

JACEK JULIUSZ JADACKI

ORIENTACJE I DOKTRYNY FILOZOFICZNE

Z DZIEJÓW MYŚLI POLSKIEJ



WYDZIAŁ FILOZOFII I SOCJOLOGII UNIWERSYTETU WARSZAWSKIEGO

JACEK JULIUSZ JADACKI

ORIENTACJE I DOKTRYNY FILOZOFICZNE



ISBN 83-907091-7-1

ORIENTACJE
I DOKTRYNY
FILOZOFICZNE

JACEK JULIUSZ JADACKI

ORIENTACJE I DOKTRYNY FILOZOFICZNE

Z DZIEJÓW MYŚLI POLSKIEJ



WYDZIAŁ FILOZOFII I SOCJOLOGII
UNIWERSYTETU WARSZAWSKIEGO
WARSZAWA 1998

© Copyright by Jacek Juliusz Jadacki, 1998

Projekt graficzny okładki i strony tytułowej:
Dariusz Piaskowski

Na okładce:
Ludomir Słędziński, *Ananke* (1970)
Galeria im. Słędzińskich w Białymstoku

All rights reserved.
No part of this book may be reproduced
in any form or by any means
without written permission from the author

Recenzenci:
Prof. dr hab. Jacek Paśniczek (Uniwersytet Marii Curie-Skłodowskiej)
Prof. dr hab. Stanisław Pieróg (Uniwersytet Warszawski)
Prof. dr hab. Jan Woleński (Uniwersytet Jagielloński)

Skład komputerowy:
Tomasz Bigaj

Książka wydana nakładem
Wydziału Filozofii i Socjologii UW

ISBN: 83-907091-7-1

Wydział Filozofii i Socjologii
Uniwersytetu Warszawskiego
Warszawa
ul. Krakowskie Przedmieście 3

*Pamięci Ojca,
który nauczył mnie szanować święte księgi naszego Narodu*

Spis treści

WSTĘP: Problematyka historiofilozofii	9
-------------------------------------------------	---

CZĘŚĆ I. ORIENTACJE

1. Polskie archetypy filozoficzne	19
2. Rzut oka na dziedzictwo logiki polskiej	29
3. Powstanie nowoczesnej filozofii naukowej w Warszawie	35
4. Logika polska w latach 1870-1917	47
5. Panorama Szkoły Lwowsko-Warszawskiej	73
6. Osiągnięcia złotego okresu logiki polskiej	89
7. Wileńskie środowisko filozoficzne w latach 1920-1945	97
8. Przerwane ogniwo dziejów myśli polskiej	113
9. Myśliciele o sercach walecznych	121

CZĘŚĆ II. DOKTRYNY

10. Ideologia dionizyjska Juliusza Słowackiego	143
11. Metafizyka deskryptywna Kazimierza Twardowskiego	151
12. Synteza filozoficzna Zygmunta Zawirskiego	201
13. Pluralistyczna wizja Leona Chwistka	211
14. Aksjologiczny optymizm Władysława Tatarakiewicza	261
15. System semiotyczny Tadeusza Czechońskiego	281
16. Analizy fenomenologiczne Romana Ingardena	293
17. Logiczny symplifikacjonizm Józefa Marii Bocheńskiego	377
18. Utopia teoretyczna Mariana Przełęckiego	389

POSŁOWIE	409
--------------------	-----

BIBLIOGRAFIA: Wykaz prac przytaczanych	411
--------------------------------------------------	-----

INDEKS: Wykaz nazwisk	447
---------------------------------	-----

WSTĘP: PROBLEMATYKA HISTORIOGRAFII FILOZOFII

Trudno jest [...] referować «obiektywnie» cudze stanowiska teoretyczne; jeszcze trudniej — referować je w ten sposób, by nie zatracaly one w cieniu referenta swojej przekonującości siły; najtrudniej może — rozwiązać w sposób przekonujący stanowiska takie, które się ma zwalczać za chwilę.

Stanisław Leśniewski (1913b)

1. PORZĄDKOWANIE ZAGADNIEŃ I POGLĄDÓW

Co innego jest mieć wątpliwości, co innego zaś — mieć przekonania. Zgódźmy się, że wątpliwości **naukowe** to są ZAGADNIENIA (problemy), a przekonania **naukowe** — POGLĄDY (opinie). Te ostatnie mogą dotyczyć ZASAD (pryncypiów) — to jest WZORCÓW (metod) i JĘZYKÓW (konceptualizacji) — rozstrzygania zagadnień lub samych ROZSTRZYGNIĘĆ (opcji).¹

Historiograf filozofii nie może się obejść bez wprowadzenia ładu w problemy, metody, konceptualizacje i przede wszystkim opcje filozoficzne.²

Wprowadzenie ładu do zbioru zagadnień — to wydzielenie w nim DZIEDZIN (dyscyplin). Uporządkowanie zbiorów wzorców i języków — to wydzielenie w nich odpowiednio NURTÓW (strategii) i UJĘĆ (stylów). Uporządkowanie zbioru rozstrzygnięć — to wydzielenie w nim ZAPATRYWAŃ (konceptcji).³ Różne układy nurtów i ujęć dają się składać w różne POSTAWY (perspektywy). Z kolei różne układy postaw i dziedzin dają podstawę do wyróżnienia odmiennych KIERUNKÓW (orientacji).⁴ Natomiast różne układy postaw i zapatrywań wyznaczają odmiennie STANOWISKA (doktryny) lub ROZWIĄZANIA (teorie) — w zależności od tego, czy składniki danych układów są powiązane ze sobą więzią genetyczną (w szczególności są opiniami danego filozofa lub pewnej grupy filozofów), czy logiczną (w szczególności jedne są konsekwencjami drugich).⁵

¹ M. Hempoliński woli mówić w tym wypadku o kierunkach (1989, s. 37).

² Problemy, metody, konceptualizacje i opcje są to pewne fakty humanistyczne. Jak zauważa S. Świeżawski, 'nie istnieje żadna absolutnie obowiązująca zasada, dzięki której moglibyśmy raz na zawsze pewne fakty humanistyczne uznać za historycznie ważne, a inne za nieważne lub mniej ważne' (1966, s. 116).

³ Konceptje nazywane są przez K. Ajdukiewicza „kierunkami” (1937, s. 258). Większość autorów, w tym np. T. Czeżowski, posługuje się tym — i pokrewnymi terminami — bardzo niekonsekwentnie (1948a).

⁴ K. Ajdukiewicz używa w tym wypadku terminu „prąd umysłowy” (1937a, s. 256), a S. Ossowski — terminu „kierunek” (Ossowski 1962, s. 228).

⁵ M. Hempoliński chce nazywać doktryny, a może nawet tylko teorie, dotyczące całej problematyki

DIAGRAM 1.
DOKTRYNY I ORIENTACJE



2. PORZĄDKOWANIE LUDZI I CZASÓW

W zbiorze ludzi uprawiających naukę — a w szczególności w zbiorze MYŚLICIELI — można wydzielać różne podzbiory.⁶ Trzy rodziny podzbiorów są jednak szczególnie ciekawe dla historiografa filozofii. Chodzi o grupy filozofów mające charakter sekt, RUCHÓW (szkół) i ugrupowań.

Te pierwsze — to grupy, których członkowie połączeni są więzią *quasi-religijną*, tj. więzią przypominającą stosunek między *mędrce*m-prorokiem (autorytetem) a wyznawcami. Sekty filozoficzne łatwo rozpoznać po tym, że mają do nich zastosowanie pojęcia *wierności* (ortodoksji) i *odchylenia* (rewizjonizmu).⁷

Te drugie — to grupy, których członkowie połączeni są więzią dydaktyczną: stosunkiem *nauczyciel* (mistrz) — *uczeń* (adept).⁸ Ci ostatni mogą przy tym być bądź uczniami-słuchaczami, bądź tylko uczniami-zwolennikami.

filozoficznej — „systemami” (1989, s. 37).

⁶ W. Tatarkiewicz mówi w tym wypadku o „rozsegregowywaniu filozofów” (1952, s. 66).

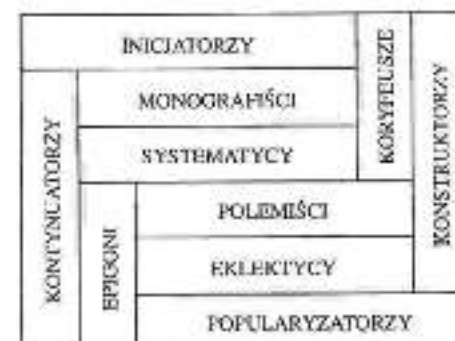
⁷ S. Ossowski dodaje jeszcze, że dla sekt filozoficznych swoiste jest posługiwanie się terminem „nauka” na oznaczenie orientacji lub doktryny założyciela (1962, s. 225).

⁸ Tak rozumie „szkołę” F. Znaniecki, pisząc: „Wszelkie grupy uczonych, których nagleżdeż istnienia i funkcjonowania opiera się na nauczaniu, nazywamy SZKOŁAMI” (1937, s. 555). Natomiast np. według Cz. Zmianowskiego szkołę wyznacza dopiero zbiór określonych problemów („spórów”) i opinii („kierunków myśli”) (1957, s. 76). Podobnie sądzi J. Pełc (1971, s. 21) i M. Hempoliński (1989, s. 37).

Te trzecie — to grupy, których członkowie połączeni są więzią prakseologiczną: **badacze** tworzą ugrupowanie filozoficzne jako współpracownicy (kooperanci).⁹

Reprezentanci sekt, szkół i ugrupowań filozoficznych mogą odgrywać w tych grupach różne, często nakładające się na siebie role: inicjatorów lub kontynuatorów, monografistów lub systematyków, koryfeuszów lub epigonów, polemistów lub eklektyków, konstruktorów lub popularyzatorów.¹⁰

DIAGRAM 2.
FILOZOFOWIE



Historiograf filozofii nie może unikać periodyzacji: porządkowania CZASU, w którym rodzą się problemy, pojawiają się opinie, działają filozofowie. Czas trwania sekt, szkół i ugrupowań rozpada się przy tym zwykle na OKRESY (fazy) odpowiadające czasowi aktywności kolejno inicjatorów, monografistów, systematyków, polemistów, eklektyków i popularyzatorów.¹¹

Swoistością wiedzy naukowej jest jej kumulatywność. Samo istnienie szkół filozoficznych nie stanowi groźby dla naukowości filozofii. Zagrożenie pojawia się dopiero wówczas, gdy warunkiem przynależności do nich staje się przyjęcie wspólnej orientacji lub uznawanie wspólnej doktryny. Jeśli bowiem wchodząca w skład tej orientacji i doktryny perspektywa (tj. strategia i styl badań) jest nieoperatywna, szkoła odporna jest na tendencje integracyjne, a podatna — na izolacjonizm.¹²

⁹ Te trzy role uczonych — autorytety, mistrzowie i budźce — pierwszy tak dobitnie wyróżnił F. Znaniecki (1937).

¹⁰ F. Znaniecki wymienia z tej listy: inicjatorów (u niego — tzw. „odkrywców prawdy”), monografistów („przyczynkowców”), systematyków, polemistów („hajnowników prawdy”), eklektyków i popularyzatorów (1937, s. 564). Aż, uważa on, że są to role wyłącznie przedstawicieli szkół.

¹¹ Pierwsze trzy okresy odpowiadają mniej więcej okresom analizy, krytyki i systemów, o których mówi W. Tatarkiewicz. Po nich ma według niego następować okres szkół (1937, s. 108). Jednakże przecież w szkołach również przeprowadza się analizy, uprawia krytykę i buduje systemy.

¹² Sprawom tym poświęcił wiele intensywnych uwag S. Ossowski (1962).

Wspólnota orientacyjno-doktrynalna szkoły na ogół polega nie na tożsamości indywidualnych orientacji i doktryn jej przedstawicieli, lecz na bliskości tych orientacji i doktryn. Sprawa miary tej bliskości jest zagadnieniem otwartym. W filozofii nie jest bowiem zwykle do końca jasne, w jaki sposób powiązane są ze sobą określone problemy, metody, konceptualizacje i tezy. Ponadto nie wiadomo, w jakim stopniu należy różnicować negację i asercję oraz brak jakiegoś składnika (zagadnienia lub poglądu) w poszczególnych orientacjach i doktrynach.

3. PRZYKŁAD: SZKOŁA LWOWSKO-WARSZAWSKA

Przykładem szkoły, którą charakteryzuje poza więzią dydaktyczną także więź orientacyjno-doktrynalna, jest Szkoła Lwowsko-Warszawska.¹² Właściwym inicjatorem tej Szkoły jest Kazimierz Twardowski, ale za inicjatorów *sensu largo* można uznać także Jana Łukasiewicza, Tadeusza Kotarbińskiego, Tadeusza Czeżowskiego i Kazimierza Ajdukiewicza. Jest rzeczą znaną, że wszyscy oni odgrywali przy tym także pozostałe role: *bywali* monografistami, systematykami, polemistami, eklektykami i popularyzatorami orientacji lub doktryny swojej Szkoły. Wśród reprezentantów Szkoły Lwowsko-Warszawskiej byli jednak tacy, dla których jedna z ról była rolą dominującą. I tak rasową monografistką była Izydora Dąbbska, rasowym systematykiem był Stanisław Leśniewski, rasową polemistką była Maria Kokoszyńska-Lutmanowa, rasowym eklektykiem był Władysław Tatarkiewicz, a rasowym popularyzatorem był Władysław Witwicki.

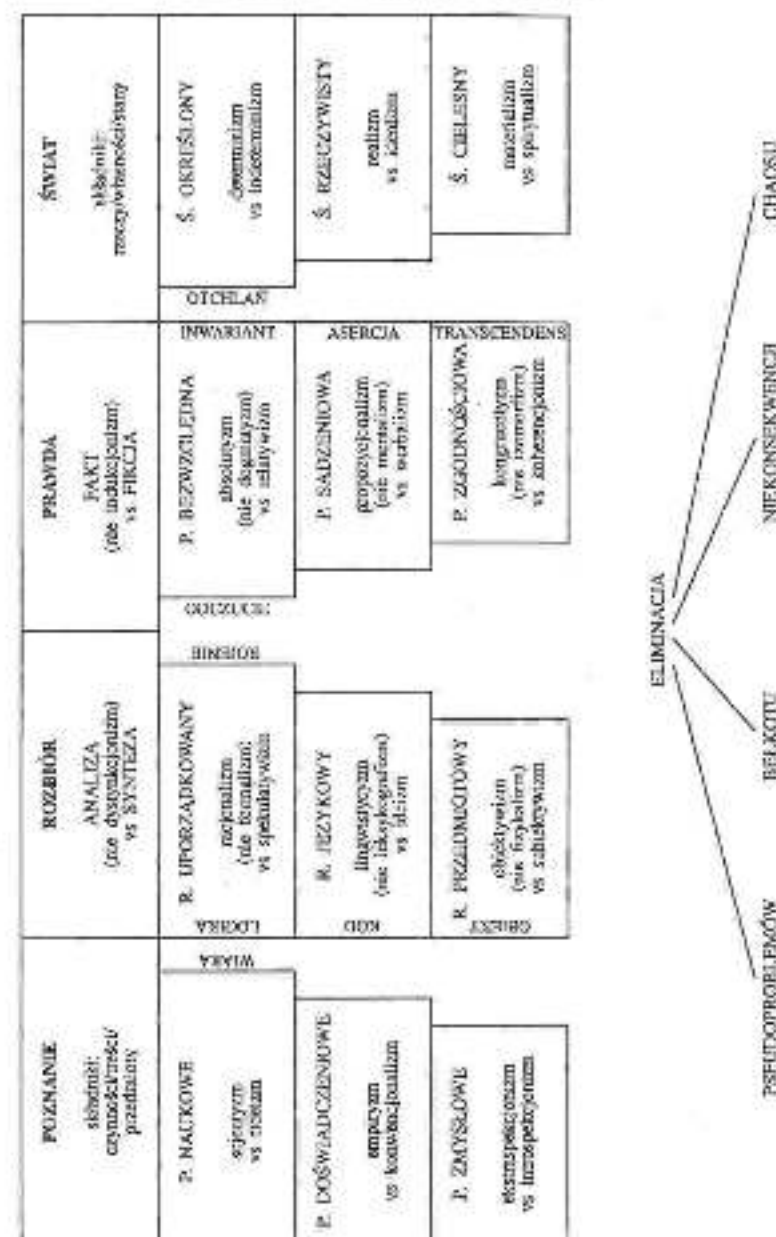
Zarówno kierunek, jak i stanowisko właściwe reprezentantom Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, można nazwać „minimalizmem metafizycznym”.

Minimalizm epistemologiczny Szkoły Lwowsko-Warszawskiej polega na redukcji zainteresowań do POZNANIA najpierw NAUKOWEGO (scjentyzm), w jego obrębie zaś do DOŚWIADCZENIOWEGO (empiryzm), a ostatecznie do ZMYŚLOWEGO (ekstraspekjonizm). Głęboka, żarliwa WIARA jest poza filozofią, choć filozofowie Szkoły nie są przeciwko wierze jako takiej. Szkoła odrzuca tylko uniwersalne uroszczenia fideizmu, konwencjonalizmu i introspekcjonizmu. ‘Nie wiem, co to jest myślenie intuicyjne [...] — pisze Łukasiewicz — wierzę jednak, że poza myśleniem dyskursywnym istnieć może inny jeszcze sposób dochodzenia do prawdy. [...] Wierzę mocno w rozum, choć znam jego granice [...]’ (1937, s. 214). W sferach leżących poza granicami rozumu ‘jest dość miejsca na uczucia i przekonania religijne’ (1936, s. 209).¹³ Ajdukiewicz początkowo opowiada się za tak zwanym przez siebie skrajnym konwencjonalizmem, ale nie jest to

¹² J. Pele odmawia tej ostatniej części Szkole Lwowsko-Warszawskiej (1971, s. 21). Nb. pierwsze znane mi użycie nazwy Szkoły znajduje się u F. Znanieckiego (1927, s. 576-578).

¹³ Nawet T. Kotarbiński, przyznający się do ateizmu (ale nie do «bezbożnictwa...») i dystansujący się od «wznowień irracjonalnych», pisze: ‘Wielkie to szczęście wierzyć w istnienie Boga [...] i w ład moralny przezeń ustanowiony w ogarnięciu wszechbytu’ (1960, s. 9).

DIAGRAM 3.
MINIMALIZM METAFIZYCZNY



konwencjonalizm uniwersalny. 'Wszystkie sądy, które przyjmujemy i które tworzą nasz obraz świata — czytamy u niego — nie są jeszcze jednoznacznie [podkreślenie moje, JJJ] wyznaczone przez dane doświadczenia, lecz zależą od wyboru aparatury pojęciowej, przy pomocy której odwzorowujemy dane doświadczenia' (1934, s. 175). Później jednak i on odstępuje od wszelkiego konwencjonalizmu: 'Nie ma [...] w nauce twierdzeń, które by miały charakter konwencji. [...] Konwencjonalny jest dobór pojęć, przy pomocy których nauka konstruuje schemat świata' (1947, s. 43-44). Sprawę ekstraspektywizmu najdobitniej, choć — jak zwykle u reprezentantów Szkoły — ostrożnie, stawia Kotarbiński: 'Imitacjonizm pozwala na próbę [podkreślenie moje, JJJ] redukcji tzw. doświadczenia wewnętrznego do tzw. doświadczenia zewnętrznego'. Jeśli jest on poglądem trafnym, to 'otwiera drogę' do uznania, że jedno jest 'źródło doświadczenia — ekstraspekta' (1935, s. 117-118, 127-128).

Minimalizm metodologiczny Szkoły Lwowsko-Warszawskiej polega, po pierwsze, na ograniczeniu się do UPORZĄDKOWANEGO (racjonalizm) ROZBIORU JĘZYKA¹⁵ (lingwistycyzm) PRZEDMIOTOWEGO (obiektywizm). Swobodne, wyobrażeniowe ROJENIA są poza filozofią, choć filozofowie Szkoły nie są przeciwko rojeniom jako takim. Szkoła odrzuca tylko uniwersalne uroszczenia spekulatywizmu, ideizmu i subiektywizmu. Czeżowski mówi w tym wypadku o metodzie opisu analitycznego: 'W badaniach filozoficznych [...] jest metoda opisu analitycznego najpewniejsza, jeżeli nie jedyną metodą, która daje widoki osiągnięcia wyników możliwie obiektywnych [...]. Opis taki dostarcza [realnej] definicji analitycznej opisywanego przedmiotu [...], jest zatem zarazem analizą znaczeniową nazwy opisywanego przedmiotu' (1953b, s. 207, 200).

Minimalizm metodologiczny przejawia się, po drugie, w dążeniu do osiągnięcia PRAWDY o tyle tylko, o ile jest ona BEZWZGLĘDNA (absolutyzm), «SĄDZENIOWA» (propozycjonalizm) i ZGODNOŚCIOWA (kongruentyzm), tj. o ile jest bezwzględna własnością sądów (a nie zdań je wyrażających) odnoszących się do zewnętrznych stanów rzeczy. Osobiste, zmienne ODCZUCIA są poza filozofią, choć filozofowie Szkoły nie są przeciwko odczuciom jako takim. Szkoła odrzuca tylko uniwersalne uroszczenia relatywizmu, werbalizmu i koherencyjizmu. 'Twierdzenia, jakoby istniały prawdy względne — pisze Twardowski — nie da się obronić [...]. Rozróżnienie względnej i bezwzględnej prawdziwości ma rację bytu tylko w dziedzinie powiedzeń [podkreślenie moje, JJJ]. Natomiast 'nie ma sądów [podkreślenie moje, JJJ], które byłyby prawdziwe tylko w pewnych okolicz-

nościach pod pewnymi warunkami, a ze zmianą tych okoliczności i warunków przestałyby być prawdziwe i stałyby się myłne' (1900, s. 315-316).

Przyjmując racjonalizm, lingwistycyzm i obiektywizm, oraz absolutyzm, propozycjonalizm i kongruentyzm, Szkoła odrzuca zarazem radykalizujące wynaturzenia tych poglądów. Dokonuje się w niej analiz, nie syntez, ale nie toleruje się ani czystego dystynktywizmu, ani czystego formalizmu ('symbolomanii'), leksykografizmu i fizykalizmu. Opiera się na faktach, nie fikcjach, ale nie toleruje ani indukcyjizmu, ani dogmatyzmu, mentalizmu i izomorfizmu.

Minimalizm ontologiczny Szkoły Lwowsko-Warszawskiej polega na redukcji zainteresowań do ŚWIATA najpierw OKREŚLONEGO (determinizm), w jego obrębie zaś do RZECZYWISTEGO (realizm), a ostatecznie do CIELESNEGO (materializm). Beładna, tajemnicza «OTCHŁAŃ» jest poza filozofią, choć filozofowie Szkoły nie są przeciwko «otchłani» jako takiej. Szkoła odrzuca tylko uniwersalne uroszczenia indeterminizmu, idealizmu i spirytualizmu. Nawet Łukasiewicz, uchodzący za indeterministę właśnie, zastrzega się: 'Pogląd, że [...] mogą istnieć nieskończone ciągi przyczynowe, które się jeszcze nie zaczęły, lecz całkowicie leżą w przyszłości [...], jest nie tylko logicznie możliwy, ale i realnie zdaje się być ostrożniejszym [podkreślenie moje, JJJ] od zdania, że każdy najdrobniejszy nawet fakt przyszedł ma swe przyczyny, działające od początku świata. Nie wątpię bynajmniej że pewne fakty przyszłe mają swe przyczyny już dzisiaj i miały je od wieków [podkreślenie moje, JJJ]'.¹⁶ O wiele bardziej stanowczy jest w swoim antyidealizmie Ajdukiewicz: 'Konsekwentnie myślący człowiek, mówiący językiem, w którym idealista swą tezę formuluje, nie może tej tezy uznać. W szczególności 'albo idealista uznaje swą tezę bezpodstawnie, albo też w ogóle nie może jej uznać nie gwałcąc języka, w którym chce ją wypowiedzieć' (1951, s. 153-154). Jawnie materialistyczną deklarację składa Kotarbiński: 'Wszelki przedmiot — twierdzi — jest czymś cielesnym lub czymś doznającym'. Ale 'wszelka dusza [tj. coś doznającego] jest ciałem [tj. czymś cielesnym]'. A '„cielesny” po naszymu to tyle, co „czasowy, przestrzenny i oporny”'. Takie stanowisko jest 'pewną odmianą materializmu' (1935, s. 133, 136).

W skrócie można powiedzieć, że minimalizm metafizyczny Szkoły Lwowsko-Warszawskiej polega na eliminacji z pola zainteresowań filozofii pseudoproblemów, bełkotu, niekonsekwencji i chaosu.

¹⁵ Przed drugą wojną światową K. Ajdukiewicz tak charakteryzował Szkołę Lwowską: 'Kładąc nacisk na konieczność jasnego myślenia, głównie swe wysiłki zwrócił w kierunku analizy pojęciowej' (1937a, s. 252). Czwierć wieku później 'propagowanie zastosowania metod matematycznych' oraz 'likwidowanie nieporozumień i zagadnień poruszonych przez doprowadzenie twierdzeń i definicji do operatywnej postaci' przypisywał już Szkole Lwowsko-Warszawskiej S. Ossowski (1962, s. 227).

¹⁶ Zob.: (1922, s. 121). Zbliżone stanowisko zajmował także początkowo T. Kotarbiński, dopuszczając istnienie „niezdecydowanych rzeczy przyszłych” (1913, s. 124). Ostatecznie jednak — nie bez wpływu S. Leśniewskiego — wybrał opcję wyraźnie deterministyczną (1929, s. 437).

CZĘŚĆ I
ORIENTACJE



Aleksander Brückner (1856–1939)



Dwór hr. Augusta Cieszkowskiego w Suchej k. Siedlec (1994)

1. POLSKIE ARCHETYPY FILOZOFICZNE

W słownictwie wyróżniają się [...] daleko nbyczajowości
ustroju, wstecz aż do czasów, do których żadne świad-
ectwa pisemne nie docierają.

Aleksander Brückner (1926/1927)

1. WSTĘP

Przez „polskie archetypy filozoficzne” rozumiem składniki światopoglądu Polaków z epoki, w której dokonała się spontaniczna terminologizacja w obrębie filozoficznego aparatu pojęciowego polszczyzny. Dla wygody nazywam tę epokę „okresem staropolskim”, a użytkowników ówczesnej polszczyzny — „pra-Polakami”. Filozofię traktuję przy tym stosunkowo wąsko; wyłączam z niej w szczególności zupełnie mitologię i religię.

Odpowiedź na pytanie, kiedy i jak długo trwał (tak rozumiany) «okres staropolski», należy do historyków języka. Do specjalistów należy też wyraźniejsze i umotywowane rozgraniczenie tzw. wewnętrznego rozwoju naszego filozoficznego aparatu językowego — od tego, co jest skutkiem wpływów innych kultur (zwłaszcza zaś, co jest świadomą kalką językową, np. z łaciny). Na użytek tego szkicu wspomniane rozgraniczenie przeprowadziłem całkowicie intuicyjnie.

Parantele etymologiczne wskazują odwołując się do studiów etymologicznych Aleksandra Brücknera (1926/1927) — i choć czasem nieco odbiegam od jego ustaleń (co zwykle zaznaczam znakami zapytania), to staram się na ogół zachować «ducha» jego poszukiwań. Oczywiście poszczególne rozstrzygnięcia w tej mierze trzeba by skonfrontować z nowszymi hipotezami etymologicznymi (co nie leży już w moich kompetencjach). Nie kryję jednak, że intuicje etymologiczne autora *Dziejów kultury polskiej* są mi bliższe niż — zwykle ostrożniejsze i węższe — hipotezy późniejszych badaczy.

Byłoby rzeczą interesującą, gdyby porównać tak zrekonstruowany aparat pojęciowy polszczyzny z odpowiednimi rekonstrukcjami języków naszych sąsiadów. Takie porównanie pozwoliłoby m.in. w sposób racjonalny postawić problem podobieństw i różnic w mentalnościach narodów tej części Europy.

Nie muszę dodawać, że przedstawione tutaj hipotezy sygnalizują jedynie sprawy, które powinny stać się przedmiotem szczegółowych analiz filologicznych.

2. ONTOLOGIA

2.1. Kategorie uniwersalne

Najwcześniej chyba pra-Polak zestawiał ze sobą ciemność (noc) i jasność (dzień). Wtórnie przeszło to przeciwstawienie być może na parę: DOM (początkowo chata kurna, zadymiona?) i ŚWIAT (tam, poza domem?, gdzie się robi jasno, świta). Daleko stąd do świata jako ogółu wszechrzeczy. Równie wąskie granice dla pra-Polaka miała PRZYRODA (to, co rodzi, przynosi urodzaj, bogactwo).

Równocześnie z parą ciemność-jasność wyodrębniona została zapewne także para zimno-ciepło, i odpowiednio: CIAŁO (to, co ciepłe?) i ZIEMIA (to, co zimne?). Prawdopodobnie łączył też pra-Polak ciało z OGNIEM (źródłem ciepła). Wątpliwe natomiast, aby ziemię stawiał w jednym rzędzie z innymi starożytnymi żywiołami: z NIEBEM (pierwotnie — chmurami) czy WODĄ (tym, co wiedzie gdzieś, płynie?).

Śród podstawowych rodzajów przedmiotów względnie łatwe okazało się dla pra-Polaka wyodrębnienie STANU (tego, co stoi) i związanej z nim POSTACI czegoś, ZMIANY (tego, co się zmienia, mija) oraz RUCHU (tego, co rwie, pędzi). Dalej przyszła kolej na rzeczy nawiązujące do zachowania ludzkiego: PRZEBIEG (to, co biegnie), ODNIESIENIE (to, co się odnosi) i ZDARZENIE (to, co się daje, pojawia się). Dopiero później, jak na to wskazuje pochodzenie od już skądinąd oderwanych pojęć, w polu widzenia pra-Polaka znalazła się WŁASNOŚĆ (to, czym się włada), a więc coś, co PRZYSŁUGUJE (służy, pomaga) komuś lub czemuś, ale jeszcze nie wprost RZECZY (temu, o czym się rzecz, mówi). Również CZĘŚĆ (to, co częste w czymś) pierwotnie nie była udziałem (tym, co wydzielone) w CAŁOŚCI (tym, co całe, zdrowe).

W niejasny sposób zlewało się w umyśle pra-Polaka pojęcie wyróżnionej własności, ISTOTY (tego, co istotne, własne; co zatem nadaje się do uiszczenia, dania; ale także tego, co żyje), z ISTNIENIEM (istnością, a więc tym, co jest, a zwłaszcza żyje) oraz BYTEM (byciem, ale pierwotnie — rośnięciem, mieszaniem, życiem). Uderzające jest stałe wiązanie tych pojęć z przyrodą żywą albo wprost z samym człowiekiem (warunkiem istnienia było dla pra-Polaka posiadanie bydła?).

2.2. Determinacje spatio-temporalne

Z różnych doświadczeń powstało u pra-Polaka pojęcie CZASU (od czekania). Początkowo współistniało ono z PORĄ (w której się parano czymś, zabawiano) i GODZINĄ (gdy godzono się, uzgadniano, łączono jakieś sprawy). Czas długo nie był zróżnicowany co do TRWANIA (wytrwania gdzieś, obrony czegoś), ani ukierunkowany pod względem WCZEŚNIEJSZOŚCI (bycia bardziej w sam czas niż inni).

Pra-Polak nie wiązał chyba jeszcze czasu ani z POWSTAWANIEM (pierwotnie: podnoszeniem się od ziemi), ani z ZANIKIEM (opadaniem, pochylaniem się ku ziemi) czy tym bardziej GINIĘCIEM (zagubieniem). Zapewne zdobył jednak wczesnie świadomość przechodzenia od PRZESZŁOŚCI do PRZYSZŁOŚCI (tego, co przyjdzie), choć odnosił je raczej nie do samego czasu, lecz do przedmiotów czasowych (upływających, przemijających).

Czas kojarzył sobie pra-Polak nieoczekiwanie co prawda jeszcze nie z PRZESTRZENIĄ (przestrzenią, czymś, co jest przestrzenne, co się ściele w różne strony), ale w każdym razie z UMIEJSCOWIENIEM (miejscem), na co wskazuje pojmowanie NATYCHMIASTOWOŚCI (czegoś, co jest na tym oto miejscu, ale też i w tym oto czasie), określanej zresztą także względem nagłych czynności, spełnianych OD RAZU (jednym razem, uderzeniem) lub po prostu TERAZ (w ten oto raz). Równie zastanawiające jest to, że i PODOBIENSTWO (bycie we właściwą dobę, porę) znajdował początkowo pra-Polak w dziedzinie przedmiotów czasowych. To samo dotyczy chyba także POCZĄTKU i KOŃCA (a więc chwili granicznej: początku czegoś lub skonu).

2.3. Relacje kauzalno-finalne

Jest rzeczą wątpliwą, aby ZWIĄZEK (więź, to, co wiązane) pra-Polak miał za rodzaj odniesienia, choć dostrzegał być może podobieństwo między związkiem a SIŁĄ (tym, co wiąże) oraz między odniesieniem a ODDZIAŁYWANIEM (a więc działaniem, kładzeniem, przykładaniem) i TWORZENIEM (czynieniem po prostu).

Silniejsze oddziaływania kojarzył sobie pra-Polak z biciem (kuciem) i ogniem, czyli ostatecznie z tym, co rozgrywało się w kuźni. To chyba jakiś kowal pierwszy dostrzegł SKUTEK (to, co wykute, wybite) swoich CZYNNOŚCI (działania, zbrojenia) i być może to, że on sam (lub jego pomocnik?) jest tych czynności PRZYCZYNĄ (ma z nimi do czynienia; w części je czyni?). Niezależnie od kowala woźnica zaczął zapewne mówić o POWODACH (wodzach, którymi prowadził konia w zaprzęgu) lub może SPRAWSTWIE (kierowaniu?) i o NASTĘPSTWACH (stępie, pówolnym kroku końskim) swoich czynów.

Woźnica nie mógł też nie mieć jakiegoś pojęcia o KIERUNKU (tam, gdzie się kierował) i PRZEZNACZENIU (ku któremu prowadziła odpowiednio oznakowana droga). Ale chyba boisko było najistotniejszym miejscem, na którym pra-Polak ujawniał DAŻENIA jako zapaśnik (wysilający swą ciężyznę) i ZAMIARY — może jako łucznik (mierzący do czegoś).

3. EPISTEMOLOGIA

3.1. Sfery noetyczne

Jest mało prawdopodobne, choć nie wykluczone, żeby pra-Polak odróżniał WIEDZĘ (to, co widać) od NAUKI (tego, co wyuczone, nauczone). Nie jest wykluczone, gdyż obie dziedziny schodzą się w pierwotnej czynności — może woźnicy lub jeźdźca (a może wodza?) — prowadzenia (wiedzenia). Przy tym, z jednej strony, wiedza zlewała się pra-Polakowi z WIARĄ (wierzeniem, potwierdzaniem; tym, co prawdziwe) z drugiej strony zaś — z OBYCZAJEM (zwyczajem, nawykiem; tym, co wyćwiczone).

Zbliżone pochodzenie mają najważniejsze czynności wiedzytwórcze, związane później wyłącznie z wiarą lub wyłącznie z wiedzą, a mianowicie odpowiednio CZAROWANIE (kreślenie) i POZNAWANIE (oznaczanie czegoś, a więc ostatecznie także kreślenie). Obie wykorzystywane były głównie chyba po to, aby ułatwić sprawne działanie w przyszłości — poprzez WIESZCZENIE (co będzie?) lub wręcz WRÓŻENIE (rzucanie wróżby, losu) oraz ROZPOZNAWANIE (znajomość drogi?). Dlatego ZNACHOR długo stał blisko ZNAWCY. Kto wie, może także UMIEJĘTNOŚCI nabywane poprzez naukę nie różniły się początkowo wyraźnie od OBRZĘDÓW (uporządkowanych ciągów kolejnych czynności), określanych przez obyczaj.

3.2. Funkcje kognitywne

Nie od razu pra-Polak utożsamiał ROZUM (właściwy tym, co umięć, co zostali nauczeni) z UMYŚŁEM (właściwym tym, co myśleć), i w ogóle MĄDROŚCIĄ i zlewającym się z nią później SUMIENIEM (właściwym tym, co robić coś żmudnie a sumiennie, zwlekając — a więc zapewne myśląc?). ROZUMOWANIU wydawało mu się bliższe raczej ROZUMIENIE niż ZASTANAWIANIE SIĘ, MYŚLENIE (obmyślanie, namysł); myślenie zaś bardziej przypominało mu działanie ZMYŚŁÓW.

Poszczególne czynności wewnętrzne, rozumowo-umysłowe, były dla pra-Polaka pochodnymi działania zewnętrznego. W sposób wyraźny do dziś dotyczy to OKREŚLANIA (kreślenia) — obwodzenia, WYDZIELANIA — dokonywania podziału, oddzielania, czy WYODRĘBNIANIA — odrębywania. Mniej widać to dzisiaj w UOGÓLNIANIU — okrążaniu, DOWODZENIU i WYWODZENIU — prowadzeniu (jak cała wiedza), WNIOSKOWANIU — niesieniu, POJMOWANIU — chwytaniu, i KOJARZENIU — łączeniu. Nawiasem mówiąc, pra-Polak nie cenił zbyt uogólniania: mówienie ogólnikami (okrążanie) miał za coś w rodzaju kręactwa.

Spośród zmysłów pra-Polak wyróżniał wyraźnie wzrok. Sama wiedza stąd się brała, ale i istotne miejsce w poznaniu BACZENIA (oczu otwartych), OCZYWIS-

TOŚCI (tego, co oczy widzą), ŚWIADOMOŚCI (widzenia) i DOŚWIADCZENIA (tego, czego się było świadkiem, co się widziało). Z dotykem związane było BADANIE (pierwotnie ostrożne badanie), ze słuchem zaś dalekosiężne, wyprzedzające POSTRZEŻENIE (gdy się czegoś strzeżło, nad czymś czuwało); dlatego GLUPOTĘ pra-Polak przypisywał najpierw temu, kto nie był zdolny do ostrzeżenia przed zbliżającym się (a jeszcze niewidocznym?) niebezpieczeństwem — a więc głuchemu (?). Być może także ZJAWISKIEM (tym, co się jawi) był dla niego przedmiot doznawany słuchowo.

Z pozostałych zmysłów duże znaczenie poznawcze (ostrzegawcze) miał jeszcze węch, umożliwiający podobnie jak słuch CZUCIE (czuwanie, wyczuwanie). Z doznań węchowych (a może i w jakimś stopniu słuchowych) wyrastała zresztą cała dziedzina UCZUĆ oraz przeżyć CUDOWNOŚCI (tego, co odczuwane) i PIĘKNA (doznań zapachowych płynących od pieca, pieczenia) jako przeciwieństwa BRZYDOTY (czegoś ostrego — także dla podniebienia?).

Pra-Polak wyczuwał zapewne związek między ćwiczeniem a PAMIĘCIĄ (tym, co mniemane, bacznie przyswojone) w obrębie nauki — i sumieniem w obrębie obyczaju. To może dopomogło mu w utożsamieniu umysłu z rozumem. Nie łączył jednak z władzami rozumowo-umysłowymi WYOBRAŹNI, choć wyobrażenie — podobnie jak czynności rozumowo-umysłowe — wyprowadzał z czynności zewnętrznych («rzeczania», za pomocą razów, ciosów).

Tym bardziej dziedzina czynności myślowo-zmysłowych nie kojarzyła się pra-Polakowi z DUSZĄ czy DUCHEM (tchem, dechem), które miał początkowo za coś koniecznego do życia i PRZEŻYWANIA. Łatwo było dostrzec, że wraz z odejściem duszy następowała śmierć (wyznienienie ducha, zdechnięcie, uduszenie itd.).

3.3. Weryfikacja i asercja

PRAWDĘ (to, co prawdziwe, prawe, prawione) łączył pra-Polak z mówieniem: mówić — to było dla niego tylko mówić prawdę. KLAMSTWO nie było po prostu dla niego mówieniem (tylko «ktapaniem» zębami). Tego, co ktoś naprawdę mówi, nie można było nie UZNAĆ (przyjąć do wiadomości). Nie można było też temu nie wierzyć: wiara była pierwotnie tożsama z prawdą, a także z PRAWEM (tym, co prawdziwe, ale i słuszne), a WIERNOŚĆ — z PRAWOŚCIĄ (słownością). Rozprawiało się nie tylko prawdziwie, lecz i SPRAWIEDLIWIE: OSZCZERSTWO to także nie było mówienie (tylko «szczerzenie» zębów?).

Brdało się to wszystko stąd, że MÓWIENIE (ujmowanie w słowa), WYSŁAWIANIE SIĘ — było w świadomości pra-Polaka silnie splecione z wiedzą: wiedzieć to było dla niego umieć POWIEDZIEĆ, WYGŁOSIĆ co i jak. Tu — w dziedzinie zachowań językowych — tkwiły zresztą źródła jego pojęcia ODPOWIEDNIOŚCI (i — jak wspomniano — rzeczy). Pra-Polak mówił albo coś TWIERDZĄC, czyli stojąc twardo przy swoim POGLĄDZIE (tym, co wiedział,

4.2. Indywidualne walory moralne

Współwystępowały wśród pra-Polaków dwie postawy: napuszczona («nadęta»), wyniosła — i «skurczona» («stęchła»), pochylona. DUMA i PYCHA (mieli ją ci, którzy się «nadymali»), patrzenie na innych z HARDOŚCIĄ, POGARDĄ (a więc z góry) — to była chyba postawa możnych: DOBRYCH (prostych, bogatych) i ŚWIĘTYCH, ZBOŻNYCH (bogatych, silnych). Tylko oni mieli prawdziwą SWOBODĘ (samowystarczalność) i WOLNOŚĆ (moc, wolę). Od nich można było oczekiwać PRZYSTOJNOŚCI (stania, trwałości, pewności), CHROBROŚCI (szorstkości) i DZIELNOŚCI (działania, obrony). NĘDZNYM, UBOGIM (słabym, biednym) i ZŁYM (biednym, krzywym) — jako nie-wolnym — właściwa była postawa UNIŻONOŚCI i SKROMNOŚCI (zmalenia, stania się szkrabem, odrzynkiem). Towarzyszył im LĘK (skurcz), STRACH (utrata — chęci do działania) i w ogóle TCHÓRZOSTWO («stęchnięcie»).

Obie postawy — silnego i słabego — przyjmować mogła wobec różnych ludzi ta sama osoba. Uniżoność wobec możniejszego nie była dla pra-Polaka samoponizowaniem. Podobnie pochylania się, ukłony, czy wręcz klęknięcie dopiero później nabrało dla niego znaczenia ujemnego w PRZEKLEŃSTWIE (klątwie). Natomiast CHWAŁA (chwalenie, błaganie, proszenie — nawet namolne — w MODLITWIE) zachowała na zawsze wydźwięk dodatni.

Trudno powiedzieć, czy CNOTE przypisywał pra-Polak tym, co zasługiwali na CZEŚĆ, czy tym, co taką cześć okazywali. Uczczenie w każdym razie objawiało się częstowaniem (uczta?). W ten sposób powstawała i krzepła WSPÓLNOTA (dzielenie się po połowie) i na tym pierwotnie polegało SZCZĘŚCIE (uczestniczenie, przyjmowanie części, poczęstunku).

4.3. Reakcje emocjonalno-estetyczne

Przyjmowanie (branie-podarków) było dla pra-Polaka PRZYJEMNOŚCIĄ i postawą PRZYJAŹNI. PRZYKROŚĆ (oderwanie) miał, gdy mu coś odbierano. OKRUCIEŃSTWO i LITOŚĆ (pierwotnie tożsama ze srogością) ujawniały się zapewne najpierw wobec zwierząt lub może dzieci (bicie skrzyconymi powrozami, lanie). W dotykaniu, ale łagodnym, miała swe źródło z jednej strony ŁASKA-WOŚĆ-MIŁOSIERDZIE (głaskanie, laskotanie), z drugiej zaś KOCHANIE-MIŁOŚĆ (tkliwe przymilanie się), które — jak PIESZCZOTA (piastowanie, karmienie) — odnosiły się prawdopodobnie najpierw tylko do związków rodzice-dzieci.

Z dotykiem współdziałał zresztą tutaj wzrok. Osoba kochana — ale i możniejsza? — wzbudzała PODZIW (chęć widzenia, patrzenia w oczy) lub przeciwnie, NIENAWIŚĆ, ZAWIŚĆ, ZAZDROŚĆ (niechęć widzenia). Źródłem tych uczuć mogła być początkowo tylko GŁADKOŚĆ (znów doznawana dotykiem), później także UROK (urzeczenie, rzucenie słownego czaru).



REČEĆ (głoskanie) przymilanie się kochanie (=przymilanie się) piastowanie stanie bódszenie bicie kucie rżenie	gładkość, laska miłosierdzie, miłość kochanie piastowanie PRZESTRZEN ładanie bogać, zaślizganie SKUTEK, pokora OD RAZU, TERAZ; wyobrazienie; okazywanie głębokość ZAMIAR okazywanie czarowanie PRZYZNACZENIE; poznanie, rozpoznawanie, uznawanie, zachor, znawca łaska, kochać, okazywanie pokory, miłosierdzie WYODRĘBNIANIE skromność, przystość brzość chrobok litość wapienie; porzucenie kajanie ZWIĄZEK; powołanie, okazywanie, przezwrotność, wzięcie okrucieństwo ucpłnienie
hipanie (kory) rąbanie skrobanie nóć (brzydki) = ostrzy chrobry (=ostrzy) lity (=ostrzy) wpy łączenie wzięcie	łamać, kochać, okazywanie pokory, miłosierdzie WYODRĘBNIANIE skromność, przystość brzość chrobok litość wapienie; porzucenie kajanie ZWIĄZEK; powołanie, okazywanie, przezwrotność, wzięcie okrucieństwo ucpłnienie
kręcenie okręcanie (=okręcenie się wokół) muszczenie (=płatanie) trwanie (=branie) czynienie działanie peranie się tworzenie grabienie przyjmowanie (=branie) podanie (=wybieranie) wzięcie (=wybieranie) częstowanie dawanie dzielenie (się) pożeranie nieznanie pięczenie dotyk (zimno) ciepło ogień	zemia TRWANIE PRZYCZYNA ODDZIAŁYWANIE: działalność PORA TWORZENIE grabieć, kradzież pojmowanie, przyjęcie, przezwrotność GODZINA wola, wolność, swoboda CZEŚĆ; część, szał, szczęście ZDARZENIE wydzielanie względność ODNIESIENIE; wnioskowanie pięcho ZIEMIA CIAŁO OGIEŃ
CAŁOŚĆ (=zdrowie) dobroć (=prostota) złość (=krzywość) tygłość rwardość nędza łkanie się (=kurczenie) zakłanie (=kurczenie) ginące (=kurczenie) tracenie siła świętość (=siła) bogactwo urodzaj	CAŁOŚĆ DOBA, PODOBIENSTWO: dobroć złość DĄŻENIE twierdzenie złość łak ZANIK GINIĘCIE strach SIŁA świętość złość PRZYRODA

Po lewej stronie kolumny podaje nazwy narzędzi i czynności, po prawej — pochodzące od nich terminy filozoficzne. Widoczna jest przewaga terminów o genezie manualnej. Terminologia filozoficzna podzielona jest na ontologiczną (pisaną dużymi literami), epistemologiczną (pisaną małymi literami) i aksjologiczną (podkreśloną). Słowa mają jednolitą postać rzeczownikową, choć wiele z nich długo miało zapewne tylko formę np. przymiotnikową.

Były to jednak sprawy długo jeszcze wykraczające poza obręb powinności i ocen pod względem obyczajności.



Marcin Śmiglecki (1563–1618)

Rys. Stefan Roszczyński (1981)



Jan Wacigga z Kęt
(Sw. Jan Kanty) (1389–1473)
Mal. Franciszek Łęczyński (ok. 1666)
Rzucił w Borku k. Gostynia



Jan Schilling z Głogowa
(ok. 1445–1507)
Ryt. nieznaną rycownik.
„Przyjaciel Ludu” (1839)



Jakub Górski (1525–1585)
Mal. nieznaną malarz z końca XVI w.
Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego
w Krakowie



Benedykt Dohszewicz
(1722–1794).
Mal. nieznaną malarz z XVIII w. Łódźskie
Muzeum Historii i Etnografii w Wilnie

2. RZUT OKA NA DZIEDZICTWO LOGIKI POLSKIEJ

Aby ktoś doskonale znał jedną jakąś rzecz, musi mieć
wiedzę o wszystkich innych rzeczach, a ponieważ jest to
niemożliwe, niemożliwa jest także doskonała znajomość
jakiegokolwiek rzeczy.

Martin Świątek (1618)

Już ponad sto lat temu Henryk Struve zauważył słusznie: „Logika i filozofia praktyczna, czyli etyka, są dwie gałęzie filozofii, które najbardziej, a może nawet wyłącznie, pielęgnowane były w Polsce” (1870, s. IX).

Pierwsze znane rękopisy rozpraw logicznych, powstałe w Polsce, pochodzą z II połowy XIV w. Ten wstępny okres dziejów logiki polskiej związany jest ze Śląskiem. Pierwsi nasi logicy: Jan z Grotkowa, Jan Isner z Opola i Jan z Ziębic byli Ślązakami. To nie przypadkiem ze Śląska przyszedł bodziec do badań logicznych. Śląsk położony był przecież w bezpośrednim sąsiedztwie Pragi — najbliższego nam wówczas ośrodka, w którym uprawiano logikę. Później jednak dzielnica śląska zamilkła dla naszej logiki na kilka wieków. Z dawnych dzielnic *Regni Poloniae* jeszcze tylko Pomorze nie wzięło aż do naszych czasów udziału w tym rozwoju.

Samodzielne środowisko logików polskich powstało dopiero we Wszechuicy Krakowskiej w połowie XV w. Stworzyli je Benedykt Hesse — ze swymi uczniami: Piotrem z Sienna, Janem Wacigą z Kęt i Janem ze Słupcy — oraz Bartłomiej z Radomia. Ten pierwszy okres rozwoju logiki polskiej zasługuje na miano okresu *ontologicznego* (XIV–XV w.). W zachowanych rękopisach sprawy logiczne przeplatają się, a nieraz także bywają mieszane, ze sprawami ontologicznymi. Uderza nastawienie na ogół nominalistyczne i skupienie badań przede wszystkim na zagadnieniach poprawnego rozumowania.

Zmiana upodobań następuje dopiero w drugim okresie, przypadającym na przełom XV i XVI w. Nominalizm zostaje wówczas wyparty przez realizm. Towarzyszy temu wzmożenie badań nad językiem, zwłaszcza nad sposobami odnoszenia nazw do przedmiotów nazywanych. Głównymi postaciami tego *gramatykalistycznego* — jak można by go nazwać — okresu (XV–XVI w.) byli: Jan Schilling z Głogowa, Mikołaj Twaróg z Biestrzykowa, Michał Falkener z Wrocławia, uczeń Twaroga — Jan ze Stobnicy i uczeń tego ostatniego — Mikołaj z Gielczewa. Jana z Głogowa *Quaestiones super duos libros "Analyticorum posteriorum" Aristotelis* (1499) jest zapewne pierwszą wydaną pracą Polaka z dziedziny logiki; wcześniejsze zachowały się tylko w rękopisach. Kilka lat po *Quaestionibus* Jana z Głogowa Michał Falkener wydał zwięzłe i jasne *Congestum logicum* (1504), prawdopodobnie pierwszy polski podręcznik logiki.

Na początku XVII w. Kraków i w ogóle Małopolska tracą wyłączność w dziedzinie badań logicznych, a łacina przestaje być jedynym językiem rozpraw logicznych. Na ziemiach Rzeczypospolitej powstają nowe ośrodki logiczne: na Rusi, na Litwie i w Prusach. Łącznikiem między okresem poprzednim, gramatykalistycznym, a okresem epistemologicznym (XVI-XVII w.), jest Jakub Górski, związany z Krakowem. Ale już Adam Burski działa w Zamościu, Marcin Śmiglecki w Wilnie, Bartłomiej Keckermann w Gdańsku, a Marek Korona — prawdopodobnie we Lwowie, gdzie wydaje pierwszą pracę logiczną w języku polskim: *Directorium, albo raczej wprowadzenie do pojęcia terminów elementów logicznych i filozoficznych* (1639). Przedstawicielem logiki krakowskiej jest w tym czasie tylko Mikołaj Mościcki. Samuel Wierchoński czynny jest głównie w nowym ośrodku Małopolski — w Lublinie. Jan Makowski, uczeń Keckermanna, pracuje na obczyźnie, w Holandii. W tym okresie szczególny nacisk położony zostaje na wyjaśnienie zasad poznania naukowego. Rozważa się prawomocność wnioskowania indukcyjnego i analogicznego. Czynione są próby ustalenia, na czym polega związek przyczynowy. Pod wpływem badań historycznych, powszechnie w tym czasie podejmowanych, logicy zaczynają zajmować się nie tylko, jak dotąd, związkami miedzy-nazwowymi, ale także miedzyzdaniowymi. Świadczą o tym przede wszystkim *Commentariorum artis dialecticae* (1563) Górskiego, *Præcognitus logicus* (1599) Keckermanna i *Dialectica Ciceronis* (1604) Burskiego. Widać to także w najlepszych ówczesnych podręcznikach logiki. Należą do nich *Systema logicae* (1605) Keckermanna, *Logica* (1618) Śmigleckiego, *Quæstiones scholasticae* (1620) Wierchońskiego, *Elementa logices* (1625) Mościckiego i *Logica* (1660, wyd. pośmiertne) Makowskiego.

Czwarty okres w dziejach naszej logiki — to okres dydaktyczny (XVII-XVIII w.). W okresie tym przewodziły ośrodki logiczne Wielkopolski i Małopolski. Pierwsza dotąd środowiska logicznego z prawdziwego zdarzenia nie miała; druga — w okresie poprzednim, epistemologicznym, pozostawała w dziedzinie logiki raczej na uboczu. W II połowie XVII w. prężność obu tych środowisk była mniej więcej jednaka. Dorównywało im zresztą pod tym względem środowisko Litwy. Temu stanowi rzeczy sprzyjała ruchliwość logików ówczesnej Rzeczypospolitej. Jan Morawski i Stefan Szaniński działali wtedy w Wielkopolsce (pierwszy w Poznaniu, drugi w Kaliszu). W Małopolsce (Kraków) czynny był Szymon Makowski. Na Litwie (Wilno) pracowali Łukasz Żałuski, a przede wszystkim Wojciech Tytkowski. Ale Tomasza Młodzianowskiego spotykamy najpierw w Wielkopolsce (Poznań, Łęszno), później w Małopolsce (Lublin, Kraków). Na odwrót: Ferdynand Ohm-Januszowski z Małopolski (Kraków, Sandomierz, Tyniec) przenosi się do Wielkopolski (Poznań). Z kolei Adam Krasnodębski opuszcza Litwę (Wilno) dla Mazowsza (Warszawa). W I połowie XVIII w. wyraźną przewagę uzyskuje znowu Małopolska. Adrian Miaskowski wyklada jeszcze co prawda i w Wielkopolsce (Poznań), i w Małopolsce (Kraków, Jarosław), ale już Kazimierz Ostrowski, Ale-

ksander Podlesiecki i Kazimierz Stęplowski — to Małopolanie z urodzenia i wyboru (pierwszy wykladał w Sandomierzu, drugi — ponadto w Lublinie i Krakowie, trzeci — tylko w Krakowie).

Trzy poprzednie okresy — to były okresy, w których prowadzono badania logiczne. Jeśli nie rozwiązywano samodzielnie określonych zagadnień, to co najmniej objaśniano lub porządkowano rozwiązania uznawanych powag. Teraz miejsce pracy twórczej zajęła praca nauczycielska — po badaniach przyszedł czas na rozpowszechnianie. Upowszechnianie logiki stało się przy tym częścią upowszechniania wiedzy w ogóle: prace o logice zaczęto włączać do obszernych, wieloczęściowych zwykle, zarysów filozofii. Jeszcze w poprzednim okresie wydane zostało *Compendium totius philosophiae* (1640) Żałuskiego. Potem ukazywały się kolejno: *Totius philosophiae principia* (1660) Morawskiego, *Logica curiosa* (1669, wyd. rozszerzone 1680) Tytkowskiego, *Praelectiones philosophicae* (1671, wyd. rozszerzone 1682) Młodzianowskiego, *Philosophia Aristotelis explicata* (1678) Krasnodębskiego, *Cursus philosophicus* (1679) Makowskiego, *Fragmenta ex logica* (1694) Szanińskiego, *Singulares universae rationalis scientiae controversiae* (1719) Ostrowskiego, *Introductio in universum Aristotelis philosophiam* (1720) Miaskowskiego, *Compendium philosophiae Aristotelicae* (1731) Podlesieckiego.

W połowie XVIII w. następuje zmiana. Dochodzą do głosu ludzie, którzy pragną nie tylko uczyć logiki, lecz znowu ją uprawiać, rozwijać. Początkowo są to głównie logicy z Mazowsza (Warszawa), jak Hieronim (Stanisław) Konarski i Marcin Nikuta, z Rusi (Lwów i Krzemieniec), jak Stanisław Kleczewski, oraz z Litwy (Wilno), jak Benedykt Dobszewicz, Jan Benisławski i Kazimierz Nurbutt. Później, w I połowie XIX w., do Mazowsza (Warszawa, Łomża), gdzie działał Patrycy Przeczytański oraz (Warszawa) Józef Gołuchowski i Adolf Kudasiewicz, dołączają się ośrodki Wielkopolski i Małopolski. Do Wielkopolski (Międzyrzecz) przenosi się Przeczytański, w Małopolsce działa (Kraków, Kielce) Feliks Jaroński oraz (Kraków) jego uczeń Józef Emanuel Jankowski i Michał Wiszniewski. Kwitnie nadal logika na Litwie (Wilno), dokąd ściągają Jan Śniadecki i Anioł Dowgird. Na obczyźnie tworzą: we Włoszech Ignacy Włodek i w Niemczech Bronisław Trentowski.

Dorobek okresu dydaktycznego zostaje przez nich oceniony bardzo surowo. Najbardziej potępia się w istocie samo to, że był on nastawiony właśnie na przekazywanie wiedzy, a nie na jej tworzenie. Ciekawe, że ujemną ocenę postawy przedstawiania na uprzedmiotowienie wiedzy wielu przeniosło na uprzedmiotowienie treści. Zarzut nietwórczości postawiony logikom minionego okresu zmienił się w zarzut jałowości całej dotychczasowej logiki; nie pomogła obrona przedsięwzięta m.in. przez Stęplowskiego w *Logica incipientiam* (1753). Ale chociaż była to krzywdząca ocena przeszłości, miała ona korzystne następstwa. W przekonaniu, że logika wymaga przebudowy od podstaw, zaczęto poszukiwać owych podstaw w psychologii racjonalistycznej, niezbyt jeszcze odróżnianej od epistemologii. W II połowie

XVIII w. były to dopiero nieśmiałe próby i miały postać głównie psychologiczno-epistemologicznych odniesień. Próby te podejmowane były we wszystkich poważniejszych pracach: od *Praelectionum logicorum* (1761) Dobszewicza począwszy, poprzez rozprawę *De arte bene cogitandi* (1767) Konarskiego, a już zwłaszcza *Logikę* (1769) Narbutta, w mniejszym może stopniu *Prima elementa philosophiae* (1772) Kleczewskiego i *Institutiones logicae* (1774) Benislawskiego, a na *Scio-graphie de l'art penser* (1798) Nikuty skończywszy. Pierwsza połowa XIX w. przynosi natomiast rozprawy mające już w pełni urzeczywistnić hasło zastąpienia starej logiki — logiką nową. Powstaje więc logika zepistemologizowana w pracy *O filozofii* (1812) Jarnóńskiego, w *Logice* (1816) Przeczytańskiego oraz, po części, w rozprawie „O logice, metafizyce i filozofii moralnej” (1821) Gołuchowskiego i w *Krótkim rysie logiki* (1822) Jankowskiego. Logikę raczej spychologizowaną niż zepistemologizowaną przedstawiają *Filozofia umysłu ludzkiego* (1818) Śniadeckiego, *Wykład przyrodzonych myślenia prawideł* (1828) Dowgirda i rozprawa *O rozumie ludzkim* (1848) Wiszniewskiego.

Można zatem powiedzieć, że jest to psychologistyczny okres w dziejach naszej logiki (XVIII-XIX w.). Ale poza tym głównym nurtem pojawiają się prądy niezależne. Powstają naprzód pomysły przebudowy logiki przez jej ponowną epistemologizację: odnowienie metodologii, która rozwijała się w czasach poprzedzających okres dydaktyczny. Świadczy o tym rozprawa *O naukach wyzwolonych* (1780/1814) Włodki i *Bacona metoda tłumaczenia natury* (1834) Wiszniewskiego. Trentowski w *Myślini* (1844) usiłuje logikę świadomie zontologizować, a więc powrócić do stanu, w którym znajdowała się u nas na początku XV w. Na koniec *Próbki filozofii mowy* (1858) Kudasiewicza przynoszą odrodzenie tych zagadnień, które najżywiej zajmowały naszych logików w I połowie XVI w.

Okres psychologistyczny przyniósł istotną zmianę pod jeszcze jednym względem. W I połowie XIX w. łacinę wyparta ostatecznie polszczyzna. Nie dostrzegano jeszcze wówczas, że w ten sposób nad logiką polską zawisnie groźba odcięcia od pozostałych ośrodków logiki europejskiej. Pisane po łacinie dzieła Głogowczyka, Górskiego, Śmigleckiego, Keckermanna, Wierchońskiego czy Młodzianowskiego — były znane od razu całej międzynarodowej społeczności logików. Śniadecki, Dowgird i ich następcy, piszący wyłącznie po polsku, ze względów pozanaukowych rzadko, a w każdym razie ze znacznym opóźnieniem, będą mogli liczyć na przekład swych prac na języki obce, a więc i na rozpowszechnienie głoszonych w tych pracach poglądów poza obszarem języka polskiego. Dopiero w następnym okresie, algebraistycznym (XIX-XX w.), który przyniósł prawdziwe osiągnięcia i w którym dokonano rzeczywistej przebudowy logiki (alge-

raizacja), niebezpieczeństwa te ujawniły się w całej pełni. Niektórzy próbowali im częściowo zaradzić, pisząc swe prace w językach bardziej znanych od polskiego.¹

¹ Bibliografię logiki polskiej do 1939 r. sporządził J.J. Jadański (1980a).



Jan Łukasiewicz (1878–1956)
Rzeźb. Alfons Kanny (1938)



Adam Mahrburg
(1855–1913)



Józefa Kosińskiego
(1865–1940)



Stanisław Leśniewski
(1886–1939)



Józef Kotarbiński
(1886–1981)

3. POWSTANIE NOWOCZESNEJ FILOZOFII NAUKOWEJ W WARSZAWIE

Rzeczywista nauka błędzi [...], [ale] nigdy nie bankrutuje. Bankrutuje nie nauka, lecz w pewnych umysłach bankrutują fałszywe na nią poglądy.

Adam Mahrburg (1897)

1. TRADYCJE

Filozofia uprawiana jest w Polsce od ośmiu wieków — zawsze w ścisłym związku z tradycją zachodnioeuropejską. Związek ten był wieloraki, nawet jeśli pominiemy zwykłą wymianę idei za pośrednictwem publikacji (przez wiele wieków łacińskojęzycznych) i nawet jeśli ograniczymy się do okresu, kiedy Polska była cała i niepodległa, a pominiemy okres porozbiorowy, kiedy na jeden wiek poszczególne dzielnice polskie znalazły się w granicach Austrii, Prus i Rosji.

Po pierwsze, większość wybitniejszych filozofów polskich studiowała lub uzupełniała studia poza Polską.

Najdawniejsze są kontakty naukowe z Włochami (i Francją). We Włoszech m.in. studiowali dwaj polscy filozofowie z XIII wieku: Piotr starszy z Krakowa (Bologna, Padwa) i Witelo z Legnicy (Padwa). I tak już zostało od końca XVIII wieku. Wymieńmy dla przykładu najznamienniejszych: w XV wieku — Grzegorz z Sanoka (Rzym) i Jan Ostroróg (Bologna); w XVI wieku — Sebastian Petrycy (Padwa) i Marcin Śmigiecki (Rzym); w XVII wieku — Jan Brożek (Padwa) i Adam Kochański (Florence); w XVIII wieku — Kazimierz Narbutt (Rzym) i Hugo Kołłątaj (również Rzym).

W XIV–XV wieku najsilniejsze były kontakty z Czechami. W tym okresie studiowało w Pradze dwudziestu filozofów polskich: od Jana Ignacego po Marcina Króla. Później kontakty się rozluźniły, ale w XVI wieku studiował w Pradze np. Andrzej Frycz Modrzewski, a w XVII wieku — m.in. Jan Makowski.

Od XV wieku zaczęto wyjeżdżać z Polski do krajów niemieckojęzycznych: do Austrii — np. Andrzej z Malborka (do Wiednia) w XV wieku, Stanisław Orzechowski (także do Wiednia) w XVI wieku, Aron Aleksander Olizarowski (do Grazu) w XVII wieku i Stefan Łuski (do Wiednia) w XVIII wieku; następnie do Niemiec — np. Paweł z Worczyna (do Lipska) w XV wieku, Grzegorz Paweł z Brzezina (do Wittenbergi) w XVI wieku, Jan Schulz-Szulecki (do Frankfurtu nad Odrą) w XVII wieku i Marcin Świątkowski (do Halle) w XVIII wieku.

Po drugie, wielu filozofów cudzoziemców dłużej lub krócej mieszkało i tworzyło w Polsce. Poczet najslawniejszych otwiera Czech, Jan Štekna, tomista

(XIV wiek). Potem idą Włosi: Filippo Buonaccorsi — zwany „Kallimachem”, humanista (XV wiek), Fausto Sozzini, arianin (XVI wiek), Valeriano Magni, antyarystotelik (XVII wiek) i Giovanni Battista Albertrandi, antysentymentalista (XVIII wiek). W XVII wieku dołączyli do nich Austriak, baron Johannes Ludwig Wolzogen, i Niemiec, Johannes Crell. Szczególnym rodzajem tego «importu intelektualnego» było otwarcie przez włoskich teatynów Kolegium Szlacheckiego w Warszawie, w którym wykładało dwóch wybitnych przedstawicieli *philosophia recentiorum*: Antonio Maria Portaluppi i Giuseppe Torri (nb. uczniem ich był późniejszy król polski, Stanisław August Poniatowski). W Polsce czynni byli także myśliciele żydowscy, w tym tak przeciwni, jak Israel ben Elieser — zwany „Baal-Schem-Tov”, twórca chasydyzmu, i Salomon ben Jehoshua — zwany „Maimonem”, jego zażarty przeciwnik.

Dodajmy na koniec, że spośród tych, o których będzie mowa poniżej: Henryk Struve był z pochodzenia Niemcem, a Adam Mahrburg wywodził się spod Lublany, z rodziny austriackiej, której jedna gałąź wyemigrowała do Polski, druga zaś — do Włoch.

2. FUNDAMENTY

Do połowy XVIII wieku Warszawa nie miała szkoły na poziomie wyższym. Funkcję tę zaczęły pełnić dopiero pijarskie *Collegium Nobilium* (1740-1832) i królewska Szkoła Rycerska czyli Korpus Kadetów (1765-1794). Przedtem Warszawa, stolica Polski od 1611 roku, była filozoficzna — i w ogóle intelektualna — prowincją, pozostając w cieniu takich miast akademickich, jak Kruków, Wilno i Lwów.

W środowisku filozoficznym skupionym wokół *Collegium Nobilium* dominował racjonalizm (*philosophia recentiorum*) o zabarwieniu antyscholastycznym (Hieronim Konarski, Antoni Wiśniewski), utylitarystycznym (Samuel Chrościckowski, Bartłomiej Kamieński) i fizjokratycznym (Antoni Popławski, Hieronim Strojnowski). Również w Szkole Rycerskiej żywe były idee utylitarystyczne (Marcin Nikuta) i fizjokratyczne (Józef Kajetan Skrzetuski). Wtedy to w Warszawie po raz pierwszy pojawiły się głosy skierowane przeciwko uprawianiu metafizyki spekulatywnej.

Dochodziły one zarówno z grona profesorów *Collegium Nobilium* (Wiśniewski), jak i Szkoły Rycerskiej (z ust jej kierownika — Adama Kazimierza Czartoryskiego). Szczególnie zdecydowanie przeciw spekulacji filozoficznej — i za jej porzuceniem na rzecz nauk ścisłych — występował warszawski jezuita, wspomniany już Łuski (sam był fizykiem, podobnie zresztą jak Wiśniewski).

Współgrało to — nawiasem mówiąc — z polityką prowadzoną przez Komisję Edukacji Narodowej wobec Uniwersytetu Krakowskiego, który przekształcony został w Szkołę Główną Koronną. W 1778 roku zmniejszono tam liczbę katedr

filozofii z dwudziestu czterech do dwóch: metafizyki i etyki (filozofii moralnej). W 1780 roku zniesiono katedry filozofii w ogóle i ten stan rzeczy utrzymał się do 1802 roku — również po zamknięciu uniwersytetu przez okupacyjne władze austriackie w 1792. Dopiero od 1809 roku czynna była katedra filozofii spekulatywnej (*philosophia speculativa*).

Od spekulatywnej metafizyki odłączyli się też dwaj profesorowie zajmujący kolejno katedrę filozofii w Królewsko-Warszawskim Uniwersytecie, powstałym w 1816 roku, a zamkniętym przez Rosjan w 1831. Pierwszy, Adam Ignacy Zabelliewicz, podkreślał, że celem filozofii jest odkrycie 'warunków wszelkiego doświadczenia' czyli 'praw, którym umysł ludzki w całej swej czynności podlega' (1819, s. 76). Drugi, Krystyn Lach Szymma, dodawał: 'Tak nazwane *Absolutum* [...] jest tylko dowolnym przypuszczeniem' (1825a, s. 14) — i także koncentrował się na szukaniu związków myśli: *de associatione idearum* (1825, s. 282). Przeciwnikiem metafizyki był też filozofujący profesor mechaniki, Adrian Krzyżanowski, zwolennik redukcji filozofii do teorii nauki. W czynnej tylko siedem lat (1862-1869) Szkole Głównej filozofię wykładali znowu profesorowie o nastawieniu pozytywistycznym: Struve (zwalczający *ex cathedra* romantyczne fantazjowanie) i Stefan Pawlicki (upatrujący w filozofii głównie teorię nauki).

3. INFRASTRUKTURY

W latach 1831-1862 Warszawa była pozbawiona uniwersytetu w ogóle; w latach 1869-1905 była pozbawiona uniwersytetu polskiego — działał jedynie uniwersytet rosyjski, w którym zresztą filozofię wykładał Struve (od 1871 do 1903). Pozornie przypominało to sytuację w czeskiej Pradze, gdzie działał uniwersytet niemiecki. Ale, po pierwsze, Rosjanie stanowili jedynie nikły procent mieszkańców Warszawy, a Niemców było w Pradze dużo. Po drugie, czynny był tam równocześnie legalny uniwersytet czeski, a działający w Warszawie (od 1882 roku) polski Uniwersytet Latający był instytucją konspiracyjną.

Mimo to nie sposób przecenić jej znaczenia, jeśli się zważy, że w jej ramach wykłady z filozofii prowadzili tak wybitni pedagodzy, jak Mahrburg (od 1890) i Marian Massonius (od 1893).

Status uczelni zmienił się dopiero w 1905 roku, kiedy władze carskie zezwoliły na powstanie wyższej szkoły prywatnej — Towarzystwa Kursów Naukowych. Filozofię wykładał na niej nadal Mahrburg i Massonius oraz Józefa Kodisowa, a następnie Ignacy Halpern-Myślicki (od 1907) i Benedykt Bornstein (od 1915).

Ale przełom nastąpił w 1915 roku: Niemcy, po zajęciu Warszawy, zezwolili na otwarcie polskiego uniwersytetu *sensu stricto*. Profesorami filozofii zostali w nim: na Wydziale Matematyczno-Fizycznym Jan Łukasiewicz (od 1915) i Stanisław Leśniewski (od 1919); na Wydziale Humanistyczno-Filozoficznym Władysław Tarkiewicz (1915-1919 i od 1923) i Tadeusz Kotarbiński (od 1918); na Wydziale

Teologicznym filozofię uprawiali m.in. psycholog Stanisław Kobyłecki (od 1919) i apologetyk Wincenty Kwiatkowski (od 1930); krótko profesorem filozofii w międzywojennym Uniwersytecie Warszawskim był Kazimierz Ajdukiewicz (1926-1928). Do grona wykładowców filozofii należeli ponadto docenci: Alfred Tarski (od 1926), Henryk Elzenberg (1928-1936), Maria i Stanisław Ossowsky (od 1935), Janina Kotarbińska (od 1935) i Bohdan Kieślowski (tuż przed wybuchem wojny).

Starsze pokolenie — Łukasiewicz, Leśniewski, Kotarbiński i Ajdukiewicz — studiowało filozofię u Kazimierza Twardowskiego w Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie; zetknął się z nim krótko także Tatarkiewicz. Młodszy, z wyjątkiem Elzenberga, byli studentami tamtych: Tarski — Łukasiewicza i Leśniewskiego; Ossowsky i Kotarbińska — Kotarbińskiego; Kieślowski — Tatarkiewicza. Znamienne jest jednak, że wszyscy — poza Kotarbińskim — spędzili krótszy lub dłuższy czas w uniwersytetach obcych: Łukasiewicz w Grazu (1909) u Alexiusa Meinonga; Leśniewski w Monachium (przed 1910) u Hansa Corneliusa; Tatarkiewicz w Marburgu (1907-1910) u Hermanna Cohena i Paula Natorpa; Elzenberg w Paryżu (1905-1909) u Henriego Bergsona; Ossowsky w Cambridge (1933-1935) u George'a Edwarda Moore'a. Tradycja ta została przerwana dopiero po II wojnie światowej: izolacja fizyczna miała służyć tym łatwiejszej degradacji intelektualnej.

Poza uniwersytetem państwowym filozofię uprawiano i filozofii uczono także w prywatnej Wolnej Wszechnicy Polskiej, która powstała w 1918 roku z dawnego Towarzystwa Kursów Naukowych. Tu profesorami filozofii zostali dawni wykładowcy TKN: Kodisowa, Halpern i Bornstein; później dołączyli do nich Adam Zieleńczyk (od 1920) i Stefan Rudniański (od 1928).

Instytucją wewnętrzną integrującą oba filozoficzne środowiska uniwersyteckie było Warszawskie Towarzystwo Filozoficzne, powstałe w 1927 roku z połączenia Warszawskiego Towarzystwa Psychologicznego (działającego od 1907) i Warszawskiego Instytutu Filozoficznego (działającego od 1915). Warto odnotować fakt, że założone przedtem Warszawskie Towarzystwo Psychologiczne było podwójnym substytutem. Po pierwsze, psychologia uchodziła w owym czasie jeśli nie za nowoczesną postać filozofii, to w każdym razie za fundamentalną dyscyplinę filozoficzną. Po drugie, władze carskie po prostu nie zgodziły się na słowo „filozoficzny” w nazwie towarzystwa; Rosjanie wtedy i później odczuwali lęk przed filozofią, ale i przed samą jej nazwą.

Miejscem integracji zewnętrznej — filozofii i innych dyscyplin naukowych — był rodzaj akademii: Towarzystwo Naukowe Warszawskie, otwarte w 1907 roku. Nawiązywało ono do działającego w Warszawie w latach 1800-1832 Towarzystwa Przyjaciół Nauk (którego pierwszym prezesem był wspomniany już Włoch — Albertrandi).

Częściowo na uboju pozostawał założony w 1919 roku Instytut Mesjanistyczny, grupujący zwolenników ultra-spekulacyjnej filozofii Józefa Marii Hoene-Wrońskiego, z Józefem Jankowskim, Paulinem Chomiczem i Jerzym Braunem.

Być może świadectwem początków pewnej dezintegracji w środowisku analitycznym było powstanie w 1938 roku Polskiego Towarzystwa Logicznego (przedtem istniała tylko Sekcja Logiczna w Polskim Towarzystwie Filozoficznym), skupiającego «ultra-analityczne» skrzydło Szkoły Lwowsko-Warszawskiej.

Opisany stan rzeczy przetrwał do 1939 roku, kiedy to Niemcy po zwycięskiej agresji na Polskę ponownie zajęli stolicę. Ale byli to już inni Niemcy niż w 1915 roku. Tamci zezwolili na otwarcie polskich zakładów naukowych z Uniwersytetem na czele; ci — wszystkie te instytucje zamknęli. Uniwersytet Warszawski zszedł znowu do podziemia.

Wydawało się, że po klęsce Niemców w 1945 roku wszystko wróci do normy. Ale Rosjanie, którzy wypędzili Niemców z Polski, szybko okazali się nowymi okupantami. Uniwersytetu nie przekształcono (jak w 1869 roku) w uniwersytet rosyjski «z języka», ale zrobiono wszystko, aby uczynić go rosyjskim «z ducha». Dotknęło to przede wszystkim filozofię. Łukasiewicz (od 1944 poza krajem) i Tarski (od 1939) nie chcieli — czy raczej nie mogli — powrócić z emigracji; Leśniewski już nie żył; Kieślowski (i Bolesław Sobociński) musiał się po wojnie ze względów politycznych ukrywać; Tatarkiewicza (od 1949) i Ossowskich (od 1952) reżim komunistyczny odsunął od dydaktyki; Kotarbińskiemu pozwolono jedynie zajmować się mniej ideologicznie «podejrzaną» logiką.

Za to wyniesiono na katedry sprowadzonych z Moskwy ideologów partyjnych — Adama Schaffa i Marka Fritzhanda — oraz ich pilnych (do czasu...) uczniów. Wydział Teologiczny został po prostu od Uniwersytetu odłączony (od 1954). W 1952 roku przestała istnieć Wolna Wszechnica Polska (nazwa „wolny” nie raziła komunistów tylko w złożeniu „wolnomyśliciel”...). Z jej filozofów wówczas żaden już nie żył: ani Halpern (od 1935), ani Bornstein (od 1945), ani Zieleńczyk (od 1943), ani Rudniański (od 1941). Warszawskie Towarzystwo Filozoficzne i Instytut Mesjanistyczny niby nie zostały *de iure* rozwiązane, ale przestały *de facto* funkcjonować. O pierwszym mówiono później, że istniało do 1956 roku «w uśpieniu», by po zelzeniu reżimu komunistycznego się «obudzić»; drugi «zasnął» już na zawsze. W 1952 roku zamknięto też wydawany przez pół wieku *Przegląd Filozoficzny*.

Terror polityczny osłabł nieco dopiero około 1955 roku.

Drugą (po katedrze Kotarbińskiego) katedrę logiki objął Ajdukiewicz (w 1955), na swoje dawne miejsca powrócili Tatarkiewicz i Ossowsky (w 1956); Warszawskie Towarzystwo Filozoficzne powstało «z uśpienia» jako Oddział Warszawski PTF, ale poza tym na wiele lat wszystko pozostało pod ideologicznym dyktatem komunistów.

4. PROGRAMY

W okresie międzywojennym współistniały ze sobą w Warszawie cztery główne tendencje filozoficzne: neokrytycyzm, neoscjentyzm, neoscholastyka i neomesjanizm.

Najwcześniej pojawił się neokrytycyzm — jako tendencja dominująca najpierw w środowisku Towarzystwa Kursów Naukowych, a później — w mniejszym stopniu — Wolnej Wszechnicy Polskiej. Program tej formacji — jak to ujął w 1903 roku Mahrburg — to był program filozofii *naukowej*, tj. takiej, 'która jest teoretycznym sumieniem nauki' (1903a, s. 205). Realizacja takiego programu wymagała likwidacji tradycyjnej metafizyki jako właśnie *irrationalnej*: niezdyscyplinowanej metodologicznie i z maksymalnymi aspiracjami. To było zgodne z postulatami Immanuela Kanta, do którego polscy neokrytycyści bezpośrednio i pośrednio (poprzez Alberta Langego) nawiązywali. Zgodnie z tym programem miejsce metafizyki powinna zająć psychologia eksperymentalna, którą też neokrytycyści intensywnie uprawiali.

Ciekawe, że przedstawiciele tendencji dominującej w Uniwersytecie Warszawskim (poza Wydziałem Teologicznym), którą z braku odpowiedniejszego terminu nazwać można „neoscjentyzmem”, szczególnie ostro atakowali właśnie neokrytycyzm (a ostatecznie i samego Kanta), mimo że program obu formacji był bardzo podobny. Neoscjentyści także opowiadali się za filozofią naukową, tj. 'antyirrationalistyczną' (termin używany przez Ajdukiewicza), precyzyjną metodologicznie i 'minimalistyczną' (termin Tatarkiewicza). Kotarbiński — w wykładzie inauguracyjnym w 1918 roku — zapowiadał, że chce uprawiać filozofię nie «wielką» lecz «małą», a w 1921 roku proponował nawet zaniechanie używania nazwy „filozofia”. Leśniewski mówił sam o sobie, że jest «apostatą filozofii». Inni nie szli tak daleko. Ich zdaniem metafizyka jest i możliwa — i potrzebna; chcieli oni nie negacji tradycyjnej metafizyki — tylko jej reformy.

Łukasiewicz żądał od filozofów, aby zajmowali się wyłącznie zrozumiałe (sławne 'Nie rozumiem' Leśniewskiego, domagającego się «rozumiejącego» uprawiania także logiki) i 'jednoznacznie sformułowanymi zagadnieniami naukowymi'; aby poprawność rozwiązania był kontrolowalna 'przy pomocy ściśle określonej metody' (1936, s. 202). Wcześniej jeszcze pisał: 'Praca pozbawiona metody naukowej nie jest w ogóle pracą naukową, tylko fantazjowaniem na temat nauki' (1906, s. 16).

Jeśli neoscjentyści byli wrogo nastawieni do neokrytycyzmu, to z dwóch powodów. Po pierwsze, zarzucali neokrytycyzmu, że byli *za mało* naukowci: za mało «kami naukowymi», precyzyjni. Po drugie, choć genetycznie wywodzili się od Franza Brentana — jako uczniowie jego ucznia, Twardowskiego — byli antypsychologistami. Nie odpowiadało im opieranie filozofii na psychologii ekspery-

mentalnej, ani tym bardziej redukowanie filozofii do psychologii — nawet do psychologii deskryptywnej w stylu Brentanowskim.

Krótko mówiąc: zarówno neokrytycyzm warszawski, jak i neoscjentyzm warszawski pretendowały do bycia filozofią naukową; ale pierwszy — miał wyraźne piętno *empiryczne*, a drugi — *analityczne*. Mahrburg charakteryzował swój empiryzm tak: 'Jestem empirykiem względnym i do tego empirykiem z konieczności, żadnych bowiem innych źródeł poznania świata oprócz doświadczenia nie znam dotąd' (1892, s. 632). Analizę filozoficzną Łukasiewicz wyobrażał sobie jako zastosowanie w filozofii metody aksjomatycznej: 'Oprócz się trzeba na zdaniach o ile możliwości intuicyjnie jasnych i pewnych, i takie zdania przyjąć jako aksjomaty. [...] Wszystkie inne twierdzenia [muszą być] bezwarunkowo udowodnione na podstawie aksjomatów [...]. Wyniki w ten sposób uzyskane należy ustawicznie konfrontować z danymi intuicji i doświadczenia oraz z rezultatami innych nauk, zwłaszcza przyrodniczych' (1928a, s. 4-5).

Trzeba jednak zauważyć, że wśród samych analityków widoczna była wyraźna polaryzacja — na tle stosunku do języka naturalnego. Wszyscy oni uważali, że jest on złym narzędziem teoretycznym. Ale podczas gdy jednych — jak Tatarkiewicza i Kotarbińskiego — zadowalała uściślająca rekonstrukcja języka (u Kotarbińskiego w szczególności — zdehipostazowanie go), inni — jak Łukasiewicz i Leśniewski — porzucili w ogóle język naturalny na rzecz języka sztucznego: 'precyzyjnego rusztowania języka symbolicznego' (wyrażenie Łukasiewicza: 1936, s. 202). Było zarazem coś swoistego dla symboliczno-logicznego skrzydła analityków warszawskich. Twardowski we Lwowie występował zarazem przeciw symbolomanii i pragmatofobii (1921). Jego warszawskich następców cechowało zarazem antyformalistyczne i antyintensjonalistyczne (nawet logiki nieklasyczne «zanurzano» w logice ekstensjonalnej) podejście do logiki. Pierwsze sprawiło, że to właśnie w Warszawie narodziła się 'naukowa semantyka' (wyrażenie Tarskiego: 1936). Drugie odwrotnie, stało na przeszkodzie rozwojowi badań pragmatycznych (wyjątek stanowiły m.in. prace Ossowskiej dotyczące wyrażania).

Polaryzacja rekonstruktywistyczno-konstruktywistyczna miała szczególnie dramatyczny przebieg u Łukasiewicza i Leśniewskiego, gdyż pierwsza — przedwarszawska — faza ich twórczości należała do nurtu rekonstruktywistycznego. Łukasiewicz samodzielnie dokonał przewartościowania własnej twórczości; Leśniewski porzucił 'filozofię gramatyczną' (jak mówił) pod wpływem impulsów zewnętrznych: lektury pracy Łukasiewicza *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa* i dyskusji z przebywającym w 1920 roku w Warszawie Leonem Chwistkiem (prezentacja mereologii z 1916 roku dokonana została jeszcze w języku potocznym).

Z tą polaryzacją — można powiedzieć — metodyczną, krzyżowała się inna polaryzacja, natury ontycznej, na tle sporu o powszechniki między realizmem (za którym opowiadał się m.in. Łukasiewicz i Tatarkiewicz) i nominalizmem (za którym opowiadał się m.in. Kotarbiński i Leśniewski).

Dwie pozostałe tendencje w filozofii warszawskiej były odgałęzieniami filozofii światopoglądowej. Zarówno neoscholastyka, związana z uniwersyteckim Wydziałem Teologicznym, ale obecna w Warszawie już wcześniej (m.in. w Metropolitalnym Seminarium Duchownym), jak i neomesjanizm, związany przede wszystkim z Instytutem Mesjanistycznym, stały w opozycji wobec filozofii naukowej. Różniły się jednak wyraźnie radykalnością programu. Neomesjanisci, nawiązując do XIX-wiecznych fantazji Hoene-Wrońskiego, odrzucając postulat precyzji, faworyzowali metaforę jako najtrafniejszy środek wyrazu w filozofii. Wartość metafory w filozofii podkreślał nawet tak «umiarkowany» irracjonalista, jak Elzenberg.

Neoscholastycy, idąc śladem św. Tomasza z Akwinu (za wskazaniem Desirégo Merciera), godzili się na terminologię analogiczną (a więc aliteralną), na ogół świadomi jej defektów. Również maksymalizm neoscholastyków był mniej «rozbu-chany» niż maksymalizm neomesjanistów. Ogólnie można powiedzieć, że filozofia neoscholastyczna miała odcień spekulatywny, a filozofia neomesjanistyczna — wizjonerski. Skądinąd chociaż neokrytycyzm i neoscjentyzm odrzucał zarówno «mętne spekulacje» (wyrażenie Łukasiewicza) neoscholastyków, jak i natchnione wizje neomesjanistów, to ogólnie bliższa im — w każdym razie neoscjentyzmowi — była neoscholastyka niż neomesjanizm. Być może nie bez znaczenia było tu także to, że zarówno tomizm, jak i brentanizm (nie zapominajmy, że Brentano był w młodości diakonem tego samego zakonu, co św. Tomasz) miały wspólne korzenie Arystotelesowskie. Dlatego Łukasiewicz mógł bez popełniania niekonsekwencji dokonywać historycznej rehabilitacji scholastyki średniowiecznej. A z drugiej strony znalazł się Warszawianin — Jan Salamucha — który z dużym powodzeniem realizował scjentyistyczny program rekonstrukcji analitycznej w odniesieniu do problematyki *stricto* tomistycznej.

5. REZULTATY

W Warszawie dochodziły do głosu cztery główne tendencje filozoficzne, ale ton filozofii warszawskiej nadawał neokrytycyzm, a potem neoscjentyzm i ich koryfeusze: Mahrburg oraz Łukasiewicz, Leśniewski, Kotarbiński i Tatarkiewicz (tworzący zarazem grupę najważniejszych eksponentów jednej z dwóch głównych gałęzi Szkoły Lwowsko-Warszawskiej).

Zapewne wszystkie warszawskie formacje filozoficzne mogły się poszczycić ważnymi — ze swego punktu widzenia — wynikami. Jednakże tylko wśród dokonań analityków warszawskich są takie, które — mówiąc słowami Łukasiewicza — stanowiły trwały wynik metodycznego badania. Na czoło wysuwają się oczywiście rezultaty w dziedzinie logiki. Co prawda pewne gałęzie logiki — w szczególności metodologia nauk dedukcyjnych — rozwijane były intensywnie przez neokrytycyistów, ale niekwestionowany postęp dokonany został dopiero

przez neoscjentyistów i to w dziedzinie rachunków logicznych i metodologii nauk dedukcyjnych.

Do rezultatów tych należą, po pierwsze, zbudowane przez Łukasiewicza lub z jego inspiracji — i wyrażone w oryginalnej symbolice beznawiasowej (począwszy od 1928b) — różne systemy aksjomatyczne klasycznego rachunku zdań, a także jego (a) uogólnienie w postaci logik wielowartościowych (dokonane przez Łukasiewicza w roku 1919 pod wpływem m.in. spostrzeżeń Kotarbińskiego z 1913 roku o zdaniach nieoznaczonych), (b) rozszerzenie w postaci logik modalnych i (c) osłabienie w postaci logik intuicjonistycznych. Tutaj należą także systemy bezaksjomatyczne (tj. czysto założeniowe systemy dedukcji naturalnej), skonstruowane przez ucznia Łukasiewicza — Stanisława Jaśkowskiego (1934). Twórcy tych systemów starali się, aby budowane systemy były niesprzeczne i zupełne (tj. aby miały jako konsekwencje tylko i wszystkie tautologie) oraz pełne (tj. aby użyte stałe wystarczały do zdefiniowania wszystkich stałych danego rachunku). W wypadku systemów aksjomatycznych konstruowali aksjomatyki nie tylko niezależne (co do aksjomatów i terminów), ale ponadto o formułach maksymalnie najkrótszych i zarazem organicznych.

Po drugie, do niezwykle ważnych rezultatów logicznych należą niestandardowe (i wyrażone w niestandardowej symbolice «kategorialnej») wersje perfekcyjnych (od 1922) systemów uogólnionego rachunku zdań (z kwantyfikacją) i «wolnego» rachunku kwantyfikatorów, zbudowane przez Leśniewskiego pod postacią prototypy i ontologii (1927/1931), a także jego niestandardowa wersja teorii mnogości — w postaci mereologii. Od swoich systemów Leśniewski wymagał, poza spełnianiem kryteriów Łukasiewicza, aby były «oszczędne» kategorialnie i kanoniczne.

Po trzecie, należą do nich metodologiczne — a dokładniej metalogiczne (metamatematyczne) osiągnięcia przede wszystkim Tarskiego, w postaci «definicyjnych» konstrukcji syntaktycznych (1930) i semantycznych, na czele z semantyczną koncepcją prawdy (1933a), będącą istotnym krokiem ku teorii modeli i przynoszącą eksplikację pojęcia *korespondencji* za pomocą pojęcia *spełniania przez dowolny ciąg przedmiotów*. Konstrukcje te wyrosły — przede wszystkim — z Leśniewskiego koncepcji stratyfikacji języka, domagającej się odróżnienia języka i metajęzyka i z jego teorii kategorii semantycznych (1927/1931).

Wśród czynników, które zadecydowały o wielości i jakości wyników Warszawskiej Szkoły Logicznej, pierwsze miejsce zajmuje ten, że w Warszawie doszło do ścisłej współpracy logików-filozofów (Łukasiewicz i Leśniewski, później Sobociński, Czesław Lejewski) z logikami-matematykami (Tarski, Jerzy Słupecki, Jaśkowski, Andrzej Mostowski). Dzięki tej współpracy mogło być z powodzeniem realizowane hasło *logiki dla logiki*: nie zorientowanej ani «czysto» filozoficznie, ani «czysto» matematycznie (Tarski napisał o sobie, że jest «matematykiem — czy też logikiem, a może nawet i w pewnym sensie filozofem»; 1944, s. 281), za to z pewną tendencją (najsilniejszą u Leśniewskiego) do ontologizacji (*scil.* interpre-

towania systemów logicznych jako opisu pewnych szczególnych własności rzeczywistego świata).

Po czwarte, ważne rezultaty osiągnięto w dziedzinie metodologii w ogóle i metodologii teorii empirycznych i humanistycznych. W tej pierwszej dziedzinie na uwagę zasługuje zwłaszcza propozycja klasyfikacji rozumowań, przedstawiona przez Kotarbińskiego (1929), a wywodząca się jeszcze od Łukasiewicza (1912b); w tej drugiej — analiza indukcji dokonana przez uczennicę Kotarbińskiego, Janinę Hosiasson-Lindenbaumową (1928 i 1934), oraz obrona naturalistycznej i antynaturalistycznej koncepcji humanistyki, podjęta odpowiednio przez Kotarbińskiego (1929) i Ossowskiego (1935).

Jeśli chodzi o metafizykę, to «maksymalistycznym» wytworem powstałym w środowisku warszawskim omawianego okresu była wszechstronnie oświetlona doktryna ontologiczna reizmu (połączona z reistycznym programem unifikacji wiedzy i reistycznym kryterium sensowności wypowiedzi) oraz doktryna epistemologiczna prezentacjonistycznego imitacjonizmu (tzw. realizmu radykalnego). Doktryny te były dziełem Kotarbińskiego, ale — jak się ostatecznie okazało — miały swoje antycypacje u «późnego» Brentana. Pozostałe rezultaty miały raczej charakter «minimalistycznej» obróbki problemu kauzalizmu (Kotarbińska 1931) i determinizmu (Łukasiewicz 1922, Kotarbińska 1932/1933), problemu psychofizycznego (Mehlberg 1937) i problemu struktury czasowo-przestrzennej świata (Mehlberg 1935/1937).

Ze środowiska warszawskich neoscjentystów wyszły też oryginalne systemy etyczne, pretendujące do hycia realizacją programu etyki naukowej Twardowskiego: realizm praktyczny Kotarbińskiego (1913b) i absolutyzm obiektywistyczny Tatarkiewicza (1919).

Osobną grupę trwałych rezultatów analityków warszawskich znaleźć można w pracach historycznych. Tutaj chodzi przede wszystkim o (a) wzorcową *Historię filozofii* Tatarkiewicza (1931/1950), (b) dokonaną przez Łukasiewicza nowoczesną interpretację sylogistyki Arystotelesowej (1934 i 1939) i stoickiej logiki zdań, a także (c) dokonaną przez Salamuchę, ucznia Łukasiewicza, analizę filozofii i logiki średniowiecznej: św. Tomasza i Williama Occama (1935 i 1937a).

6. PUBLIKACJE

Stulecie 1880-1980 warszawskiej filozofii rozpada się niemal równomiernie na pięć dwudziestolec. Pierwsze dwa dwudziestolecia upłynęły pod znakiem neokrytycyzmu. Grunt pod to był przygotowany już przedtem, m.in. przez pozytywizm warszawski; jego programową publikacją był *Wstęp i pogląd ogólny na filozofię pozytywną* (1872) Juliana Ochorowicza. Główne prace filozoficzne okresu 1880-1900 należą do metodologii teorii empirycznych: *O metodzie badania naukowego* (1888) Henryka Fryderyka Hoyer'a i *Logika medycyny, czyli zasady ogólnej meto-*

dologii nauk lekarskich (1894) Władysława Biegańskiego (filozofa i lekarza, mieszkającego wprawdzie w Częstochowie, ale związanego nie tylko ze środowiskiem krakowskim, ale i z warszawskim).

Podobna atmosfera intelektualna utrzymuje się i w okresie 1900-1920, w każdym razie do wybuchu I wojny światowej; Mahrburg publikuje wtedy swoje rozważania „W sprawie naukowości metafizyki” (1903b), Kodisowa — nawiązujące do empiriokrytycznej epistemologii *Studia filozoficzne* (1903), Massonius — „Agnostycyzm” (1904), Biegański — *Traktat o poznaniu i prawdzie* (1910a) i *Teorię poznania ze stanowiska zasady celowości* (1915), w których uzasadnia pogląd, że zadaniem nauki jest przewidywanie (prewidyzm).

Już w tym okresie pojawiają się jednak zwiastuny neoscholastyki, neoscjentyzmu i neomesjanizmu. Najpierw Łdzy Benedykt Radziszewski ogłasza „Odrodzenie filozofii scholastycznej” (1901). Następnie w jednym roku (1910) — co prawda poza Warszawą — ukazują się prace, stanowiące ważne pozycje w obrębie nurtu analitycznego i nurtu wizjonerskiego. Łukasiewicz wydaje w Krakowie słynną rozprawę *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, a Tatarkiewicz doktoryzuje się w tym samym czasie w Marburgu na podstawie rozprawy *Die Disposition der aristotelischen Prinzipien*. Spod pióra Stanisława Brzozowskiego zaś wychodzą we Lwowie *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*; niewiele później — już w Warszawie (1912) — wychodzą *Drogi i bezdroża filozofii* Zieleszczyka. Wiele mówiącu jest obecność imienia Arystotelesa w tytułach dwóch pierwszych prac obu analityków, reprezentujących dwa skrzydła Szkoły Lwowsko-Warszawskiej: konstruktywistyczne (logistyczne) i rekonstruktywistyczne. Nb. w Warszawie wydaje równocześnie swoje *O filozofii średniowiecznej* wykładów sześć założyciel Szkoły, Twardowski (1910d).

Centralna faza stulecia 1880-1980, dwadziestolecie międzywojenne, upływa pod znakiem Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, która od ponownego otwarcia Uniwersytetu zdominowała filozofię warszawską. Można więc powiedzieć, że przez całą pierwszą połowę XX wieku utrzymuje się w Warszawie przewaga filozofii naukowej, a słowo „nauka” nie schodzi z ust filozofów warszawskich. W 1897 roku inauguracyjny numer *Przeglądu Filozoficznego* otwiera tekst Mahrburga „Co to jest nauka?”; w 1935 roku w *Nauce Polskiej* Ossowsky publikują tekst „Nauka o nauce”. Wybuch II wojny światowej uniemożliwia wydanie inauguracyjnego numeru *Collectanea Logica*. Presja idei krytyczno-scjentystycznych jest tak silna, że w warstwie frazeologicznej uległ jej nawet irracjonalizm. Nieprzypadkiem Bornstein jedna z pierwszych swoich prac (z 1916) zatytułował *Elementy filozofii jako nauki ścisłej*. Elzenberg kilkanaście lat później (w 1930) pisał o „Nauce i barbarzyństwie”, a tytuł książki Brauna (z 1939) brzmiał: *Wpórskizm a nauki formalne*.

Środek centralnej fazy — obejmujący lata 1927-1931 — przynosi eksplozję wydawnicza. W latach tych (przypadek sprawił, że były to lata tuż po przewrocie Józefa Piłsudskiego w 1926 roku) ukazują się m.in. tak istotne pozycje warszaw-

kich przedstawicieli Szkoły Twardowskiego, jak: „O podstawach matematyki” (1927/1931), czyli wykład ontologii i protutetyki Leśniewskiego, *Główne zasady metodologii nauk i logiki formalnej* (1928), czyli wykłady warszawskie Ajdukiewicza, *Elementy logiki matematycznej* (1929) Łukasiewicza, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk* (1929) Kotarbińskiego, „Untersuchungen über den Aussagenkalkül” (1930) Łukasiewicza i Tarskiego, *Historia filozofii*, Tom I-II (1931/1950) Tatarkiewicza. Niewiele później ukazuje się *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych* (1933a) Tarskiego.

Ale i dwa pozostałe nurty — światopoglądowe — obecne w filozofii warszawskiej, mogą się w tym czasie poszczycić tak istotnymi pozycjami, jak: *Architektonika myślowości i myślenia* (1927) Bornsteina, *Istota i zadanie filozofii według zasad neotomizmu* (1929) i *Podstawy filozofii* (1930) Kazimierza Kowalskiego, oraz *Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomusza z Akwinu* (1930) Salamuchy.

Dwa dwudziestolecia po II wojnie światowej upływają w Warszawie pod znakiem filozoficznego barbarzyństwa, próbującego metodami administracyjno-politycznymi narzucić totalitarną ideologię. Ciekawe, że nawet ogromna (ilościowo) produkcja piśmiennicza początkowego, najczarniejszego okresu «azjatyckiej» okupacji, występowała w werbalnym kostiumie filozofii naukowej. W drugim dwudziestoleciu impet jej zaczął wyraźnie słabnąć, a wielu ideologicznych prominentów otwarcie lub chyłkiem się od niej ostatecznie odżegnało.

A po roku 1980 nastąpiło w Warszawie nie tylko stopniowe odzyskiwanie wolności politycznej, ale i powrót filozofii do ogólnoeuropejskiej i rodzimej tradycji.



Władysław Biegański (1857–1917)
Płaskorzeźba umieszczona w budynek przy Al. NMP 3941
w Częstochowie (1973)



Józef Kremer
(1806–1875)



Henryk Struve
(1840–1912)



Aleksander Raciborski
(1845–1920)



Stefan Pawlicki
(1839–1916)

4. LOGIKA POLSKA W LATACH 1870-1917

Terminologia nie ma w nauce tak podrzędnego znaczenia, jak się to pozornie zdaje. Nieraz termin wieloznaczny może zahamować postęp w naukowym badaniu [...]; i przeciwnie, dobrze dobrany termin odkrywa nowe horyzonty dla badań.

Władysław Biegański (1913)

1. ŚRODOWISKO

Lata 1870-1917 są początkiem algebrastycznego, szóstego okresu w dziejach naszej logiki, a drugiego — po psychologistycznym — okresu rozwoju logiki nowoczesnej w Polsce.

Na ziemiach dawnej Rzeczypospolitej najsilniejsze ośrodki logiczne tych lat powstały w dzielnicach południowych — na Rusi i w Małopolsce (tzn. w ówczesnej Galicji). Najliczniejsze było środowisko logiczne Lwowa. Głównymi jego osobistościami byli: Władysław Kozłowski (starszy), Aleksander Raciborski, Stanisław Piątkiewicz, Wacław Wolski, Kazimierz Twardowski, Jan Łukasiewicz, Bronisław Bundrowski, Wacław Sierpiński, Zygmunt Zawirski, Kazimierz Sołnicki, Stanisław Leśniewski, Tadeusz Kotarbiński, Tadeusz Czeżowski i Kazimierz Ajdukiewicz. Przywódcą środowiska lwowskiego był bez wątpienia Twardowski. W Krakowie działali w tym czasie m.in.: Józef Kremer, Stefan Pawlicki, Antoni Molicki, Konstanty Czaykowski, Franciszek Gabryl, Konstanty Michalski i Leon Chwistek. Postacią pierwszorzędą był tutaj Gabryl. Ku środowisku krakowskiemu ciążyli ponadto po części Władysław Biegański, przebywający stale w Częstochowie, i Franciszek Sękowski z Jasła. Jedyne ośrodki logiczne Mazowsza — Warszawa — skupiał takich badaczy, jak: Henryk Struve, Władysław Gosiewski, Adam Mahrburg, Władysław Mieczysław Kozłowski (młodszy), Józef Abramowski i Stefan Mazurkiewicz. Ze środowiskiem warszawskim związani byli także — choć w Warszawie nie przebywali stale — wspomniany już Biegański i Edward Stamm. Z nich wszystkich tylko właściwie o Biegańskim i Struvem można powiedzieć, że logiką zajmowali się bardziej niż jakąkolwiek inną dziedziną nauki. Jeszcze szczuplejsze było środowisko Wielkopolski: w Poznaniu logikę w jakiejś mierze uprawiali badając tylko Henryk Wiśniewski i Czesław Znamierowski. Prusy w rozwoju logiki polskiej udziału nie brały, jeśli nie liczyć piszącego wyłącznie po niemiecku Władysława Świątalskiego z Braniewa. Ucisk popowstaniowy, szczególnie bezwzględny na Litwie, doprowadził do zupełnego rozbitcia kwitnącego niegdyś

środowiska logicznego w Wilnie (odżyje ono dopiero w latach dwudziestych w.).

Pewna liczba osób zajmujących się w owym czasie logiką rozproszona była w świecie. Bronisław Trentowski przebywał w Niemczech, Platon Porecki — w Szwajcarii, Wincenty Lutosławski — głównie w Szwajcarii, Anglii i Francji, a Józef Krzyżanowski Kodisowa — w Stanach Zjednoczonych. Spośród nich jeden na przykład Lutosławski, utrzymywał ścisły związek z ośrodkami krajowymi, innych związek ten był dość luźny; jeszcze inni, jak na przykład Porecki, zupełnie wycofali się.

Gdyby brać pod uwagę pochodzenie przedstawicieli poszczególnych środowisk to udział wszystkich dzielnic w ogólnym dorobku logicznym byłby bardziej równomierny. Znamienne jest bowiem, że logicy pracujący w poszczególnych ośrodkach byli w większości przybyszami z innych dzielnic. Tylko badacze z Rusi (Czechosłowacji) pozostali na ogół w ośrodku lwowskim. I tak: z Wielkopolski przyszedł Struve, Molicki, Biegański, Wiśniewski, Świtalski i Znamierowski; ze Śląska Michałowski; z Prus — Pawlicki. Na Mazowszu urodzili się Trentowski, Lutosławski, Sierpiński, Kotarbiński, Stamm i Mazurkiewicz. Małopolanami byli: Krzyżanowski, Gabryl, Chwistek i Sękowski. Z dawnej Litwy wywodzili się Lutosławski i Kodisowa. Na Rusi urodzili się Gosiewski, Raciborski, Piątkowski, Kozłowski starszy, Wolski, Łukasiewicz, Bandrowski, Zawirski i Ajdukiewicz. Wreszcie Kozłowski młodszy i Abramowski pochodzili z Ukrainy, Porębski — z Rosji, a Twardowski i Czeczowski — z Austrii.

2. PRZESILENIA

W omawianym okresie dziejów logiki polskiej wyróżniają się trzy podokresy. Pierwszy z nich przypada na lata 1870-1882, drugi — na lata 1884-1899, trzeci — na lata 1900-1917. Granice między podokresami, zwłaszcza pierwszym i drugim, są nadzwyczaj wyraźne. W latach 1864-1869 i 1883 nie ukazała się u nas praca z dziedziny logiki.

W latach 1870-1882 podjęte zostają próby ogarnięcia i oceny dotychczasowego dorobku logiki polskiej. Stosunkowo najwięcej uwagi poświęca się metodom. Pojawia się dążenie do oparcia logiki na nowej, empirystycznej psychologii. Głównie dzieła tego dwunastolecia — to Struvego *Wykład systematyczny* (1870), rozszerzony później w *Historię logiki jako teorii poznania w Polsce* (1870), Kremiera *Nowy wykład logiki* (1878) i Molickiego *Metodologia* (1879).

Zagadnienia metodologiczne pochłaniają logików polskich także w latach 1884-1899. Najciekawsze wyniki dają jednak dociekania z pogranicza psychologii i logiki: z tzw. psycho-logiki, jak to ktoś później określił. Zasięg badań dotyczących logiki zostaje rozszerzony na logikę starożytną. Równocześnie pojawiają się głosy przeciwko psychologizacji logiki, połączone z na wpół uświadomionym

powrotem do gramatykalizmu. Wszystkie te usiłowania znajdują kolejny wyraz w najważniejszych wydanych wówczas pracach. Są nimi: Raciborskiego *Podstawy teorii poznania w "Systemie logiki dedukcyjnej i indukcyjnej"* (1886), Biegańskiego *Logika medycyny* (1894), Twardowskiego *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen* (1894) i *Wyobrażenia i pojęcia* (1898a), Lutosławskiego *The origin and growth of Plato's logic* (1897) i Gabryla *Logika formalna* (1899).

Lata 1900-1917 przynoszą owoce ujawniającego się już poprzednio antypsychologistycznego nastawienia o odcieciu gramatykalistycznym. Dochodzi do rozwoju badań semiotycznych. Nadal żywo roztrząsane są sprawy metodologiczne. Zaznacza się zarazem dążność do algebraizacji logiki. Najbardziej znanymi utworami tego siedemnastolecia są: Biegańskiego *Zasady logiki ogólnej* (1903), a zwłaszcza wyrosła z nich *Teoria logiki* (1912), Twardowskiego prace „Über Begriffliche Vorstellungen” (1903) i „O czynnościach i wytworach” (1912a), Bandrowskiego „O metodach badania indukcyjnego” (1904) i *O analizie mowy i jej znaczeniu dla filozofii* (1905), Łukasiewicza „Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny” (1906), „O wnioskowaniu indukcyjnym” (1907b), *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa* (1910) i *Die logischen Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung* (1913), Stamm *Zasady algebry logiki* (1911/1912), Chwistka *Zasada sprzeczności w świetle nowszych badań Bertranda Russella* (1912), na koniec Leśniewskiego *Logiczne rozważania* (1913c) i *Podstawy ogólnej teorii mnogości* (1916).

Te trzy podokresy: 1870-1882, 1884-1899 i 1900-1917 — przynoszą przesilenie w dziejach naszej logiki. Nigdy przedtem pole badań nie było tak rozległe i nie powstało tak wiele nowych pomysłów. Nigdy przedtem także grono ludzi parających się logiką nie było tak liczne, a ogólna liczba prac z dziedziny logiki (pomiędzy innymi tłumaczeń), tak szybko nie wzrastała. W latach 1870-1882 w sprawach logicznych wypowiadało się 15 osób w mniej więcej 30 pracach; na rok przypadały więc przeciętnie 3 prace logiczne. Dla porównania w latach 1842-1864 ukazało się 15 prac 10 pisarzy, a więc mniej więcej 1 praca rocznie. W latach 1884-1899 zajmowało się już logiką 30 badaczy w mniej więcej 60 pracach, czyli co roku wychodziły średnio 4 prace. Natomiast w latach 1900-1917 rodzime środowisko logiczne (czynne) liczyło już 69 badaczy i mogło się poszczycić 200 pracami; liczba prac logicznych wydawanych każdego roku wzrosła więc do około 13, przy czym w samym 1912 roku ukazało się ich tyle, ile łącznie wyszło w latach 1870-1882.

A oto pełny wykaz osób zajmujących się — w różnym rzeczą jasną stopniu — logiką w tym czasie (z pominięciem już wymienionych): Teofil Borzęcki, Antoni Bukaty, Franciszek Kautny, Aleksander Tyszyński, Stanisław Zaruski, Feliks Jezierski, Kazimierz Kaszewski, Ignacy Boczyński, Zdzisław Korzybski, Henryk Fryderyk Hoyer, Bolesław Limanowski, Franciszek Krupiński, Józef Zagórzanski, Antoni Kosiba, Stanisław Kramsztyk, Franciszek Kasperk, Kazimierz Niedźwie-

eki, Ignacy Skrucchowski, Wojciech Dzieduszycki, Maurycy Straszewski, Aleksander Ostrzeniewski, Filip Świstun, Ignacy Dworzaczek, Julian Ochorowicz, Mieczysław Baranowski, Samuel Dickstein, Władysław Dębicki, Zygmunt Heryng, Jan Sleszyński, Roman Zawiliński, Aleksander Pechnik, Karol Appel, Stanisław Zaremba, Witold Rubczyński, Edmund Biernacki, Zofia z Poznańskich Daszyńska-Golińska, Jan Nuckowski, Jan Rozwadowski, Władysław Bortkiewicz, Władysław Heinrich, Karol Bobrzyński, Zygmunt Skorski, Ignacy Halpern-Myśliński, Stanisław Brzozowski, Adam (Jacek) Woroniecki, Marian Borowski, Irena Jawicówna-Pannenkowa, Antoni Hoborski, Ludomir Wolfke, Zygmunt Koch, Adam Zieleńczyk, Benedykt Bornstein, Bronisław Biegeleisen-Żelazowski, Jakub Lewkowicz, Adam Stöghauer, Stanisław Bobiński, Bogdan Nawroczyński, Maria Franklówna, Leopold Wołowicz, Ludwik Zengteller, Franciszek Smolka, Wiktor Wasik, Edmund Gromski, Władysław Horodyski, Adam Cygielstreich, Władysław Tatarkiewicz, Zygmunt Janiszewski, Stanisław Kaczorowski, Daniela Tennerówna-Gromska, Bolesław Gawecki, Stefan Dańciewicz, Roman Ingarden, Zygmunt Kobrzyński i Kazimierz Kuratowski. Wykaz obejmuje nazwiska tych wszystkich, którzy wydali w omawianym okresie przynajmniej jedną pracę dotyczącą logiki (nie zostały uwzględnione nazwiska tłumaczy prac logicznych — jeśli nie wydali żadnej pracy własnej).

Wydaje się, że do wytworzenia takiego stanu rzeczy przyczyniło się najwłaściwiej trzech uczonych: Struve, Twardowski i Biegański. Struve, począwszy od 1870 roku, zaczął uświadamiać współczesnym, jak bogate jest rodzime dziedzictwo logiczne. Twardowski od 1895 roku rozwinął z niespotykanym u nas od dawna powodzeniem działalność nauczycielską. Biegański od 1903 roku podjął zadanie przedstawienia Polakom ówczesnego stanu logiki obcej — zadanie uwieńczone powodzeniem w 1912 roku. Można powiedzieć o nich tak: Struve zadbał o przeszłość, Biegański o teraźniejszość, Twardowski o przyszłość logiki w Polsce. Pierwszy przybliżył nam (choć ogólnikowo) większość spuścizny logicznej, drugi przedstawił większość rozwiązań logiki swoich czasów, trzeci wychował większość pracowników logiki. Wszyscy trzej zrobili to znakomicie. *Teorię logiki* Biegańskiego pod względem wszechstronności przewyższyły dopiero wydane w 1929 roku *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk* Kotarbińskiego. Tenże Kotarbiński nie wahał się korzystać z ustaleń *Wstępu systematycznego logiki* Struvego, pisząc prawie sto lat po ukazaniu się *Wstępu* swoją *La logique en Pologne* (1959). W tym samym czasie nie było niemal w Polsce logika, który nie przyznawałby się do powinowactwa ze Szkołą Twardowskiego.

3. ZAGADNIENIA: SPORY I ROZSTRZYGNIECIA

Już w okresie psychologizacyjnym pojawiły się głosy, że tradycyjna logika wymaga przebudowy, a w szczególności oparcia na (racjonalistycznej) psychologii.

Ale przez cały ten okres hasło przebudowy logiki napotykało na silny opór ze strony tradycyjistów.

W latach 1870-1917 konieczność przebudowy logiki przestała już być podawana w wątpliwość (Heryng 1896). Wskazywano zgodnie na takie wady starej logiki, jak zbyt wąskie ujmowanie dedukcji (Łukasiewicz 1903), naukowa bezpłodność sylogistyki (Janiszewski 1915, Abramowski 1915), nie uświadomiony gramatykalizm (Biegański 1903). Różniono się jednak co do tego, gdzie można znaleźć podstawy, na których da się bezpiecznie oprzeć nową logikę. Poprzednio szukano ich w racjonalistycznej psychologii i epistemologii; poszukiwania te doprowadziły do uzupełnienia logiki metodologią (Chwistek 1912). Teraz próbowano uniknąć gramatykalizmu przede wszystkim za pomocą psychologii empirycznej, pozwalającej odwoływać się do «mowy przeżyć», wolnej od ograniczeń gramatyki — lub za pomocą algebry, dostarczającej narzędzia wyrażania myśli, niezależnie od więzów zwykłego języka (Chwistek 1912). Niektórzy skłonni byli przeprowadzić odnowę, sięgając ponownie do gramatyki i ontologii, które właśnie zmieniały całkowicie swe oblicze: pierwsza, podobnie jak psychologia, poddawała się coraz bardziej hasłom empiryzmu, druga — ulegała minimalizmowi.

Żadna z prób nie zadowoliła ogółu logiczów, a niektórzy (Gabryl 1912) — w imię samoistości logiki — odrzucili wszystkie. Niektórych prób trzeba było poniechać, bo nie zadowolili nikogo, ale żadna nie minęła bez śladu. Hasło epistemologizacji logiki, najżywsze w latach 1848-1863, doprowadziło do rozwoju metodologii, najwyraźniejszego w latach 1870-1880. Podjęte wówczas usiłowania psychologizacji logiki doprowadziły do trwałych osiągnięć «psycho-logiki» w latach 1866-1899. Próby gramatykalizacji zaowocowały w latach 1902-1916 odnowieniem semiotyki. Następnym etapem ontologizacji było odkrycie i opracowanie logiki nie-Arystotelesowskiej.

Urzeczenie otwierającymi się przed logiką widokami sprzyjało utrzymywaniu się lekceważącego stosunku do całego dorobku logiki dotychczasowej. W związku z tym podniosły się głosy przestrzegające przed bezwzględnie ujemną oceną starej logiki. Szły z nimi w parze ożywiające się w tym czasie badania nad przeszłością logiki. Zaczęto odtwarzać szczegółowo poglądy logiczne Platona (Lutosławski 1897), poszukiwać nowej wykładni stanowiska Arystotelesa (Gabryl 1897, Łukasiewicz 1910), przypominać osiągnięcia logiki średniowiecznej (Zarański 1882, Czykowski 1894-1895, Twardowski 1910d, Łukasiewicz 1911b). Niekiedy takie badania podsuszały pomysły nowych rozwiązań (Łukasiewicz 1910). Zawsze sprzyjały unikaniu niepotrzebnych skrajności, utrwalając poczucie ciągłości rozwoju logiki. W tym głównie duchu podjęte zostały właśnie rozległe badania nad dziejami logiki w Polsce (Struve 1870 i 1911), zwłaszcza zaś nad ich początkami w I połowie XV w. (Michalski 1916).

Tylko nieliczni spośród współczesnych zdawali sobie dostatecznie jasno sprawę z wielkiego różnicowania poglądów na sposób przebudowy logiki i z następstw

tego zróżnicowania: z korzyści płynących dla rozwoju logiki ze ściągania się intelektualizmu z intuicjonizmem, psychologizmu z formalizmem czy ontologizmem — go zabarwienia pewnych odmian antypsychologizmu (Biegański 1912). Najwyraźniej rozbieżności odbijały się w będących wówczas w użyciu określeniach logiki. Widziano więc w logice naukę o zasadach bądź wiedzy (Straszewski 1872 i 1900, Mahrburg 1901, Stamm 1911), bądź rozumowania (Kautny 1871, Raciborski 1886, Hoyer 1888, Biegański 1912, Rubczyński 1919), bądź języka (Łukasiewicz 1912a, Molicki 1914), bądź dowodzenia (Kozłowski starszy 1879), bądź wreszcie rzeczywistości (Tyszyński 1860, Horodyski 1914).

3.1. Logika i epistemologia. Rozwój metodologii

Jeśli logika jest nauką o zasadach wiedzy, to zasady logiki powinny być równoważne z zasadami epistemologii (Stamm 1911). Ale zasady logiki nie mogą być równoważne z zasadami epistemologii, gdyż te ostatnie dotyczą prostej prawdziwości, a tamte dostarczają sprawdzianów niesprzeczności wyników czynności poznawczych. Wobec tego logiki nie wolno mieszać z epistemologią; jedną należy ściśle oddzielić od drugiej (Raciborski 1886, Heinrich 1901, Biegański 1903 i 1912, Gabryl 1912). Epistemologia nie nadaje się na podstawę logiki. Ale obowiązkiem logików jest ustalenie, jakich prawideł trzeba — pod groźbą popadnięcia w sprzeczność — przestrzegać w odniesieniu do tych czynności poznawczych, które na niebezpieczeństwo sprzeczności są narażone. To jest właśnie zadaniem metodologii.

Do czynności poznawczych, których wyniki mogą popaść ze sobą w sprzeczność, należy przede wszystkim rozumowanie.

W sprawie tego, na czym polega rozumowanie, ustaliły się w tym czasie dwa poglądy. Według obu poglądów ktoś rozumuje, gdy uznaje zachodzenie zależności logicznej między pewnymi jednostkami przeżyciowymi lub znaczeniowymi (Borowski 1913). Ale gdy jedni uważali, że tymi jednostkami są przedstawienia lub wyrazy (Kautny 1871, Biegański 1903) — dla innych tymi jednostkami miały być myśli (Twardowski 1901b) lub zdania (Łukasiewicz 1911a i 1912b). Odpowiednio też pojmowano zależność podlegającą uznaniu: bądź — w wypadku przedstawień i wyrazów — jako zgodność (Kautny 1871, Biegański 1897 i 1903), bądź — w wypadku myśli i zdań — jako wynikanie (Twardowski 1901). Według prawa zgodności, jeżeli dwa wyrazy są zgodne (treściowo) z trzecim, to są zgodne (treściowo) także między sobą (Biegański 1903). Według zaś prawa wynikania, jeśli przyjmie się, że zdania mogą mieć wartość logiczną także w przedziale między prawdą i nieprawdą, to wartość logiczna racji nie może być nigdy większa od wartości logicznej następstwa (Łukasiewicz 1913).

Zauważono przy tym, że uznanie zachodzenia zależności logicznej miewa podstawę w wykryciu różnych odmian zależności realnej (Łukasiewicz 1907): koegzystencjalnej, kauzalnej, teleologicznej, genetycznej, analogicznej lub tylko

motywacyjnej. Spośród nich — zależność koegzystencjalna (współistnienie) i analogiczna (podobieństwo) jest zależnością złożoną, czyli wzajemną (Biegański 1909); natomiast zależność kauzalna (uwarunkowanie), teleologiczna (przeznaczenie), genetyczna (poprzedzanie lub przejawianie) i motywacyjna (pobudzanie) — są zależnościami prostymi (Raciborski 1886, Łukasiewicz 1906, Skowski 1910, Sołnicki 1910, Zieleńczyk 1910, Kodisowa 1910, Borowski 1913). Wśród zależności prostych najdokładniejszych badań doczekało się uwarunkowanie: więź przyczynowo-skutkowa. Początkowo przeważało stanowisko, że określony przedmiot rzeczywisty (rzecz, zjawisko czy zdarzenie) jest przyczyną innego przedmiotu rzeczywistego (skutku) tylko wtedy, gdy ów drugi *jest* (Gabryl 1902) lub *może być* (Niedźwiecki 1874) wywołany przez ten pierwszy i jest względem niego zewnętrzny (Gabryl 1902) i późniejszy (Hoyer 1897, Gabryl 1902). Istota tej możliwości (sposób wywołania skutku) powinna być przy tym znana (Niedźwiecki 1874), zewnętrzność — przestrzenna, następstwo czasowe — stałe (Hoyer 1897) i natychmiastowe (Niedźwiecki 1874). Później (Łukasiewicz 1906) podważono niezbędność określonego stosunku czasowego i przestrzennego, ale za to uznano, że skutek musi być wywołany przez przyczynę, podczas gdy koniecznej zależności odwrotnej nie ma. Wysłunięto nawet przypuszczenie, że uwarunkowanie jest sprowadzalne do stosunku wynikania (Bandrowski 1904), a nawet tożsamości lub przeciwieństwa (Borowski 1913). Przypuszczenie to zostało jednak odrzucone ze względu na odmienną dziedzin przedmiotów pozostających do siebie w stosunkach wchodzących w grę (Łukasiewicz 1906): więź przyczynowo-skutkowa zachodzi w dziedzinie przedmiotów rzeczywistych (realnych), stosunek wynikania — w dziedzinie przedmiotów oderwanych (abstrakcyjnych).

Szczegółowemu rozbirowi poddany został stosunek rozumowania do wnioskowania, dowodzenia, tłumaczenia i sprawdzania. Ze względu na to, jak się ma kierunek rozumowania do kierunku wynikania, działania te zostały określone bądź jako dedukcyjne: wnioskowanie i sprawdzanie — bądź redukcyjne: dowodzenie i tłumaczenie (Łukasiewicz 1912b).

Ktoś wywnioskował coś z jakiegoś zdania, gdy uznał, że to zdanie jest prawdziwe, że z tego zdania wynika pewne zdanie i — na tej podstawie — że to drugie zdanie (będące wnioskiem) jest również prawdziwe. Tutaj kierunek rozumowania jest więc zgodny z kierunkiem wynikania (Twardowski 1910c, Łukasiewicz 1911a i 1912b). Zgodny jest też kierunek rozumowania z kierunkiem wynikania w wypadku sprawdzania. Albowiem ktoś sprawdził jakieś zdanie (przypuszczenie), gdy uznał, że z tego zdania wynika pewne zdanie, że to drugie zdanie jest prawdziwe i — na tej podstawie — że to pierwsze jest prawdopodobne (Łukasiewicz 1911a i 1912b). Różnica między wnioskowaniem a sprawdzaniem tkwi w tym, że w wypadku wnioskowania zdanie dane jest zdaniem pewnym, a w wypadku sprawdzania — niepewnym i rozumowanie zmierza tu do jego uprawdopodobnienia (Łukasiewicz 1911a i 1912b). Prawdopodobieństwo przypuszczenia zmienia się w pewność,

czyli przypuszczenie jest sprawdzone zupełnie, gdy uznane zostały za prawdziwe wszystkie następstwa owego przypuszczenia (Ajdukiewicz 1913, Kozłowski młodszy 1916).

Odwrotnie mają się sprawy z dowodzeniem i tłumaczeniem. Ktoś udowodnił jakieś zdanie, gdy uznał, że to zdanie wynika z pewnego zdania (założenia uprawniającego), że to drugie zdanie jest prawdziwe i — na tej podstawie — że to pierwsze zdanie jest także prawdziwe (Zagórzański 1873, Twardowski 1901b, Łukasiewicz 1911a i 1912b). Z kolei ktoś wytłumaczył jakieś zdanie, gdy uznał, że to zdanie jest prawdziwe, że wynika ono z pewnego zdania (założenia tłumaczącego) i że to drugie zdanie jest prawdopodobne (Łukasiewicz 1911a i 1912b). Tłumaczenie różni się od dowodzenia tak, jak wnioskowanie od sprawdzania — stopniem pewności zdania danego. Zdanie tłumaczone jest zdaniem pewnym, dowodzone — niepewnym (Łukasiewicz 1911a i 1912b).

Badania nad różnymi odmianami rozumowań doprowadziły do dokładniejszego ustalenia, na czym polega dowodzenie i tłumaczenie.

Dowodzenie zostało uznane za szczególny wypadek uzasadniania, obejmującego uzasadnianie bezpośrednie i pośrednie: dowodzenie (zupełne) i uprawdopodobnienie (uzasadnienie częściowe), oparte na wnioskowaniu z przypadku (analogii). Przyjęto (Kotarbiński 1913), iż ktoś uzasadnił jakieś zdanie, gdy uznał, że to zdanie jest uprawnione przez pewien stan rzeczy (w tym: przez zdanie, którego przedmiot lub samo wypowiedzenie jest takim stanem rzeczy), że ten stan rzeczy lub jego warunek wystarczający zachodzi (ma rzeczywiście miejsce) i — na tej podstawie — że to zdanie jest prawdziwe. Przyjęto dalej, iż jakieś zdanie (twierdzenie nauk dedukcyjnych) ma dowód zupełny, gdy da się je wywieść ze skończonego ciągu twierdzeń przyjętych — z których każde jest bądź pewnikiem, bądź samo ma dowód — przez zastosowanie zasady odrywania i podstawiania (Sleszyński 1913, Hoborski 1918). Może być zarazem tak, że istnieje dowód twierdzenia, mimo że nie wynika ono z przyjętego układu pewników. Jeżeli natomiast jakieś twierdzenie nie ma dowodu, to bądź nie jest prawdziwe, bądź układ przesłanek jest niezupełny (Ajdukiewicz 1919). Przyjęto wreszcie, że ktoś uprawdopodobnił jakieś zdanie stwierdzające współwystępowanie pewnych własności, gdy uznał, że zachodzi zgodność (podobieństwo) stosunków między własnościami pewnych przedmiotów (zasada podobieństwa), że pewne zdanie stwierdzające współwystępowanie rozważanych własności w pewnym wypadku jest prawdziwe i — na tej podstawie — że to pierwsze zdanie jest prawdopodobne. Stopień tego prawdopodobieństwa jest tym większy, im pewniejsza jest zasada podobieństwa (Biegański 1909).

Tłumaczenie można było utożsamiać ze szczególnym wypadkiem wyjaśniania (właściwego). Wystarczyło przyjąć, iż ktoś wyjaśnił jakiś stan rzeczy (prosty), gdy ustalił, że ten stan rzeczy jest zależny (w tym — dla zdań — logicznie) od pewnego innego stanu rzeczy (założenie prawdziwości) i że ten drugi stan rzeczy jest znany (Heryng 1896, Hoyer 1897, Sękowski 1910, Borowski 1913). Tak pojęte wyjaśnia-

nie zostało następnie zestawione z opisem z jednej, a uogólnieniem (indukcją) — z drugiej strony. Według powszechnie przyjętego poglądu ktoś opisał jakiś stan rzeczy, gdy wskazał, jakie ma on składniki swoiste (Sośnicki 1910) i istotne (Heryng 1896, Kosisowa 1910), czyli gdy dokonał częściowego uogólnienia (Heryng 1896). W ten sposób opis wszedł w obręb wyjaśniania stanów rzeczy złożonych (układów), polegającego na ustaleniu ich budowy (opis) i wyjaśnieniu (wyjaśnienie właściwe) składowych stanów rzeczy (Heryng 1896, Hoyer 1897). Przy sposobności okazało się, że rozpowszechnione wówczas hasło sprzawadzenia nauki do tzw. czystego opisu, tzn. powstrzymywania się od wyjaśniania i wszelkich założeń, jest nie do przyjęcia z dwu powodów. Po pierwsze, opis jest zawsze niezupełny; po drugie, czysty opis jest nieodkrywczy (Sękowski 1910). Wybór istotnych składników jest wyborem składników istotnych z jakiegoś względu dla badacza. Hasło czystego opisu staje się hasłem zastąpienia pierwiastków podmiotowych jednego rzędu — pierwiastkami podmiotowymi innego rzędu (Zieleńczyk 1910). Jeśli nauka ma się stać przedsięwzięciem jałowym, to nie może wyrzec się wszelkich założeń. Należy się pozbywać nie wszelkich założeń, lecz nie uświadomionych i żądnych (Sękowski 1910).

W sprawie tego, na czym polega uogólnianie, współzawodniczyły ze sobą dwa poglądy. Zgodnie z jednym indukcja stanowić miała odwrócenie dedukcji (Kozłowski starszy 1893, Kozłowski młodszy 1916). To miało usprawiedliwiać trudność znalezienia dla niej ścisłych prawideł; w przeciwieństwie do wszelkich czynności prostych — czynności odwrotne wykonujemy po omacku. Zgodnie z drugim poglądem indukcja nie jest odwróceniem dedukcji — jeśli zaś jest, to przypadkowo. Na ogół bowiem to, od czego wychodzi się przy dedukcji, nie jest wcale tożsame z tym, do czego dochodzi się za pomocą indukcji (Gosiewski 1904). Oba stanowiska nie były zresztą poglądami sprzecznymi, gdyż ci, którzy stali na pierwszym, brali w szerszym rozumieniu „dedukcję” (Kozłowski młodszy 1916), ci zaś, którzy stali na drugim, stosunkowo wąsko pojmowali „indukcję”, przyjmując (Gosiewski 1904), że najprawdopodobniejszym wnioskiem bezpośrednim ze zdania stwierdzającego rzeczywistość pewnego stanu rzeczy jest zdanie stwierdzające możliwość tego stanu rzeczy (zasada indukcji).

W związku z zagadnieniem uzasadniania zajmowano się obszernie sprawą prawdziwości. Pojawiło się przekonanie, że należy odróżniać określenie prawdy od podania jej proberzy (Łukasiewicz 1911c). Zdanie jest prawdziwe, gdy jest dostatecznie uzasadnione (Kozłowski starszy 1898, Biegański 1910a); zdanie niedostatecznie uzasadnione jest zdaniem tylko prawdopodobnym (Kozłowski starszy 1898). To jest określenie prawdziwości, przy czym zdanie stwierdzające prawdziwość lub błędność pewnych zdań samo jest zdaniem o zdaniu (Biegański 1907). Zdanie (spostrzeżeniowe) jest w pełni uzasadnione bezpośrednio, gdy przedmiot, do którego odnosi się podmiot tego zdania, ma własność, która jest mu przypisana przez orzeczenie (Kautny 1871, Łukasiewicz 1906 i 1910). Taki proberz prawdzi-

wości podawano zazwyczaj. Ale niektórzy za uzasadnione bezpośrednio uważali zdanie wyrażające myśl zgodną ze wskazywanym przez nie stosunkiem między przedmiotami (Gabryl 1900) lub wręcz z zasadami stwierdzającymi związek między składnikami dotychczasowej wiedzy (Biegański 1910a). Przy tym ostatnim ujęciu zbędne stawało się odróżnienie uzasadnienia bezpośredniego od pośredniego, skoro zdanie uzasadnione pośrednio — to zdanie wynikające ze zdań uznanych już za prawdziwe (Łukasiewicz 1912b). Podzielone były stanowiska w sprawie tego, czy prawdziwość jest bezwzględna własnością zdań. Jedni uważali, że pewne zdania mogą być nieokreślone pod względem prawdziwości i dopiero od pewnej chwili stawać się prawdziwymi lub nie, choć jeśli już to nastąpi, wówczas są takie na wieczność (Kotarbiński 1913). Inni stali na stanowisku, że zdania są prawdziwe, gdy są takie zawsze i wszędzie (Twardowski 1900). Nie może być tak, by jakieś zdanie teraz prawdziwe, w pewnej chwili w przeszłości nie było prawdziwe, gdyby je ktoś wypowiedział. Prawdy są nie tylko wieczne, ale nadto odwieczne (Leśniewski 1913b).

Dociekania nad istotą wyjaśniania sprawiły, że podjęto zagadnienie ogólnej budowy nauki. Zaczął uciierać się pogląd, że nauka jest uporządkowanym zbiorem twierdzeń (Mahrburg 1897), powiązanych stosunkiem wynikania (Łukasiewicz 1906 i 1912). Uświadomiono sobie, że zbiór ten w wypadku nauk empirycznych (a więc dopuszczających uzasadnienie bezpośrednie) rozpada się na część teoretyczną, czyli konstrukcyjną albo «humanistyczną», i empiryczną, czyli rekonstrukcyjną (Twardowski 1910e, Borowski 1913, Gawecki 1918). Ta druga jest zbiorem twierdzeń spostrzeżeńowych, stanowiących zwykle następstwa tej pierwszej, do której należą prawa pozwalające na możliwie najprostsze i najbardziej przejrzyste uporządkowanie całego zbioru (Borowski 1913, Gawecki 1918). Początkowo za prawo naukowe uważano zdanie stwierdzające prawdziwość, tj. zachodzenie więzi przyczynowo-skutkowej między składnikami pewnej dziedziny zjawisk powtarzalnych (Korzybski 1870). Później w prawie naukowym zaczęto widzieć uproszczony wzorzec prawdziwości odnoszącej się do pewnej dziedziny — prawdziwości rozumianej jako zachodzenie stałych stosunków między wielkościami określającymi zjawiska z tej dziedziny (Gawecki 1918). Prawa tworzące część teoretyczną jakiejś nauki empirycznej są najczęściej nie w pełni uzasadnione (Łukasiewicz 1905), tzn. są zwykle tylko przypuszczeniami (hipotezami). O wyborze tego czy innego układu przypuszczeń rozstrzyga jego zasięg wyjaśniający i przejrzystość, prostota (Twardowski 1907, Borowski 1913, Gawecki 1918). Im więcej zjawisk teoria wyjaśnia i im mniej do ich wyjaśnienia trzeba powołać hipotez pomocniczych — tym jest teoria lepszą (Twardowski 1907).

3.2. Logika i psychologia. Osiągnięcia «psycho-logiki»

Jeśli przedmiotem badań logicznych jest rozumowanie, to zasady logiczne powinny być równoważne z zasadami psychologii (Struve 1863, Ochorowicz 1872,

Twardowski 1897a, Biegański 1897 i 1903, Znamierowski 1912). Najlepiej by się stało, gdyby dotychczasową logikę — logikę ekstensjonalną (zakresową) — dało się zastąpić logiką intensjonalną (treściową). Tylko zasady tej ostatniej zgodne byłyby z rzeczywistym przebiegiem rozumowania (Biegański 1901 i 1903, Kozłowski młodszy 1916). Opracowanie takiej logiki napotyka jednak trudności ze względu na dużo większą niż w logice ekstensjonalnej złożoność odpowiednich zależności (Biegański 1912). Ale nawet zasady takiej logiki nie mogą być równoważne z zasadami psychologii, gdyż te ostatnie dotyczą czynności umysłowych, a tamte — wytworów niektórych spośród tych czynności (Twardowski 1911c, Zawirski 1914). Zasady psychologii są prawami, zasady logiki — prawdami. Psychologia (empirystyczna) jest nauką opisową: jej prawa opisują, jaki jest przebieg czynności umysłowych. Logika jest nauką prawodawczą: jej prawda przepisują, jakie powinny być wytwory czynności wiedzytwórczych (Ochorowicz 1872, Zagórzski 1873, Kremer 1878, Mahrburg 1902, Biegański 1903). Prawa psychologii — jako twierdzenia nauki empirycznej — są twierdzeniami tylko prawdopodobnymi i zmiennymi (odwołalnymi). Prawda logiki — jako twierdzenia nauki apriorycznej — są twierdzeniami pewnymi i niezmiennymi (Łukasiewicz 1907c, Kozłowski młodszy 1916). Wobec tego logikę należy ściśle oddzielić od psychologii (Raciborski 1886, Gabryl 1911, Biegański 1912). Psychologia (nie tylko dawna, racjonalistyczna, ale i nowa, empirystyczna) nie nadaje się na podstawę logiki; to zasady psychologii mają podstawę w zasadach logiki (Rubeżyński 1919). Istnieją jednak pewne wspólne przedmioty badań obu nauk: są nimi pojęcia i sądy. Na tym pograniczu psychologii i logiki, które można by określić jako «psycho-logikę» (Stögbauer 1910), powinno dojść do współpracy psychologów i logicznych.

Doniosłe następstwa miało przeprowadzone tu — zarówno w odniesieniu do pojęć (i w ogóle przedstawień), jak i sądów — ściśle rozróżnienie między czynnością, treścią i przedmiotem (Twardowski 1894). Pozwoliło to m. in. na dokładne wyznaczenie granicy między przedstawieniami a sądami. Wbrew pozorom różnica między nimi nie tkwi w przedmiotach: ten sam przedmiot może być przedmiotem i przedstawienia, i sądu. Trzeba jej szukać w sposobie odniesienia do przedmiotu: w istocie czynności i w rodzaju treści. Istotą sądu jest twierdzenie: uznawanie lub odrzucanie (Twardowski 1894, Jawicówna 1905). Treścią sądu — współtwierdzaną w nim — jest istnienie uznawanego lub odrzucanego przedmiotu, lub inaczej mówiąc, przekonanie o rzeczywistości domniemywanego przedmiotu: o jego zgodności z przedmiotem spostrzegającym (Twardowski 1894 i 1901b). Treścią przedstawienia — współprzedstawianą w nim z przedmiotem — jest wyobrażenie tego przedmiotu: jego umysłowy obraz (Twardowski 1894). Rozróżnienie między czynnością a treścią przedstawienia stało się jeszcze jednym argumentem przeciwko utożsamianiu ogólności pojęcia z ogólnikowością niektórych wyobrażeń, ogólnikowością, przysługującą samej czynności i pociągającą nieokreśloność ich treści

(Stögbauer 1910). Stawiało to w nowym świetle stosunek przedstawień pojęciowych do przedstawień wyobrażeniowych (Twardowski 1901b).

Okazało się przede wszystkim, że same wyobrażenia nie są, jak pierwotnie mniemano (Borzęcki 1862), śladami obrazów myślowych (wrażeń lub spostrzeżeń). Nie mogą nimi być, gdyż poza wyobrażeniami spostrzegawczymi i odtwórczymi są także wyobrażenia wytwórcze, których przedmioty nie są doznawane ani spostrzegane. W związku z tym trzeba było uznać wyobrażenia za zespoły wrażeń zmysłowych, odznaczające się — dzięki tej ściśłości zespolenia — pogłębliwością, czyli naocznością (Twardowski 1898a). W wyniku drobniawych roztrząsań (Gabryl 1904) odstąpiono od utożsamiania pojęć z pewnymi odmianami wyobrażeń, mianowicie z wyobrażeniami jednostkowymi, ogólnymi (Borzęcki 1862) i rodzajowymi, tj. niewyraźnymi wyobrażeniami powstającymi ze zlania się wyobrażeń jednostkowych. Wyobrażenia są opisywalne, pojęcia — tylko określalne (Raciborski 1886): mianowicie co do treści i zakresu (Kozłowski starszy 1892). Pojęcia (przedstawienia niepoglądowe, nienaoczne) nie są wyobrażeniami, lecz je zastępują: są niedosłownymi wyobrażeniami wytwórczymi (Twardowski 1898a). Tym, co łączy pojęcie pewnego przedmiotu z wyobrażeniami, jest obecność w jego treści wyobrażenia jakiegoś przedmiotu podobnego. Poza tym wyobrażeniem podkładowym (odtwórczym lub wytwórczym) pojęcie zawiera jeszcze jeden składnik. Jest nim przynajmniej jeden (Twardowski 1903) sąd o przedmiocie wyobrażenia podkładowego. Sąd ten początkowo (Twardowski 1898a) brano za sąd wyobrażony, przypisujący przedmiotowi wyobrażenia podkładowego pewne własności (współpomyślane w pojęciu) nie dające się połączyć w wyobrażeniową całość z pozostałymi własnościami tego przedmiotu (a więc różne względem nich). Później (Twardowski 1904a) opowiedziano się za tym, że sąd ów jest sądem przedstawionym niepoglądowo (językowo) o nieobecności tych pozostałych (tzn. nie pomyślnych) własności.

Niektórzy poszli jeszcze dalej i stanęli na stanowisku, że nie łączy pojęć z wyobrażeniami, a więc, że wyobrażenia podkładowe nie są ich składnikami (Biegański 1900). Treścią pojęcia jakiegoś przedmiotu jest nie wyobrażenie, lecz ogół swoistych własności przedmiotu, dobranych (oderwanych myślowo) z różnych jego wyobrażeń (Biegański 1900, Gabryl 1904), albo ogół sądów wyrażających nasze doświadczenia (Kozłowski młodszy 1916). Tym samym psychologizyczne utożsamianie pojęć z wyobrażeniami pewnego rodzaju zastąpione zostało gramatyzującym utożsamianiem pojęć z wyrazami. Powstała więc konieczność odróżnienia czysto logicznej treści pojęcia od jego treści psychologicznej (Abramowski 1915). Przez tę ostatnią zaczęto nawet rozumieć ogół własności przypisywalnych przedmiotom pod dane pojęcie podpadającym. Przy takim rozumieniu nie można się było nie zgodzić, że treść psychologiczna jest tym bogatsza, im uboższa jest treść logiczna (Abramowski 1915).

3.3. Logika i gramatyka. Odnowienie semiotyki

Skoro logika ma do czynienia z językiem, to jej zasady powinny być równoważne z zasadami gramatyki (Struve 1870, Trentowski 1874, Raciborski 1886) i ustalane w drodze rozbiór mowy (Molicki 1879, Bandrowski 1904). Ale logiczne zasady myślenia nie mogą być równoważne z gramatycznymi zasadami mówienia, gdyż myśl i mowa nie przystają do siebie ściśle (Zagórzański 1873, Dębicki 1887, Świsłun 1890, Nuckowski 1903, Appel 1909, Wize 1914). Zasady logiki są powszechnie obowiązujące; zasady gramatyki obowiązują tylko w stosunku do określonego języka — języka określonej społeczności (Dębicki 1887, Gabryl 1899). Zasady logiki są niezmiennicze, a zasady gramatyki zmieniają się nawet dla jednego języka (Rozwadowski 1913). Logikę trzeba więc ściśle oddzielić od gramatyki. Gramatyka nie nadaje się na podstawę logiki; to zasady gramatyki mają oparcie w zasadach logiki (Zagórzański 1873). Ponieważ jednak logika wyłoniła się z gramatyki (Raciborski 1886), więc zasady logiczne noszą na sobie piętno zasad gramatycznych (Mahrburg 1902, Tatańkiewicz 1911, Zawirski 1914). Toteż znajomość gramatyki może pomóc w rozwiązaniu niektórych zagadnień logicznych (Rabczyński 1911), zwłaszcza tych, które zalicza się dziś do semiotyki.

Jednakże ten stan rzeczy stwarza również pewne trudności. Po pierwsze, logika języka (Zagórzański 1873) jest narażona na zaplątanie się w błędne koło: rozbiór mowy dokonywany jest przecież za pomocą mowy (Hoyer 1897). Po drugie, mowa jest narzędziem spełniającym wiele zadań (Bandrowski 1905, Kozłowski młodszy 1916); niektóre z nich wymykają się rozbiorowi logicznemu. Mowa umożliwia myślenie (Biegański 1915) i porozumiewanie się — przez wyrażanie przeżyć nadsłuchcy i wzbudzanie przeżyć w odbiorcy (Twardowski 1910b), ułatwia zapamiętywanie i rozeznanie, także w działaniach pozajęzykowych.

Mowa wzięta jako zespół słów — a można przez „mowę” rozumieć również samą zdolność, czynność lub sposób mówienia (wymowę), albo nawet rzecz, o której się mówi (Molicki 1879) — jest podstawową odmianą języka (Borzęcki 1862, Twardowski 1910b). Pozostałe dwie odmiany (ze względu na jakość znaków) — język pisany (pismo zwykłe i obrazkowe) i ruchowy (migi) — są sprowadzalne do języka mówionego. Z powodu jednak ułotności języka mówionego bezpośrednie badania zastępuje się badaniem pośrednim: rozbiorem języka pisanego (Molicki 1879).

Język każdej z odmian jest zespołem znaków, ale nie dowolnych. Znaki są zmysłowymi narzędziami poznania pośredniego (Kautny 1871, Gabryl 1899, Bandrowski 1905). Wiąż, dzięki której jeden przedmiot pośredniczy w poznaniu innego, miewa różne odmiany. Może to być więź przyrodzona lub umowna; może to być stosunek podobieństwa lub dowolnego przyporządkowania. Wobec tego i znaki bywają pierwotne lub umowne, przedstawiające lub pośredniczące (Borzęcki 1862, Kautny 1871, Gabryl 1899 i 1903/1906, Biegański 1913 i 1915). Tylko znaki

umowne — i ponadto prawie bez wyjątku pośredniczące — nadają się do tego, by utworzyć zespół wyrażań: język.

Rodzaj przedmiotów oznaczanych rozstrzyga, czy dane wyrażenie jest słowem czy zdaniem (Kautny 1871), a w obrębie słów, czy jest wyrażeniem samodzielnym, tj. mającym samodzielne znaczenie, czy współzależnym, tj. służącym do oznaczania innych słów (Kautny 1871, Twardowski 1901b). W sprawie tego, co jest znaczeniem słowa, współzawodniczyły ze sobą cztery poglądy. Według pierwszego słowo oznacza określone przedstawienie: wyobrażenie lub pojęcie, będące przyrodzonym znakiem pewnego przedmiotu (Borzęcki 1862, Kautny 1871, Rozwadowski 1903, Gabryl 1904, Struve 1907, Twardowski 1901b). Według drugiego poglądu słowo oznacza określony przedmiot — pozajęzykowy i pozaumysłowy zarazem: rzeczywisty (Kautny 1871, Bandrowski 1905 i 1907) lub nierealny. Ten ostatni miałby być bądź wytworem myślowym — czasowym, ale nieprzestrzennym (Wolski 1918b), bądź tworem oderwanym — nieczasowym i nieprzestrzennym (Łukasiewicz 1907, Biegański 1913 i 1915). Według trzeciego poglądu słowo oznacza tylko istotę takich przedmiotów (Molicki 1879). Wreszcie według czwartego poglądu słowo oznacza bezpośrednio, czyli wyraża, przedstawienie, a pośrednio oznacza, czyli wskazuje, przedmiot lub istotę przedmiotu oznaczanego bezpośrednio przez przedstawienie wyrażane przez dane słowo (Kautny 1871, Gabryl 1899, Twardowski 1901, Nuckowski 1903, Biegański 1903, 1913 i 1915, Łukasiewicz 1906). W ten sposób otwarta została droga do oddzielenia dwu nie rozróżnianych dotąd zadań, spełnianych przez słowa: znaczenia (wyrażania) od oznaczania (wskazywania). Dostrzeżono jednocześnie, że słowo może oznaczać, nie znacząc; tak jest na przykład z imionami własnymi (Czeżowski 1918b). Słowa mogą też znaczyć, nie oznaczając (Łukasiewicz 1906). Ponadto pojawiło się rozwiązanie, zgodne z którym samoistnym składnikiem mowy jest zdanie. Słowo ma znaczenie o tyle tylko, o ile występuje w zdaniu: znaczeniem słowa nie jest określone przedstawienie, lecz ogół zdań, w których ono występuje (Bandrowski 1905, Biegański 1913 i 1915, Kozłowski młodszy 1916). Na koniec podział wyrażań na znaczące i nie znaczące uznany został za podział czysto dowolny i umowny (Chwistek 1917).

Również w sprawie tego, co jest znaczeniem zdania, broniło różnych poglądów. Jedni utrzymywali, że zdanie oznacza określoną myśl: przekonanie (myśl w znaczeniu psychologicznym) lub sąd (w znaczeniu logicznym). Drudzy skłaniali się ku pogładowi, że zdanie oznacza pewien stosunek między przedmiotami, w szczególności posiadanie przez przedmiot oznaczany za pomocą podmiotu — własności wyrażanych orzeczeniem (Ostrzeniewski 1890, Leśniewski 1911). Jeszcze inni uważali, że tak jak w wypadku słów — w wypadku zdań odróżnić trzeba to, co one oznaczają bezpośrednio, od tego, co oznaczają pośrednio. Zdania bezpośrednio oznaczają (wyrażają) myśli, pośrednio wskazują — stosunki między przedmiotami (Bandrowski 1905, Łukasiewicz 1906, Zawirski 1914). Stąd też pro-

bierzem równoznaczności zdań może być zarówno to, co wyrażane, jak i to, co wskazywane. Dwa zdania są równoznaczne, gdy wyrażają tę samą myśl lub gdy wskazują ten sam stosunek między przedmiotami (Łukasiewicz 1910). Jakkolwiek określi się równoznaczność, zachowana zostanie zasada, że równoznaczność zdań pociąga za sobą ich równoważność, czyli wzajemne wynikanie z siebie, ale sama z równoważności nie wynika (Łukasiewicz 1910).

Mimo tych rozróżnień nadal utrzymywała się pewna chwiejność w postępowaniu się wyrażeniami „słowo” i „zdanie”. Mianem „słowa” określano zarówno wyrazy, a więc pewne brzmienia, jak i związane z nimi przedstawienia, zwłaszcza zaś pojęcia. Podobnie słowa „zdanie” używano i do oznaczania powiedzeń, a więc połączeń wyrazów (Twardowski 1901b, Molicki 1914), i do oznaczania związków z nimi myśli, zwłaszcza zaś sądów (Borzęcki 1862, Krupiński 1878, Świątun 1890). Działo się tak, mimo że na ogół nie przeoczano istnienia różnic między gramatyczną budową powiedzenia a logiczną budową sądu (Świątun 1890). Jednocześnie, choć przyjął się powszechnie pogląd, iż odpowiednikami wyrażań są przedstawienia i myśli, to coraz rzadziej odzywały się głosy, że językowi mówionemu jako układowi wyrażań odpowiada jakiś wspólny wszystkim ludziom język myślowy (Ostrzeniewski 1890).

Wpływy racjonalistycznej psychologii także w gramatyce zdawały się mieć bezpowrotnie.

Spośród różnych rodzajów zdań stosunkowo najwięcej uwagi poświęcano zdaniom o istnieniu. Wiązało się to z wysuniętym podówczas przypuszczeniem, że każde zdanie da się sprowadzić do zdań takiego typu (Zawirski 1914). Stwierdzenie, że przedmiot istnieje, utożsamiano przy tym z przyznaniem mu własności istnienia (Łukasiewicz 1906). Podniesiono przeciw takiemu ujęciu zarzut, że prowadziłoby ono do dziwacznych następstw, na które trudno byłoby się zgodzić. Słowo „istnieje” niczego nie wyraża, a zatem każde zdanie stwierdzające istnienie jest pozbawione znaczenia (niczego nie oznacza). Jako takie nie może być prawdziwe, czyli — jest błędne. Z kolei każde zdanie zaprzeczające istnieniu jest sprzeczne, a zatem także nie może być prawdziwe, czyli jest błędne (Leśniewski 1911 i 1913c). Gdyby więc każde zdanie dało się sprowadzić do zdania o istnieniu (nieistnieniu) pewnego przedmiotu, to żadne zdanie nie mogłoby być prawdziwe, a więc byłoby błędne (Leśniewski 1911).

Z poważnymi zarzutami spotkał się także dotychczasowy podział zdań według sposobowości (modalności). Przyjmowano dotąd, że podstawą tego podziału są odmiany nastawień. Okazało się tymczasem, że w istocie jest on wynikiem skrzyżowania aż czterech podziałów o odmiennych zasadach: podziału na zdania wydane (stwierdzone) i przedstawione, pewne i prawdopodobne, oczywiste (bezpośrednio) i nieoczywiste (oczywiste pośrednio) oraz wyrażające możliwość, rzeczywistość i konieczność (Zawirski 1914). W miejsce tych różnych, lecz przeważnie podmiotowych zasad — wysunięta została jedna zasada przedmiotowa: wzgląd na rodzaj

stosunku między członami zdań (zgodność podmiotu i orzecznika) lub zdaniami (stosunek wynikania). Przy takim ujęciu liczba odmian modalności zmniejszyła się do dwu: konieczności i możliwości (Biegański 1912), ściśle zresztą ze sobą powiązanych. „Coś jest jakieś konieczne” znaczy tyle, co „Niemożliwe, by takie nie było (gdyby nie było takie, byłoby przedmiotem sprzecznym)” (Łukasiewicz 1906, Biegański 1912). Od tak określonej konieczności w rozumieniu logicznym łatwo było następnie oddzielić konieczność metafizyczną (realną). Jeśli coś jest (rzeczywiście) jakieś, to jest także konieczne; jeśli nie jest (rzeczywiście) jakieś, to niemożliwe, żeby nie było takie właśnie (Kotarbiński 1912). W ten sposób usunięte zostało niebezpieczeństwo pomieszania konieczności logicznej i metafizycznej — z psychologiczną (najwyższym stopniem przekonania).

Dokładne ustalenie, co się rozumie przez „zdaniami koniecznymi”, przyczyniło się także do nowego oświecenia sprawy zdań analitycznych. Zdania te określono bądź jako prawdziwe na mocy znaczenia (Biegański 1903), bądź jako takie, których zaprzeczenie jest wewnętrznie sprzeczne lub pociąga zdania sprzeczne (Wolfke 1906). Zbiór zdań analitycznych obejmowałby więc bądź zbiór określeń (definicji), bądź zbiór zdań koniecznych. Tylko o analityczności określeń można było odgadnąć powiedzieć, że jest względna: co analityczne dla jednego użytkownika języka, może nie być takie dla innego (Biegański 1903).

Pojawiły się też pierwsze oznaki nowego stosunku do określeń jako takich. Podział określeń na słowne i rzeczowne (Struve 1863) uznany został za bezpodstawny: nie można przecież podać określenia słownego, nie wskazując zarazem własności odpowiedniego przedmiotu (Molicki 1914). Jednocześnie zasób dotychczas przyjmowanych określeń, obejmujący wyłącznie określenia istotne, powinien być wzbogacony przez określenia opisowe (Mazurkiewicz 1918), czyli w uwikłaniu. Z zarzutami spotkał się także sposób przeprowadzania podziału logicznego — zwłaszcza podział dwudzielny (dychotomiczny). Tylko jeden z członów tego podziału jest zbiorem rzeczywistym; drugi stanowi właściwie przypadkowe zbiorowisko. Podział taki jest więc mało przydatny jako środek odkrywczy (Biegański 1903). Może co najwyżej służyć jako wygodny sprawdzian podziału już dokonanego (Sośnicki 1911).

Poza ponownym zbadaniem niektórych szczególnie ważnych dla semiotyki odmian zdań oznajmujących — doczekała się również postawienia (badań po raz pierwszy) sprawa zdań pytających, choć jeszcze nie w obrębie logiki, lecz dydaktyki. Wskazano została przede wszystkim różnica między pytaniami domagającymi się rozstrzygnięcia a pytaniami domagającymi się uzupełnienia (Twardowski 1901b). Następnie wyznaczono granicę między pytaniami rzetelnymi i pozornymi. Pierwsze — to takie, które dopuszczają prawdziwą odpowiedź twierdzącą lub przeczącą. Drugie — nie dopuszczają ani twierdzącej, ani przeczącej odpowiedzi prawdziwej (Leśniewski 1911). Wreszcie same odpowiedzi podzielono na właściwe (w tym: prawdziwe i błędne) i niewłaściwe — w zależności od tego, czy zawierają

dokładnie to, co wyznaczone zostało przez postawione pytanie, czy też nie (Twardowski 1901).

3.4. Logika i algebra. Postępy logistyki

Jeżeli zasady logiki nie są niczym innym jak prawidłami dowodzenia, to powinny być one równoważne z zasadami algebry (Struve 1870, Trentowski 1874, Poręcki 1884, Raciborski 1886, Stamm 1911, Ajdukiewicz 1911, Wolski 1918a). Logika byłaby wówczas interpretacją tej samej algebry, której inną interpretację stanowi teoria mnogości (Stamm 1911/1912, Janiszewski 1914) lub rachunek prawdopodobieństwa (Wolski 1918a). Różnica polegałaby na tym, że formuły algebraiczne stosowane w teorii klas do zbiorów, a w probabilistyce do prawdopodobieństwa — w logice odnosiłyby się do pojęć lub sądów (Piątkiewicz 1888, Stamm 1911/1912, Janiszewski 1914) albo też do stopni pewności (Wolski 1918a).

Hasło algebraizacji logiki wywołało bardziej jeszcze namiętne spory niż poprzednio próby jej epistemologizacji, psychologizacji czy gramatyzacji. Zwolennicy logistyki zwracali uwagę, jak ożywczo wpływa matematyka na logikę, i jako przykład podawali, że do określenia warunków niezależności logicznej twierdzeń przyczyniły się wydatnie badania nad podstawami geometrii (Zaremba 1911). Podnosili następnie odkrywczość, wszechstronność i ścisłość logistyki w stosunku do logiki tradycyjnej. Logistyka jest bardziej odkrywcza, przynosi postęp (Raciborski 1886), rozszerza zakres dotychczasowej logiki (Piątkiewicz 1888), bo m.in. zrodziła teorię stosunków, stanowiącą podstawę metodologii (Łukasiewicz 1908). Jest bardziej wszechstronna, bo pozwoliła na stworzenie pełniejszej teorii wnioskowania i na uogólnienie pojęcia „sądu” (Poręcki 1901, Łukasiewicz 1908, Biegański 1912, Stamm 1913, Kozłowski młodszy 1916). Jest bardziej ścisła, bo dzięki wprowadzeniu przejrzystego rachunku uwolniła logikę od obcych (epistemologicznych, psychologicznych itp.) wtężeń i od konieczności odwoływania się do czynności nie całkiem uświadomionych (Łukasiewicz 1910, Biegański 1912, Kozłowski młodszy 1916, Wolski 1918).

Przeciwnicy logistyki zarzucali jej natomiast, że na odwrót — jest wobec logiki tradycyjnej nieodkrywcza, ograniczona, a nawet ustępuje jej w ścisłości. Jest nieodkrywcza, bo logika niewiele dzięki niej zyskała (Krupiński 1879), bo nie przyniosła żadnego prawa, które by dotychczas nie było znane (Wolski 1918). Jest ograniczona, bo nie dała oczekiwanego uproszczenia prawideł logicznych (Pawlicki 1895, Koch 1910), a okazała się nieprzydatna do badania stosunków treściowych (Gabryl 1912). Jest nieścisła, bo odstępuje od zwyczajnego sposobu wyrażania myśli, sprowadzając myślenie logiczne do jakiegoś rachunku (Biegański 1903). Szybko wyszło na jaw, że były to zarzuty postronnych świadków raczej niż badaczy, że brały się one z powierzchownego tylko zapoznania się z logistyką i były na ogół chybione. Nawet niektórzy spośród tych, co je wysunęli, zmuszeni byli później — po głębszym wejrzeniu — od nich odstąpić (Biegański 1912).

Znacznie poważniejsze były trudności, z którymi spotkali się sami badacze uprawiający logistykę i wierzący w jej wyższość nad logiką tradycyjną. Dopóki ograniczali się oni do zarysowywania tylko samych zębów algebry logiki (Piątkiewicz 1888, Sleszyński 1893, Biegański 1903, Łukasiewicz 1910, Stamm 1911/1912), dopóty ta głęboka wiara mogła pozostawać wiarą właśnie, a nie dostatecznie uzasadnionym przekonaniem. Trudności pojawiły się z chwilą dokładniejszego wniknięcia w podstawy logistyki i wykrycia tkwiących u jej podłoża paradoksów — przede wszystkim paradoksu klas sobie nie podporządkowanych.

Próbowano najpierw pomniejszyć niebezpieczeństwo i wykazać, że rzekome paradoksy logistyki są w istocie paralogizmami. Podobnie zresztą postąpiono z paradoksami semantycznymi, w tym — z paradoksem klamecy (Zagórzański 1873, Kozłowski młodszy 1916). Niepoprawność rozumowania prowadzącego do paradoksu klas usiłowano pokazać w sposób następujący. Jeśli klasa ma być zbiorem wszystkich przedmiotów danego rodzaju, to nie sposób przyjmować, że istnieją klasy sobie podporządkowane. Jeśli klasa ma być zbiorem niektórych spośród takich przedmiotów, to nie sposób dokonać podziału wszystkich klas na klasy sobie podporządkowane i klasy sobie nie podporządkowane. Wobec tego nie można do nich zastosować zasady wyłączonego środka (Smolka 1913).

Następnie podjęte zostały próby już nie ominięcia, lecz przewyciężenia paradoksów. Próby te poszły w dwóch głównych kierunkach. Jedne rozwiązania zmierzały do odrzucenia niektórych zasadniczych praw logicznych, inne — do zmiany pewnych podstawowych wyrażań języka logistyki i nałożenia pewnych ograniczeń na posługiwanie się nimi. W pierwszym kierunku poszli ci wszyscy, którzy postanowili usunąć z ogółu praw logicznych bądź zasadę niesprzeczności (Łukasiewicz 1910), bądź zasadę wyłączonego środka (Leśniewski 1913a), bądź też zasadę sprowadzalności (Chwistek 1912). Rozwiązanie to poprzedził szczegółowy rozbiór podstaw logiki, który miał dwa uboczne — ale bardzo istotne — następstwa. Naprzód, doprowadził pośrednio do powstania logiki trójwartościowej (Łukasiewicz 1910). Po wtóre, przyczynił się częściowo do podjęcia analizy logicznej aksjomatycznych teorii dedukcyjnych (Porecki 1899, Sleszyński 1913, Zaremba 1916, Mazurkiewicz 1918, Hoborski 1918), a także zbadania logicznych podstaw probabilistyki (Porecki 1887, Gosiewski 1904 i 1906, Łukasiewicz 1913a) i aksjomatycznego ujęcia teorii klas (Sierpiński 1912 i 1913, Czeżowski 1918a).

Próby usunięcia paradoksów na drodze rozbioru pojęć zdążyły do odpowiedniego określenia klasy (Smolka 1914). Już wcześniej zgodzono się, że poprawne określenie wyrażań „bycie częścią” i „mniejszość” — pozwala uniknąć paradoksu zbiorów nieskończonych, gdyż wówczas nie ma potrzeby przyjmować, że część jest mniejsza od całości (Łukasiewicz 1907a). Co do „klas” ustalono, że każda da się określić przez stosunek charakterystyczny, tzn. stosunek między każdym jej elementem (czyli przedmiotem podpadającym pod określone orzeczenie klasowe) a przedmiotem pierwotnym (czyli podpadającym pod określnik) danym poprzednio,

a więc różnym od określanego orzeczenia klasowego (Czeżowski 1914). Dla zapobieżenia paradoksom wystarczyło teraz przyjąć jako ograniczenie pewną postać zasady błędnego koła, zakazując określenia jakiegokolwiek przedmiotów przez własności zwrotne, tj. tożsame z cechami podpadającymi pod określone oznaczenie klasowe (Czeżowski 1918a). Inne, skrajniejsze rozwiązanie — polegało na uznaniu wszelkich twierdzeń o klasie klas sobie nie podporządkowanych za nieprawdziwe na mocy odrzucenia twierdzenia, że jeżeli pewien przedmiot podporządkowany jest klasie przedmiotów określonego rodzaju, to i on jest tego właśnie rodzaju. Podobne skutki miałyby przeprowadzenie dwodu twierdzenia, że każda klasa jest sobie podporządkowana. Wówczas wyrażenie „klasa klas sobie nie podporządkowanych” nie odnosiłoby się w ogóle do niczego (Leśniewski 1914). W pierwszym wypadku wyrażenie odpowiedzialne za powstawanie paradoksu zmieniałoby znaczenie, w drugim — traciłoby je w ogóle.

Także i ten sposób przewyciężenia paradoksów logistyki miał swoje daleko sięgające skutki wiedzotwórcze: szczegółowy rozbiór znaczeniowy wyrażenia „klasa” stał się bodźcem do opracowania mereologii, pozwalającej na uzasadnienie matematyki jako systemu hipotetyczno-dedukcyjnego bez popadania w sprzeczności wewnętrzne i bez mało oczywistego odróżniania przedmiotu od jednostkowego zbioru zawierającego ten przedmiot (Leśniewski 1916).

3.5. Logika i ontologia. Odkrycie logiki nie-Arystotelesowskiej

Gdyby zasady logiki były prawami całej rzeczywistości, to musiałyby być równoważne z zasadami ontologii. Przecież ontologia bada związki konieczne między tym, co rzeczywiście istnieje, a logikę zajmują związki konieczne między sądami odnoszącymi się do rzeczywistości (Bandrowski 1904). Ale rozbiór mowy nie zastąpi badania rzeczywistości; kategorie logiczne nie odpowiadają dokładnie kategoriom ontologicznym: logiki nie należy więc mieszać z ontologią (Raciborski 1886, Bandrowski 1905, Pawlicki 1909, Biegański 1912, Gabryl 1912). Nie wyklucza to możliwości świadomego zastosowania logicznej siatki pojęciowej i używanych przez nią środków badawczych do ulepszenia ontologii i — całej filozofii. Jeśli filozofia — do której logika wchodzi zresztą jako część bynajmniej nie przygotowawcza, lecz zasadnicza (Molicki 1875) — ma sprostać naukowym wymogom, to nie tylko może, ale nawet powinna się poddać logicznej przebudowie.

Warunkiem takiej przebudowy jest przede wszystkim to, czego logika domaga się od każdej nauki: uściślenie języka (Raciborski 1886). Jest to osiągalne bądź przez jasne określenie jego wyrażań, bądź przez właściwe używanie tych wyrażań. Wyrażenia są jasne, gdy ich treść jest jednoznaczna, niesprzeczna wewnętrznie i (w wypadku wyrażań oznaczających przedmioty rzeczywiste) obejmuje właściwości — czyli własności swoiste — przedmiotu oznaczanego (Twardowski 1901b). Do takiego stanu można je doprowadzić albo przez rozbiór zastanych wyrażań, tj. analizę logiczną, albo przez wprowadzenie wyrażań o z góry ustalonym znaczeniu,

tj. konstrukcję logiczną (Łukasiewicz 1906, Biegański 1912). Wyrażenia są właściwie użyte, gdy brane są w znaczeniu odpowiednim do istoty oznaczanych przedmiotów, a związki między wyrażeniami (zwłaszcza budowa zdania) odpowiadają stosunkom między przedmiotami, co oczywiście wymaga uprzedniego ścisłego poznania samych tych przedmiotów i stosunków między nimi (Molicki 1879 i 1914). Takiemu uściśleniu można poddać język już istniejący (i w ogóle wszelki język potoczny). «Logizacja» filozofii nie musi więc wcale oznaczać zupełnego zarzucenia dotychczasowego języka filozoficznego (Molicki 1879).

Dopiero od twierdzeń wyrażonych w tak uściślonym języku wolno wymagać spełnienia warunku dostatecznego uzasadnienia i wzajemnej niesprzeczności. Znaleźnienie sprzeczności wewnętrznych w teorii mnogości postawiło na porządku dziennym konieczność zbadania ścisłości języka i prawomocności twierdzeń samej logiki. Wynikiem tych badań było ustalenie, że takie prawa logiczne, jak zasada tożsamości, niesprzeczności czy wyłączonego środka — wymagają dowodu: nie są ostatecznie (Łukasiewicz 1910). Okazało się, że ich konieczność i stałość ogranicza się do przyjętego rozwiązania (konstrukcji); jej zmiana pociąga za sobą zmianę zasad (Biegański 1912). Okazało się także, że są one niezależne od siebie w tym znaczeniu, iż ani między nimi, ani między ich zaprzeczeniami nie zachodzi związek wynikania ani wyłączania (Łukasiewicz 1913a). Zarazem jednak niemożliwy jest ścisły (pozadoświadczalny) dowód tej niezależności i niesprzeczności wzajemnej (Ajdukiewicz 1913).

Wszystkie wspomniane zasady wymagają dowodu — ale dla żadnej z nich nie da się podać dowodu rzeczowego. Formalny dowód zasady tożsamości — to po prostu odpowiednio dobrane określenie „zdania prawdziwego” (Łukasiewicz 1910). «Dowód» praktyczny tworzy to, że zasada tożsamości jest (podobnie jak zasada przyczynowości) niezbędnym warunkiem możliwości przewidywania, czyli urzeczywistniania głównego zadania nauki (Stamm 1910). Również dowodu formalnego zasady niesprzeczności szukać trzeba w określeniu „przedmiotu” — mianowicie w określeniu, zgodnie z którym przedmiotem jest coś, co nie może jednocześnie mieć i nie mieć tej samej własności. Przy takim określeniu zasada niesprzeczności wynika z zasady podwójnego przeczenia. Można jej jeszcze «dowodzić» praktyczno-etycznie, powołując się na to, że jest ona bronią przeciw błędom i kłamstwu (Łukasiewicz 1910).

Skoro nie ma rzeczowego dowodu zasady niesprzeczności, to nie ma też rzeczowych podstaw do odrzucania przedmiotów sprzecznych (Łukasiewicz 1910, Chwistek 1917). Za przykład takiego przedmiotu można uważać zbiór pusty. Logistyka posługuje się tym przedmiotem, zatem w jej dziedzinie zasada sprzeczności nie obowiązuje. „Istnienie” (w naukach dedukcyjnych) nie jest wobec tego równoznaczne z „niesprzecznością”. Jest jeszcze inny sposób wykazania tej nierównoznaczności. Uznanie istnienia dwu przedmiotów jest równoznaczne z uznaniem istnienia każdego z nich oddzielnie. Tymczasem uznanie niesprzeczności dwu

przedmiotów nie jest równoznaczne z uznaniem niesprzeczności każdego z nich oddzielnie (Ajdukiewicz 1920). Mimo nieprzyjmowania zasady niesprzeczności można wobec tego coś prawdziwie twierdzić, poprawnie rozumować, a nawet skutecznie działać (Łukasiewicz 1910).

Logistyka nie wyklucza przedmiotów sprzecznych, a powinna to robić. Wystarczy odpowiednio dobrać umowy składniowe i określenia obowiązujące w języku danej nauki, aby uwolnić ją od wszelkich takich podejrzanych bytów (Leśniewski 1912 i 1913c). Spotkać by to musiało także tzw. przedmioty ogólne, jeśli jako mające tylko własności wspólne wszystkim przedmiotom poszczególnym im odpowiadającym — są przedmiotami sprzecznymi (Leśniewski 1913c). W tej sprawie jednak zdania były podzielone. Niektórzy bronili stanowiska, nazwanego później „reizmem” (Kozłowski starszy 1891, Leśniewski 1913c). Inni nie uznawali przedmiotów ogólnych za sprzeczne wewnętrznie i skłonni byli widzieć w powszechnikach przedmioty niezupełne, tj. takie, że orzeczenie o nich pewnych własności nie daje ani zdania prawdziwego, ani błędnego (Biegański 1903, Łukasiewicz 1910). W stosunku do takich przedmiotów zasada sprzeczności nie obowiązuje, tak jak w stosunku do pewnych zdań o przyszłości nie obowiązuje zasada wyłączonego środka: nie sposób im ani przyznać, ani odmówić prawdziwości (Kotarbiński 1912).

Najdonioślejszym następstwem tych duciek było spostrzeżenie, że także w stosunku do zagadnień logicznych można zastosować chwyt badawczy, który polega na wyłączeniu pewnych praw i rozważeniu skutków tego wyłączenia (Łukasiewicz 1910, Biegański 1912). Zbiegło się to w czasie z dokonaniem pewnych rozstrzygnięć w badaniach nad prawdopodobieństwem. Zostało ono mianowicie uznane za własność przysługującą niektórym zdaniom nieokreślonym (tj. zawierającym zmienną wolną), mianowicie tym spośród nich, które nie są ani prawdziwe, ani błędne. Za miarę prawdopodobieństwa takich zdań przyjęto ich wartość logiczną, czyli ułamki wskazujące stosunek podstawień dających prawdę — do wszelkich podstawień (Łukasiewicz 1913a, Wolski 1918a). W tych warunkach zrodził się pomysł stworzenia logiki innej niż dotychczasowa dwuwartościowa logika Arystotelesowska, logiki nie-Arystotelesowskiej: trójwartościowej. Znalazła ona ontologiczną podbudowę w pewnej postaci indeterminizmu: istnieją takie zdarzenia, które nie są wartościami zmiennych, nie podpadają pod żadne prawa dotychczasowej logiki, a zatem nie dadzą się w sposób pewny przewidzieć, skoro ze zdań nieokreślonych wynikają tylko takie zdania jednostkowe, których podmioty mogą być wartościami zmiennych występujących w owych zdaniach nieokreślonych (Łukasiewicz 1912).

Do uznawanych dotąd dwu wartości logicznych przybyła trzecia: możliwość.

4. PODRĘCZNIKI

Ogromny wpływ na rozwój badań logicznych i wzrost liczebności środowiska logicznego (biernego, tj. odbiorców — i czynnego, tj. badaczy) miało wprowadzenie logiki do gimnazjów. W różnych dzielnicach dawnej Rzeczypospolitej nastąpiło to w różnym czasie: najwcześniej w Małopolsce i na Rusi, tj. ówczesnej Galicji (1855), potem dopiero w Wielkopolsce, Prusach (1862) i na Mazowszu (1863 i ponownie — po przerwie — 1871), najpóźniej na Litwie (1871). Nie zawsze i nie wszędzie logika była wykładana po polsku. Tym większego znaczenia nabrało wznowienie uniwersyteckich wykładów z logiki w języku polskim: w Szkole Głównej Warszawskiej (1862-1869), w Uniwersytecie Jagiellońskim (od 1870) i w Uniwersytecie Lwowskim (od 1871).

Z przywróceniem nauczania logiki wiązano od początku duże nadzieje wychowawcze, ale także społeczne. Sądzono, że logika pomoże wykorzenić z młodych umysłów odziedziczoną po poprzednim pokoleniu skłonność do nieodpowiedzialnych rojeń, wyrabiając w młodzieży umiejętność jasnego i ścisłego myślenia (Kaszewski 1861) oraz uwrzużliwiając na groźbę popełniania błędów w rozumowaniach (Bobrzyński 1912). Mniemano, że przyczyni się to ostatecznie do uzdrowienia stosunków międzyludzkich i — samych ludzi (Krupiński 1878).

Bezpośrednim następstwem przywrócenia nauczania logiki było opracowanie podręczników logiki w języku polskim, przystosowanych zarówno do poziomu wyższego, jak i średniego. W latach 1870-1882 wydano 4 podręczniki (w tym 1 uniwersytecki), w latach 1883-1899 już 8 (w tym 2 uniwersyteckie), a w latach 1900-1917 aż 14 (w tym 3 uniwersyteckie) — nie licząc wznowień. Dla porównania w latach 1848-1863 ukazały się tylko 2 podręczniki (w tym 1 uniwersytecki) — przy czym oba w latach sześćdziesiątych.

O paru zaledwie z tych przedsięwzięć można stanowczo powiedzieć, że są całkiem chybione (Dzieduszycki 1895, Brzozowski 1905). Większość podręczników odznaczała się pewnymi zaletami, choć tylko nieliczne miały więcej zalet niż wad (Twardowski 1901b, Biegański 1907 i 1916). Podstawową zaletą jednych była dobra polszczyzna (Borzęcki 1862, Kautny 1871, Kremer 1878), innych zaś — prostota (Struve 1863 i 1907, Pawlicki 1895, Pechnik 1897, Twardowski 1901b, Biegański 1907 i 1916, Gabryl 1912), wspomagana przejrzystymi wykresami (Zagórzański 1873, Kremer 1878) i nadto znakomicie dobranymi przykładami (Zagórzański 1873). Niektóre były cenne dla nauczyciela i ucznia dzięki dołączonym zadaniom (Kozłowski starszy 1891, Nuckowski 1903, Lutosławski 1906, Biegański 1907 i 1916, Kozłowski młodszy 1918), niektóre — dzięki umieszczonym zwięzłym zarysom dziejów logiki (Borzęcki 1862, Struve 1863, Pawlicki 1895, Gabryl 1899, Mahrburg 1902, Biegański 1907, Kozłowski młodszy 1918). Główne wady — poza zdarzającymi się tu i ówdzie zwykłymi błędami (Kremer 1876, Kozłowski starszy 1891) — wytykane już (i nieco chyba wyolbrzymiane)

przez współczesnych, polegały na przeładunku treściowym (Kremer 1876, Nuckowski 1903) lub zawilości i niejasności (Kozłowski młodszy 1916).

Twórcy podręczników — zależnie od własnych przekonań i od upodobań panujących w danym czasie — kładli nacisk na różne zagadnienia. Podręczniki stanowią więc zwierciadło zmieniających się prądów badawczych, choć odbijają je na ogół z pewnym opóźnieniem. Przykładem mogą tu być zagadnienia metodologiczne, które wprowadzane są do podręczników w szerszym zakresie dopiero w latach 1886-1899 i później. I tak: wtedy dopiero zaczyna być szczegółowiej omawiane w podręcznikach wnioskowanie (Zagórzański 1873, Pechnik 1897, Gabryl 1912), dowodzenie (Kremer 1878), sprawdzanie (Kozłowski starszy 1891, Straszewski 1905, Rubczyński 1912) i tłumaczenie (Twardowski 1901b, Biegański 1907 i 1916). Wtedy także pojawiają się podręczniki usiłujące przystosować wykład logiki do potrzeb poszczególnych dziedzin: do medycyny (Biegański 1894), dydaktyki (Baranowski 1895, Twardowski 1901b, Wąsik 1918) i ekonomii (Heryng 1896). Również stosunkowo późno dotarły do podręczników wzmianki dotyczące logistyki (Lutosławski 1906, Kozłowski młodszy 1916).

5. TŁUMACZENIA

Wzrost liczby rodzimych podręczników logiki — zwłaszcza w okresie 1900-1917 — spowodował spadek liczby podręczników obcych tłumaczonych na język polski. Jeśli w latach 1870-1882 na 6 przełożonych prac z dziedziny logiki aż 5 stanowiło podręczniki, to wśród 7 prac przełożonych w latach 1884-1899 były już tylko 3 podręczniki, a z 6 tłumaczeń z lat 1900-1917 żadne nie było pracą podręcznikową. Jest rzeczą znaną, że prawie wszystkie tłumaczenia zostały wydane w Warszawie — ośrodku dziełnic, która w dziedzinie badań logicznych nie miała wówczas szczególniejszych osiągnięć. Ponadto zwraca uwagę jeszcze i to, że szybkiemu wzrostowi rodzimej twórczości logicznej nie towarzyszyło wzmożenie działalności przekładowej — liczba tłumaczeń utrzymywała się w ciągu całego półwiecza mniej więcej na tym samym poziomie.

Chociaż wiele ważnych ówczesnych prac obcych nie doczekało się przekładu, to właściwie żadnej z tych, które przełożono, nie można zarzucić, że przełożona została niepotrzebnie. Tłumaczenia ukazywały się na ogół w niezbyt odległym czasie po wydaniu oryginału. Jeśli pominąć prace, które już w świadomości ówczesnych odbiorców miały wartość historyczną (takie jak *System logiki* Johna Sturta Milla, *Poczwórne źródło twierdzenia o podstawie dostatecznej* Arthura Schopenhauera, a tym bardziej *Rozprawa o metodzie* Reného Descartesa, *Novum organum* Francisza Bacona czy *Kategorie* Arystotelesa) — czas ten wynosił przeciętnie nieco ponad 6 lat. *Logikę* Louisa Liarda z 1884 roku wydano zaś po polsku już w 1886 roku.

Spośród wszystkich tłumaczeń na najwyższą ocenę zasługuje przekład obszernej *Logiki* Alexandra Baina, dokonany w 1878 roku przez Krupińskiego (z wydania angielskiego z 1870 roku).

Chociaż liczba rodzimych prac logicznych, które ukazały się w językach obcych dorównywała liczbie tłumaczeń prac obcych na język polski (a jeśli wliczać rozprawy Poręckiego, nawet ją przewyższała), to właściwe przekłady były tylko 3 i wszystkie wydane zostały stosunkowo późno. Należały tu: niemieckie tłumaczenie Biegańskiego *Logiki medycyny* (1909) i fragmentu Herynga *Logiki ekonomii* (1914) oraz rosyjskie tłumaczenie *Rozpraw logicznych* Leśniewskiego (1913c). Pozostałe prace były pisane od razu z myślą o obcych czytelnikach i w większości nie doczekały się nigdy — lub doczekały się z ogromnym opóźnieniem — wydania polskiego. Najwięcej, bo ponad połowa, prac w językach obcych — to były prace po niemiecku; pozostałe po rosyjsku, francusku lub angielsku. Cudzoziemcy nie znający języka polskiego mogli się jeszcze zapoznać z niektórymi pracami (Lutosławskiego, Łukasiewicza, Hoborskiego i Michałskiego) w streszczeniach francuskich lub niemieckich, ogłaszanych w *Bulletin International de l'Académie des Sciences de Cracovie*.

Jeśli się zważy, że — poza wymienionymi — w językach obcych (po niemiecku) ogłoszone zostały tak wybitne prace, jak *O treści i przedmiocie przedstawień* Twardowskiego (1894) i *Logiczne podstawy rachunku prawdopodobieństwa* Łukasiewicza (1913), to są podstawy do przyjęcia, iż logika polska nie była nieobecna za granicą — w każdym razie na niemieckim obszarze językowym.

6. SŁOWNICTWO

W przeciwieństwie do słownictwa w okresie poprzednim — chwicznego, nierzadko osobistego, a nawet dziwaczego — polski język logiczny przełomu XIX i XX w. był już w zasadzie ustalony i na ogół powszechnie przyjęty. Poprzednio słownictwo rozrastało się ponad miarę — tak że pojawił się nadmiar bliskożnaczników. Teraz nastąpiło zjawisko odwrotne: usuwanie zbędnych wyrazów w myśl hasła jednomianowości.

Początkowo — zwłaszcza w latach 1870-1882 — przeważało dążenie do zachowania słownictwa rdzennie polskiego. Dedukcję nazywano *wywozem* (Kautny 1871, Kremer 1878), indukcję — *naprowadnikiem* (Kautny 1871) bądź ze staropolską *przewodem* (Zagórzański 1873, Kremer 1878), progresję — *rozumowaniem* (Biegański 1907), sylogizm — *rozumownikiem* (Kautny 1871) lub *domyślnikiem* (Brzozowski 1905), sofizmat — ze staropolską *zwodnikiem* (Kautny 1871); z przesłanką (Trentowski 1874) współzawodniczyło *założenie* (Hoyer 1888). Zamiast o definicji realnej i nominalnej, analitycznej i syntezy — mówiono jeszcze o *określeniu* (Struve 1863) *rzeczowym* i *wyrazowym* (Gabryl 1912), zamiast o definiendum i definiensie — odpowiednio o *określni* i *określniku* (Biegański

1903), zamiast o postulatcie — o *wymagalniku* (Raciborski 1885, Biegański 1894, Kozłowski młodszy 1916), zamiast o klasyfikacji — o *działowaniu* (Raciborski 1885). Fałszywość zdań nazywano czasem *mylnością* (Twardowski 1901b) lub *błędnością* (Biegański 1907), modalność — *sposobowością* (Zagórzański 1873, Biegański 1903), kategoryczność — *doraźnością* (Kautny 1871), zdania analityczne i syntetyczne — odpowiednio *słownymi* i *rzeczywistymi* (Heryng 1896), zdania dysjunkcyjne — *rozjemczymi* (Zagórzański 1873), konwersję — *przetawą* (Kautny 1871, Zagórzański 1873), rację — *podstawą* (Łukasiewicz 1906), *zasadą* (Biegański 1912, Kozłowski młodszy 1916) lub *powodem* (Kozłowski młodszy 1916), a konsekwencję — *wynikiem* (Zagórzański 1873). Homonimiczność określano mianem *jednobrzmienności* (Borzęcki 1862, Zagórzański 1873), synonimiczność — mianem *współznaczności* (Zagórzański 1873), stosowanym ponadto do określania synkategorematiczności (Kautny 1871, Mołicki 1914), kategorematiczność — mianem *samoznaczności* (Kautny 1871, Mołicki 1914), ekstensję — mianem *rozszerzalności* (Borzęcki 1862, Kautny 1871, Kozłowski młodszy 1916) lub *obwodu* (Struve 1863), intensję — mianem *objętości* (Borzęcki 1862, Kautny 1871) lub *napięcia* (Kozłowski młodszy 1916), cechy konstytutywne i konsekwentne — odpowiednio mianem *zasadniczych* i *pochodnych* (Gabryl 1899), nazwy konkretne i abstrakcyjne — mianem *zrosłych* i *oderwanych* (Kautny 1871). Ciekawe, że słów *przeciwieństwo* i *sprzeczność* używano niekiedy w owym czasie (Zagórzański 1873) w znaczeniu odwrotnym niż to się później przyjęło.

Z biegiem czasu nastąpiła zmiana, która zaciążyła na obliczu polskiego słownictwa logicznego: zaczęto odstępować od posługiwania się słowami rodzimego pochodzenia i zachowywać lub wprowadzać spolszczone słownictwo o źródłosłowie łacińsko-greckim. W tej postaci język logiki utrzymał się właściwie bez zmian do dzisiaj. Nie rozpowszechniło się natomiast nazywanie np. subsumpcji *podciągnięciem* (Kozłowski młodszy 1916), inkluzji — *wmieszczaniem* (Biegański 1912) czy *włączaniem* (Kozłowski młodszy 1916), symetryczności — *odwrotnością* (Łukasiewicz 1906) ani funkcji propozycyjnej — *zdaniami nieokreślonymi* (Łukasiewicz 1913b).

Nie zawsze takie postępowanie było słuszne. W pewnych wypadkach zaniechano słów nie tylko nie naruszających obecnego poczucia językowego, lecz i zgodniejszych z nim niż określenia ostatecznie przyjęte.



Izydora Dąmbska (1904–1983)



Władysław Witwicki
(1878–1948)



Marian Borowski
(1878–1948)



Henryk Mehlberg
(1904–1979)



Maria Kokoszyńska-Latmanowa
(1905–1981)

5. PANORAMA SZKOŁY LWOWSKO-WARSZAWSKIEJ

W całej mojej działalności naukowej poświęcała mi myśli daleka, że poprzez poprawę logicznego myślenia dojdziemy kiedyś do poprawniejszych poglądów na świat i życie.

Jan Łukasiewicz (1955)

I. GENEZA

Nurt myśli polskiej, zwany „Szkołą Lwowsko-Warszawską”, doszedł do głosu na przełomie XIX i XX wieku i począwszy od drugiej ćwierci XX wieku zajął w niej czołowe miejsce. W Szkole Lwowsko-Warszawskiej nastąpiło zlanie się dwóch nurtów obecnych od dawna w filozofii polskiej — wileńsko-lwowskiego i krakowsko-warszawskiego — z bogatym dziedzictwem matematyczno-logistycznym. Pierwszemu nurtowi nadał kierunek empirystyczny — Anioł Dowgird, profesor filozofii Uniwersytetu Wileńskiego, pozostający pod dużym wpływem filozofii brytyjskiej (przede wszystkim poglądów Thomasa Reida). Drugiemu nurtowi, scholastycznemu, w tym czasie przewodził — Feliks Jaroński, profesor filozofii Uniwersytetu Krakowskiego, wykazujący znaczne pokrewieństwo ideowe z ówczesną filozofią niemiecką (przede wszystkim z poglądami Immanuela Kanta).

Drogą Dowgirda poszli: Krystyn Lach Szyrma, Aleksander Tyszyński i Aleksander Raciborski. Spadkobiercami Jarońskiego zostali: Józef Jankowski, Józef Kremer i Marian Morawski. W pokoleniu Tyszyńskiego i Kremiera doszło do pierwszego zbliżenia obu nurtów: uległy one wyraźnemu załamaniu pod wpływem oddziaływania myśli Georga Wilhelma Friedricha Hegla. Rzecz ciekawa, że pod jego urokiem znalazł się także działający na obczyźnie matematyk, Józef Maria Hoene-Wroński i jego spadkobierca Antoni Bukaty. Wyzwolić się miał od tego wpływu dopiero Edward Habich. Skutkiem tego zbliżenia było pojawienie się filozofów nawiązujących do obu nurtów: bądź nastawionych eklektycznie, jak Henryk Struve i Maurycy Straszewski, bądź raczej sceptycznie, jak Stefan Pawlicki. Zresztą także neoscholastyk Morawski otwarcie przyznawał się do pozytywistycznego empiryzmu, a u neopozytywisty Raciborskiego znaleźć można wiele scholastycznych eksplikacji.

Tem, z którego wyłoniła się Szkoła Lwowsko-Warszawska, był działalność następnego pokolenia: Mariana Massoniusa, Władysława Biegańskiego, Władysława Heinricha, Adama Mahrburga i Franciszka Gabryła.

Właściwym twórcą Szkoły był jednak Kazimierz Twardowski.

Stało się tak, po pierwsze, dlatego, że rówieśnicy Twardowskiego działali równolegle, ale na ogół oddzielnie: Massonius szedł w ślady Raciborskiego; u Biegańskiego widoczne były związki ze Struvem; Heinrich był następcą Pawlickiego; Mahrburga łączyło wiele ze Straszewskim; Gabrylowi najbliższy był Morawski. Natomiast u Twardowskiego wszystkie te dążności spotkały się tworząc swoistą dla Szkoły postawę antyspekulatywną i zarazem antyirracjonalistyczną. Skłonność do godzenia lwowskiej odmiany pozytywizmu Raciborskiego z krakowską scholastyką Morawskiego Twardowski zawdzięczał bez wątpienia swemu wiedeńskiemu nauczycielowi — Franzowi Brentanowi.

Po drugie, oddziaływanie rówieśników Twardowskiego na głównych przedstawicieli następnego pokolenia było bezsporne, ale stosunkowo wąskie i krótkotrwałe. Massonius wpłynął częściowo na Tadeusza Czeżowskiego, Biegański — na Leona Chwistka, Heinrich — na Chwistka, Zygmunta Zawirskiego, Adama Wiegnera i Bolesława Gaweckiego, Mahrburg — na Władysława Tatarkiewicza i Tadeusza Kotarbińskiego, Gabryl — na Jana Łukasiewicza, Adama (Jacka) Woronieckiego, Konstantego Michalskiego i Romana Ingardena. Natomiast oddziaływanie osobowości naukowej i nauczycielskiej Twardowskiego było silne nie tylko w gronie jego uczniów i współpracowników.

Zresztą samo to grono było bardzo liczne. I tak, do pierwszego pokolenia «twardowczyków» poza Łukasiewiczem, Zawirskim, Kotarbińskim i Czeżowskim należeli: Władysław Witwicki, Bronisław Bandrowski, Marian Borowski, Kazimierz Sośnicki, Stanisław Leśniewski, Stanisław Kaczorowski, Czesław Znamierowski i Kazimierz Ajdukiewicz. W orbicie wpływów Szkoły znaleźli się ponadto filozofowie początkowo z nią nie związani — jak Leon Petrażycki, słuchacz Heinricha Dernburga, i Tatarkiewicz, uczeń Paula Natorpa — lub bardzo od niej, i wzajemnie, odlegli, jak np.: z jednej strony Ingarden, uczeń Edmunda Husserla, Woroniecki, pozostający pod wpływem Gallusa Mansera, czy Michalski, uczeń Désirégo Merciera; z drugiej — Chwistek, pilny czytelnik Bertranda Russella.

Bezpośredni wpływ Twardowskiego zaznaczył się także w pokoleniu następnym, choć tworzyli je uczniowie jego własnych uczniów, przede wszystkim: (a) uczniowie Łukasiewicza i Leśniewskiego: Jan Franciszek Drewiński, Alfred Tarski, Józef M. Bocheński, nie będący co prawda uczniem Łukasiewicza, ale pozostający pod jego (z czasem coraz silniejszym) wpływem, Jan Salamucha, dziedziczący także bezpośrednio nurt scholastyczny, jako współpracownik Michalskiego, Jerzy Shupecki, Bolesław Sobociński i Czesław Lejewski; uczeń Zawirskiego — Gawecki; (b) uczniowie Kotarbińskiego: Maria Ossowska, również słuchaczka George'a Edwarda Moore'a, Stanisław Ossowski, Janina Kotarbińska i Jerzy Kreczmar; (c) wreszcie uczniowie Ajdukiewicza: Tadeusz Witwicki, Seweryna Łuszczewska-Romańska, Izydora Dąbska, Henryk Mehlberg, Maria Kokozyńska-Lutmanowa, Stefan Swieżawski i Zbigniew Jordan.

Twardowski sprawił, że postawa antyspekulatywna i antyirracjonalistyczna stała się także ich udziałem.

2. SZKOŁA

Na to, aby pewna grupa filozofów zasługiwała na miano „szkoły”, potrzebna jest i wystarcza odpowiednia autoidentyfikacja, lokalizacja, genealogia i ideologia.

Szkoła Lwowsko-Warszawska spełnia te warunki.

Jej przedstawiciele mieli i okazywali poczucie przynależności do Szkoły; to zapewnia Szkole więź intencjonalną. Osobliwością Szkoły był fakt, że świadomość odrębności nie przejawiała się w ksenofobii wobec innych szkół filozoficznych: polemiki transcendentne dotyczyły na ogół konkretnych kwestii, rzadziej stylu (wizjonerskiego) filozofowania; tylko w wyjątkowych wypadkach — fundamentalnych opji.

Czasem trwania Szkoły — w jej pierwszej fazie — jest okres od 15 listopada 1895 roku (tj. od przyjazdu Twardowskiego do Lwowa) do 1 września 1939 roku (tj. do wybuchu II wojny światowej), a głównymi ośrodkami jej działania w tej fazie były Lwów i Warszawa; to daje Szkole więź historyczno-geograficzną. Drugą osobliwością Szkoły był jej terytorialny (i populacyjny) ekspansjonizm: objęła ona swym zasięgiem całą Polskę.

Szkołę stworzył Twardowski, a jej przedstawiciele byli jego bezpośrednimi lub pośrednimi uczniami; to rozstrzyga o istnieniu więzi genetycznej Szkoły. Osobliwością Szkoły był wielki autorytet, ale nie dominacja nauczyciela: Twardowski wpłynął na poglądy swych wychowanków, ale przede wszystkim wpłynął na ich postawę — naukową, nauczycielską i społeczną. Ideał naukowy Twardowskiego sprowadzał się do trzech postulatów: troski o klarowność i precyzję sformułowań, dbałości o walor formalny i materialny argumentacji oraz dążenia do konsekwentnej eliminacji pseudoproblemów. Ideał nauczycielski Twardowskiego wyznaczały dwie dyrektywy: erudycji i koleżeństwa. Chodziło mu o to, aby każdy filozof nie tylko uprawiał wybraną dyscyplinę filozoficzną, lecz miał także ogólną orientację w całej problematyce filozoficznej; aby jego wiedzę systematyczną uzupełniała znajomość historii filozofii (przede wszystkim najnowszej); aby — wreszcie — miał także wykształcenie pozafilozoficzne (zwłaszcza matematyczno-fizyczne). Te bardzo ambitne cele pedagogiczne łączył Twardowski (i jego następcy) z możliwie wczesnym wciąganiem studentów do współpracy koleżeńskiej w rozwiązywaniu rzeczywistych zadań naukowych. Najważniejsze było to, że owe cele udało mu się w wysokim stopniu osiągnąć: świadomość ogólnej problematyki filozoficznej, znawstwo historii filozofii, kompetencja także w jakiejś dziedzinie pozafilozoficznej — stały się rzeczywistymi wyróżnikami Szkoły. Ideał społeczny Twardowskiego — to było przekonanie o misji intelektualno-moralnej filozofii: o konieczności

poważnego traktowania obowiązków uczono (przede wszystkim obowiązku obojętności w badaniach na wszystko poza prawdą), ale także — poważnego traktowania obowiązków obywatela (przede wszystkim obowiązku wspólnej obrony w obliczu zagrożenia jakimkolwiek zniewoleniem).

Przedstawiciele Szkoły — zwłaszcza najbardziej reprezentatywnych, za których uchodzą (poza mistrzem): Łukasiewicz, Witwicki, Zawirski, Leśniewski, Kotarbiński, Czeżowski, Ajdukiewicz, Kotarbińska, Tarski, Mehlberg i Kokoszyńska-Lutmanowa — łączy *last but not least* więź merytoryczna. Ten zespół wspólnych przekonań obejmuje: minimalizm, konstruktywizm i intuicjonizm (metodologiczny), intencjonalizm (psychologiczny), racjonalizm i realizm (epistemologiczny), absolutyzm (epistemologiczny i etyczny) oraz intelektualizm (etyczny). Osobliwością Szkoły było to, że przekonania owe nie były uważane przez uczniów Twardowskiego za dogmaty. Pełniły one w Szkole funkcję prawdopodobnych (lub nawet tylko wygodnych) hipotez, które mogły być (i bywały) porzucane, jeśli tylko znalazło się dostateczne usprawiedliwienie takiego kroku.

3. IDEE LOGICZNE

3.1. Logistyka

Postawę przedstawicieli Szkoły Lwowsko-Warszawskiej — przede wszystkim ośrodka warszawskiego — zajmujących się problematyką logiczną określały cztery zasady: autonomizacji, matematyzacji, semantyzacji i ekstensjonalizacji logiki. Hasło logiki dla logiki — tj. logiki bez żadnych metafizycznych presupozycji (w szczególności niezaangażowanej w spór o powszechniki) — miało swe źródło w antypsychologistycznym nastawieniu całej Szkoły. Hasło stosowania technik matematycznych przyjęło się bez wątpienia dzięki bliskiej współpracy logików z silną grupą matematyków warszawskich. Hasło liczenia się z intuicyjnym sensem formuł logicznych miało skutecznie zapobiegać niebezpieczeństwu symbolomani i pragmatofobii. Hasło usuwania kontekstów intencjonalnych było ściśle związane z przeświadczeniem (panującym w Szkole), że sens formuł logicznych jest do końca wyznaczony przez sens ich elementów.

Przestrzeganie wymienionych zasad było prawdopodobnie głównym źródłem sukcesów teoretycznych ośrodka warszawskiego.

Sukcesy te były jego udziałem zwłaszcza w obrębie klasycznej teorii zdań, która prędko została uznana za «polską specjalność». W Szkole opracowane zostały liczne rachunki aksjomatyczne, przede wszystkim pełne: implikacyjno-negacyjne (Łukasiewicz, Sobociński), alternatywno-negacyjne (Łukasiewicz), koniunkcyjno-negacyjny (Sobociński), O(falsum)-implikacyjny (Mordchaj Wajsberg) i dysjunkcyjny (Łukasiewicz); ale także częściowe: implikacyjne (Łukasiewicz, Leśniewski, Wajsberg, Sobociński) i implikacyjno-koniunkcyjny (Sobociński); wreszcie także

rozszerzone: ze zmiennymi funktorowymi (Łukasiewicz, Leśniewski, Sobociński), z kwantyfikatorami (Łukasiewicz, Leśniewski) i z definicjami implikacyjnymi (Lejewski). Poza rachunkami aksjomatycznymi zbudowany został rachunek dyrektywalny: system dedukcji naturalnej (Stanisław Jaśkowski).

Klasyczna teoria zdań została, z jednej strony, uogólniona w postaci prototypu: absolutnego rachunku zdań z kwantyfikatorami wiążącymi zdaniowe i funkcyjne (ale bez funkcyj od argumentów nazwowych) (Leśniewski, Wajsberg, Sobociński). Z drugiej strony, skonstruowane zostały nieklasyczne teorie zdań. Przede wszystkim opracowano rachunki wielowartościowe: trójwartościowe, skończenie-wielowartościowe i niekończenie(-przeliczalnie)-wielowartościowe — najpierw w postaci matrycowej (Łukasiewicz), później także aksjomatycznej (Wajsberg, Słupecki). Dalej, pojawiły się systemy zanurzone w logice wielowartościowej: system podstawowy (trójwartościowy) i zupełny (czterowartościowy) rachunku modalnego (Łukasiewicz), systemy matrycowe (Jaśkowski) i aksjomatyczne (Łukasiewicz, Tarski, Wajsberg, Jaśkowski) rachunku intuicjonistycznego, a także (dopuszczający sprzeczność) rachunek dyskursywny (Jaśkowski).

Z Szkoły wyszła ponadto ontologia (Leśniewski, Słupecki, Lejewski), tj. teoria nazw z funktorem „jest” jako pierwotnym — alternatywna względem rachunku predykatów, oraz mereologia (Leśniewski, Sobociński, Lejewski), tj. teoria zbiorów kolektywnych z funktorem pierwotnym „jest częścią” — jako wolna od antynomii klas nie będących własnymi elementami, pomyślana pierwotnie jako alternatywna względem teorii mnogości podstawa rekonstrukcji matematyki (ostatecznie uznana za zbyt słabą do tej roli).

Na koniec, w Szkole powstały dwie notacje logiczne: symbolika beznawiasowa (Łukasiewicz) i oryginalna symbolika nawiasowa (Leśniewski) — pierwsza zalecająca się (większą niż nawiasowa) ekonomicznością i intuicyjnością (dla formuł bardzo krótkich i bardzo długich), druga zaś — przyznaniem nawiasom funkcji nie tylko interpunkcyjnej, lecz także przeczącej (kategorie).

W ośrodku warszawskim podjęto również badania nad historią logiki. Polegały one na egzegezie tradycyjnych tekstów za pomocą aparatu logistycznego. W ten sposób dokonano reinterpretacji logiki — a w szczególności sylogistyki — Arystotelesowej (Łukasiewicz, Słupecki), rekonstrukcji logiki Chryzypowej (Łukasiewicz) i rehabilitacji logiki scholastycznej, jako kontynuacji tradycji zarówno perypatetyckiej, jak i stoickiej (Łukasiewicz, Salamucha).

3.2. Semiotyka

W Szkole Lwowsko-Warszawskiej rozpowszechniło się intencjonalistyczne i funkcjonalistyczne ujęcie języka: język traktowano jako układ przezroczystych semantycznie znaków i narzędzie intersubiektywizacji poznania. Wobec języka potocznego przyjęto postawę rekonstrukcjonistyczną: powinien on zostać poddany takim zabiegom ulepszającym, aby sprostać kryteriom języka idealnego (Ajdukiewicz).

wiecz) lub reistycznego (Kotarbiński). Rekonstrukcjonizm szedł na ogół w parze z preferowaniem podejścia pragmatycznego. Zostały ponadto wysunięte postulaty segmentyzacji i kategoriaлизации języka: odróżnienia języka i metajęzyka (Leśniewski), oraz kategorii semantycznych — zdań, nazw i funktorów (Leśniewski, Ajdukiewicz).

W odniesieniu do nazw sformułowano doktrynę reistyczną i neutralistyczną. Pierwsza dopuszczała tylko jedną kategorię semantyczną nazw — mianowicie nazwy rzeczy (Kotarbiński). Druga wychodziła z założenia, że każda nazwa coś oznacza: jeden przedmiot (nazwy jednostkowe) lub wiele (nazwy ogólne); istniejący (egzystencjalne) lub nieistniejący (fikcyjne) — odrzucała więc nazwy puste (Dąbbska).

Przedstawiciele Szkoły podjęli próby stworzenia zadowalającej koncepcji sensu. W koncepcji idiogenicznej znaczenie zdania utożsamione zostało ze stwierdzeniem (lub odrzuceniem) istnienia lub nieistnienia czegoś (Twardowski), a w koncepcji pragmatycznej — z wypowiedzianiem (co do treści) czyjegoś pośredniego lub bezpośredniego pomyślenia (Kotarbiński); znaczenie nazwy przy tym miało być treścią odpowiedniego przedstawienia. Koncepcja dyrektywalna przyjmowała, że znaczenie wyrażen pewnego języka jest wyznaczone przez obowiązujące w tym języku reguły sensu, przy czym chodziło o język ścisły (tj. zamknięty i spójny), mający zapewnioną przekładalność na inny język (spójny), jeśli choć jedno jego wyrażenie miało przekład w drugim (Ajdukiewicz). Koncepcja syntaktyczna sprowadzała się do uznania znaczenia za wspólną własność wyrażen równoznacznych, tj. wzajemnie wymiennalnych w odpowiednich kontekstach (Ajdukiewicz). Zgodnie z koncepcją kodenotacyjną znaczenie wyrażenia zostało określone jako funkcja ustalająca przyporządkowanie między (ostatecznymi) pozycjami syntaktycznymi owego wyrażenia, a denotacjami słów te pozycje zajmujących (Ajdukiewicz). Koncepcja relacjonalna dopatrywała się w znaczeniu stosunku między treścią wyrażenia a nim samym (Czeżowski), zaś koncepcja operacjonistyczna sprowadzała znaczenie do czynności, zapewniających danemu wyrażeniu empiryczną stosowalność (Aleksander Wundheiler, Edward Poznański).

W kwestii analityczności Szkoła stawiała w zasadzie na stanowisku relatywistycznym: analityczność jest definiowalna, ale wymaga relatywizacji — do języka (reguł denotowania) lub doświadczenia (presupozycji egzystencjalnych). Nie została jednak wypracowana ogólnie uznana definicja *analityczności*. Tezy analityczne określano jako zdania oparte na definicjach nominalnych (Łukasiewicz), zdania prawdziwe w każdym modelu semantycznym (Tarski), zdania wyznaczone przez aksjomatyczne i dedukcyjne reguły sensu (Ajdukiewicz, Mehlberg), zdania będące postulatem lub konsekwencją postulatu semantycznego (Ajdukiewicz), zdania (konieczne) będące konsekwencjami tez logiki i definicji terminów, lub też

zdania otrzymane z funkcji zdaniowej przez zastosowanie reguł denotowania (Kokoszyńska).¹

3.3. Metodologia

Najbardziej charakterystyczna była dla Szkoły Lwowsko-Warszawskiej racjonalistyczna wizja wiedzy: tylko to zasługuje na miano „wiedzy”, co jest intersubiektywnie kontrolowalne (Ajdukiewicz). Wiedza zatem — rzetelna i bezstronna — ogranicza się do wiedzy naukowej (Czeżowski). Z racjonalizmem współgrało w Szkole podejście weryfikacjonistyczne: są różne sposoby zdobywania wiedzy, ale rozstrzygające jest to, jak się zdobytą wiedzę uzasadnia.

W sprawie uzasadniania wiedzy przyjmowano punkt widzenia realistyczny, holistyczny i hipotetyczny zarazem. Większość przedstawicieli Szkoły była zgodna co do tego, że wiedza naukowa odnosi się do realnych modeli (Tarski), choć te ostatnie różnie interpretowano — także fenomenalistycznie (Ajdukiewicz); punkt widzenia instrumentalistyczny należał raczej do rzadkości (Łukasiewicz). W Szkole uznawano na ogół, że konfrontacji z danymi doświadczenia podlega całość wiedzy naukowej lub co najmniej duże jej fragmenty (Janina Hosiasson-Lindenbaumowa). Panowało przy tym powszechne przekonanie o zasadniczej niepewności wszelkiej wiedzy — w tym również wiedzy naukowej.

Strukturalną koncepcję budowy — łączono na ogół z logistyczną koncepcją jedności nauki. Poszczególne dziedziny nauki były więc traktowane jako układy zdań o unifikowalnej strukturze logicznej; także teorie empiryczne są podatne na rekonstrukcję za pomocą aparatu metamatematycznego, metalogicznego i semantycznego (Zawirski, Hosiasson, Mehlberg, Kokoszyńska). Zgodnie z kumulatywnym modelem rozwoju nauki uważano, że zmierza on w kierunku budowania coraz bardziej ogólnych teorii (Hosiasson); zgodnie zaś z inferencyjnym modelem twórczości nauki — za podstawową czynność wiedzotwórczą uznawano rozumowanie. Poglądy na istotę rozumowania były zdominowane przez dwie koncepcje. Jedni skłaniali się do ujęcia ściśle logicznego i uważali rozumowanie za poszukiwanie racji logicznej dla pewnego następstwa lub następstwa danej racji ze względu na określony cel (Łukasiewicz, Czeżowski). Inni opowiadali się za ujęciem bardziej pragmatycznym i widzieli w rozumowaniu przechodzenie od danych przesłanek do jakiegoś wniosku (Twardowski, Kokoszyńska).

3.3.1. Metodologia teorii dedukcyjnych

W *metamatematyce* — uprawianej głównie w ośrodku warszawskim — stosowano przeważnie metody efektywne, ale przedstawicielom Szkoły obcy był rygorizm finitystyczny; w razie potrzeby — jak w wypadku lematu o maksymalizacji (Adolf Lindenbaum) — dopuszczano też metody infinitystyczne. Badania meta-

¹ Oszerecznej rekonstrukcji semantyki Szkoły Lwowsko-Warszawskiej dokonali J. J. Jadacki (1987c).

matematyczne skoncentrowane były na teorii konsekwencji. Podano najpierw definicję konsekwencji logicznej (Ajdukiewicz) oraz systemu dedukcyjnego (Tarski). Dokonano następnie formalizacji wskazanych intuicji w postaci teorii systemów — z interesującą filozoficznie definicją teorii logicznej jako klasy konsekwencji zbioru pustego (Tarski). Opracowano również aksjomatyczną teorię konsekwencji odrzuceniowej (Śłupecki). W sprawie roli definicji w systemie dedukcyjnym zdania były podzielone: albo uznawano je za tezy systemu, wzbogacające go o pewne nowe intuicje semantyczne (Leśniewski); albo też odmawiano definicjom statusu tez, pozostawiając im zadanie nietwórczego skracania pewnych terminów teorii (Łukasiewicz).

Rygorystyczny paradygmat perfekcji formalnej obowiązywał w *metalogice*. Od systemów logicznych wymagano — poza niesprzecznością — pełności i zupełności; od aksjomatyki — aby była możliwie najuboższa i organiczna; od układu pojęć pierwotnych — aby był niezależny i możliwie najmniejszy (Łukasiewicz, Leśniewski). Niekiedy żądano jeszcze od aksjomatyki, aby była jednolita kategorią i kanoniczna, oraz aby zapewniała jednoznaczność terminów (Leśniewski). Najwięcej wysiłku włożono w Szkole Lwowsko-Warszawskiej w badania nad metalogiczną charakterystyką teorii zdań. Skonstruowano m.in. dowody niesprzeczności tej teorii metodą cechy dziedzicznej (Łukasiewicz), dowody pełności metodami syntaktycznymi (Łukasiewicz, Wajsberg), dowody niesprzeczności i zupełności metodami matrycowymi (Łukasiewicz, Tarski, Lindenbaum) i dowody niezależności aksjomatyki przy pomocy macierzy wielowartościowych (Łukasiewicz, Tarski, Wajsberg). Przeprowadzono też badania metalogiczne nad prototypyką (Śłupecki), rachunkami wielowartościowymi (Łukasiewicz, Tarski, Wajsberg, Śłupecki, Sobociński), modalnymi (Wajsberg, Sobociński) oraz intuicjonistycznymi; w obrębie tych ostatnich sformułowano twierdzenie o separacji (Wajsberg), skonstruowano wykładnię topologiczną rachunku (Tarski), a także zanalizowano relację rachunku intuicjonistycznego do klasycznej teorii zdań (Łukasiewicz). Zbadany został również stosunek ontologii do teorii mnogości (Śłupecki) i niektóre własności metalogiczne mereologii (Lejewski).

Z problematyki *semantycznej* najważniejsze okazało się skonstruowanie adekwatnej (materiałnie i formalnie) definicji *prawdy* dla języków sformalizowanych skończonego rzędu, wykorzystującej pojęcie *spełniania funkcji zdaniowej* przez określony ciąg przedmiotów, oraz definicji *konsekwencji semantycznej* (Tarski).

3.3.2. Metodologia teorii empirycznych

Dla większości przedstawicieli Szkoły Lwowsko-Warszawskiej teoria empiryczna była empirycznie motywowanym i indukcyjnie testowanym systemem hipotetyczno-dedukcyjnym. Za podstawę lub co najmniej dopuszczalny sposób uzasadniania twierdzeń naukowych uważano na ogół indukcję; rzadziej zajmowano

stanowisko dedukcjonistyczne, zgodnie z którym hipotezy i teorie zestawia się z rzeczywistością dedukcyjnie (Łukasiewicz, Kokoszyńska).

Nastawienie indukcjonistyczne wymagało podania zadowalającej teorii indukcji. Przedstawiono cztery jej koncepcje. Koncepcja inwersyjna zakładała, że indukcja polega na poszukiwaniu racji logicznej dla spstrzeżeniowych zdań pewnych (Łukasiewicz). W koncepcji inferencyjnej przyjmowano, że testowanie indukcyjne nie jest rodzajem rozumowania, lecz całym ciągiem rozumowań (Czeżowski). Wyłącznikiem koncepcji decyzyjnej było przeświadczenie, że niezbędnym składnikiem sprawdzania jest poza wnioskowaniem indukcyjnym także element decyzyjny, oraz że po to, aby dany sposób wnioskowania był racjonalny, stopień pewności wniosków wyprowadzanych z prawdziwych przesłanek nie powinien przekraczać stopnia niezawodności tego sposobu wnioskowania (Ajdukiewicz, Kokoszyńska). Zgodnie z koncepcją konfirmacyjną indukcję traktowano jako czynność badawczą mającą zwiększać prawdopodobieństwo określonej hipotezy empirycznej (Hosiasson).

Badania nad prawdopodobieństwem doprowadziły do apostrophenia, że prawdopodobieństwo generalizacji indukcyjnej zbliża się do zera dla zdań ściśle ogólnych; do zbudowania aksjomatycznego rachunku prawdopodobieństwa (Łukasiewicz); wreszcie do usunięcia paradoksu konfirmacji (Hosiasson).

Wiele uwagi poświęcono analizie ogólnego pojęcia *sprawdzalności zdań* — zarówno ogólnych (Zawirski, Czeżowski, Mehlberg, Kokoszyńska), jak i jednostkowych (Zawirski, Ajdukiewicz, Kotarbiński); wnioskiem z tej analizy było zakwestionowanie radykalnej wersji zarazem weryfikacjonizmu i falsyfikacjonizmu.

3.3.3. Metodologia humanistycznej

W Szkole Lwowsko-Warszawskiej opowiadano się zasadniczo za antynaturalizmem; przedmioty humanistyki są wyrazami wytworów psychicznych; rozumienie tych wytworów jest swoiste humanistycznym sposobem uzasadnienia bezpośredniego (Twardowski, Czeżowski, Ajdukiewicz, Ossowski). Nieliczni tylko metody badawcze humanistyki redukowali do metod stosowanych w przyrodźniewstwie (Kotarbiński). W sprawie statusu teoretycznego tez humanistyki zdania były jednak podzielone. Na ogół nie odmawiano humanistycy zdolności do uzasadnionego formułowania praw ogólnych (Kotarbiński, Ajdukiewicz, Ossowski), ale unikano wyraźnych deklaracji nomotetycznych. Niektórzy zdecydowanie opowiadali się za idiografizmem (Czeżowski). Byli i tacy, którzy przynajmniej niektórym dyscyplinom humanistycznym byli skłonni nadawać status dyscyplin typologicznych (Tartakiewicz). Co do jednego wskazała panowała w Szkole zgodność całkowita: że humanistyka nie może nie przestrzegać ogólnych rygorów poprawności logicznej. Najdalej szedł w tym kierunku program humanistyki bez hipostaz (Kotarbiński).

3.3.4. Metafilozofia

Jeśli scjentyzmem jest przekonanie, że filozofia jest nauką, a nie światopoglądem, czyli zbiorem nienaukowych mniemań dotyczących sensu życia i sensu istnienia, to przedstawiciele Szkoły Lwowsko-Warszawskiej byli scjentyistami. Scjentyzm łączył się u nich z mereologiczną koncepcją filozofii jako konglomeratu dyscyplin. Różniono się jednak, po pierwsze, co do spójności tego konglomeratu. Byli tacy, którzy uważali, że poszczególne dyscypliny filozoficzne łączy to, że ich przedmioty dane są w doświadczeniu wewnętrznym (Twardowski), lub że wspólna im jest tylko metoda — mianowicie empiryczna, jak w każdej nauce (Łukasiewicz, Zawirski), albo specyficzna metoda analityczna (Ajdukiewicz). Byli jednakże i tacy, którzy uważali filozofię za konglomerat heterogenicznych dyscyplin nie powiązanych ani przedmiotem, ani metodą (Kotarbiński). Różnice dotyczyły, po drugie, tego, która z dyscyplin tworzących ów konglomerat, jest dziedziną podstawową: epistemologia, a więc ogólna krytyka wiedzy (Twardowski, Ajdukiewicz), czy ontologia, rozumiana jako ogólna teoria przedmiotów (Łukasiewicz, Zawirski, Kotarbiński, Czeżowski).

Scjentyistyczną koncepcję filozofii uzupełniał antyirracjonalizm i antymaksymalizm. Antyirracjonalizm wymierzony był przeciwko uprawianiu swobodnej spekulacji: zakładaniu z góry określonych tez metafizycznych; jak w całej wiedzy naukowej, tak też i w filozofii, każda teza powinna być ugruntowana w sposób ujęty w określone reguły metodologiczne. Dopuszczano przy tym albo wyłącznie dedukcję i odwołującą się do wąsko branej empirii indukcję (Łukasiewicz, Zawirski), albo rozszerzano pojęcie *rozumowania* tak, aby objęło ono pewne typy analizy (Ajdukiewicz), a pojęcie *doświadczenia* — tak, aby w jego obrębie znalazły się pewne przynajmniej typy intuicji (Czeżowski). Antymaksymalizm nie był w Szkole zwykłym minimalizmem; był po prostu zażyczeniem ostrożności w badaniach. Asercja tez filozoficznych powinna zostać każdorazowo poprzedzona drobiazgowym rozpatrzeniem dostępnych uzasadnień. Nie powinno nikogo zaskakiwać, że (po rozpatrzeniu) konkluzje nieraz trzeba nadal pozostawić w zawieszeniu.

Trzecim — po scjentyzmie i antyirracjonalizmie — wyznacznikiem metafizyki w Szkole był konstruktywizm i lingwistyzm. W filozofii preferowano stosowanie metod analitycznych, w tym zwłaszcza analizy logistycznej. Logistykę bowiem uznawano za ogólnonaukowy wzorzec języka i sposobów badania. Byli i tacy, którzy nawet mieli skłonność do uznawania tez logiki za alternatywne hipotezy ontologiczne (Łukasiewicz), schematy parafraz (Ajdukiewicz) lub bezpośrednio twierdzeń nauki (Czeżowski). Do badań nad językiem przywiązywano wielką wagę, bowiem panowała w Szkole zgoda co do tego, że jest on środkiem zapewnienia intersubiektywności treści poznawczych. Lingwistyzm Szkoły nie był jednak lingwistyzyzmem radykalnym: język powinien być obiektem zainteresowania filozofii, ale na analizie języka filozofia się nie kończy.

3.3.5. Metody analityczne

Analizy filozoficzne przeprowadzane w Szkole Lwowsko-Warszawskiej dotyczyły najogólniej biorąc bądź przedmiotów, bądź pojęć. Najpierw przeważała — nie wolna od niebezpieczeństwa psychologizmu — analiza deskryptywna przedmiotów (jako reprezentantów pewnego typu), mająca doprowadzić do koniecznych (oczywistych) twierdzeń ogólnych (Twardowski, Czeżowski). Później górę wzięła analiza semantyczna pojęć, początkowo w formie analizy filologicznej tekstów filozoficzno-logicznych (Łukasiewicz). Najczęstszym typem analizy semantycznej w Szkole okazała się rekonstrukcja eksplikacyjna i formalna (logistyczna). Analiza eksplikacyjna polegała na ustaleniu listy cech tworzących dane pojęcie, przebadaniu stosunków między tymi cechami (zwłaszcza pod kątem istotności) i zastąpieniu w razie potrzeby pojęcia wyjściowego takim, które mogłoby być pojęciem naukowym, tj. m.in. niesprzecznym, ostrym i (w wypadku pojęć realnych) zgodnym z rzeczywistością (Łukasiewicz, Kotarbiński). Tego rodzaju analiza mogła być przy tym — i była — przeprowadzana w języku prostym, nie odwołującym się w sposób istotny do terminów logicznych. Natomiast analiza formalna zmierzała do precyzacji wyjściowych intuicji semantycznych właśnie za pomocą aparatury logistycznej, w szczególności aksjomatyczno-dedukcyjnej (Łukasiewicz, Tarski).

Pokrewną rekonstrukcji — ale nie tożsamą z tą ostatnią — metodą analityczną była stosowana w Szkole metoda parafrazy interpretacyjnej, translacyjnej i redukcyjnej. Analiza interpretacyjna polegała na ontologizacji logiki przez podstawianie nazw poszczególnych kategorii ontologicznych za zmienne indywidualne danej teorii logicznej (Czeżowski). Istota analizy translacyjnej tkwiła w przekładaniu problemów filozoficznych na język logiki (a ściślej semantyki); cel ten (intersubiektywizację sensu) osiągnąć, dokładniej mówiąc, poprzez nadawanie — za pomocą odpowiednich konwencji lub analiz semantycznych — tejom metafizycznym (czy szerzej intuicjom semantycznym) struktury izomorficznej z wybranymi tezami logiki i odpowiednią reinterpretację konsekwencji tak spreparowanych tez (Ajdukiewicz). Punktem wyjścia analizy redukcyjnej było natomiast założenie, że przynajmniej część tez metafizycznych (i szerzej wypowiedzi potocznych) nie może być brana dosłownie i powinna zostać przełożona na język o minimalnym zaangażowaniu ontologicznym, np. na język reistyczny (Kotarbiński).

4. IDEE METAFIZYCZNE

4.1. Ontologia

Zgodnie z antymaksymalistycznym nastawieniem w Szkole Lwowsko-Warszawskiej za ważniejsze uznawano krytyczne zbadanie argumentacji przedstawianych przez zwolenników już sformułowanych doktryn metafizycznych — niż składanie wyraźnych deklaracji pozytywnych, które też traktowane były najchętniej jako prywatne, «nicoficjalne» wyznania wiary.

Jeśli chodzi o kontrowersję realizm-idealizm, to krytycznie zbadana została — metodą parafrazy — argumentacja idealizmu. Wynik był negatywny. Idealizm transcendentálny błędzi, gdyż nie każde zdanie prawdziwe (danego języka) da się utożsamić ze zdaniem przyjętym na mocy norm transcendentálnych, tj. aksjomatycznych reguł sensu (Ajdukiewicz). Błąd idealizmu subiektywnego tkwił w nieuzasadnionym przekonaniu, że operując językiem (epistemologicznym) dotyczącym tylko stanów poznawczych (tj. podobnym do języka syntaksy), filozof dojdzie kiedyś do sformułowania twierdzeń (ontologicznych) o przedmiocie poznania, do czego potrzebny jest język zawierający terminy semantyczne. W języku idealisty nie jest w szczególności rozstrzygalne zdanie o istnieniu ciał przez nikogo nie postrzeganych (Ajdukiewicz).

Kontrowersje pluralizm-monizm i materializm-spirytualizm nie doczekały się tak szczegółowej analizy. O ile w poprzednim wypadku Szkoła jako całość skłaniała się raczej ku realizmowi, o tyle tutaj zdania były wyraźnie podzielone między pluralizm (Twardowski, Borowski) i monizm, oraz między materializm (Kotarbiński, Zawirski, Mehlberg) i spirytualizm (Drewnowski, Bocheński, Salamucha). Najdokładniejszej ekspozycji doczekał się materialistyczny monizm realistyczny, tj. pogląd, że wszelki przedmiot jest rzeczą, czyli indywiduum cielesnym (Kotarbiński, Leśniewski, Tarski). Podjęta została ponadto próba empirycznej interpretacji doktryny paralelizmu psychofizycznego (Mehlberg).

Równie spolaryzowane były stanowiska w sprawie sporu o powszechniki, przy czym deklaracje poszczególnych przedstawicieli Szkoły były w tym wypadku dużo bardziej zdecydowane. Przeciwno nominalistom konsekwentnym — według których kwantyfikatory szczegółowy nie ma sensu egzystencjalnego (Leśniewski), a choć niektóre wyrażenia konkretne są równokształtne, to nie istnieją wyrażenia-typy (Kotarbiński, Leśniewski) — wysuwano argument, że zbioru logicznych konsekwencji pewnego zhinu zdań nie można ograniczać do konsekwencji faktycznie sformułowanych, lecz trzeba go uznać za klasę potencjalną (Tarski). Poza pewną wersją konceptualizmu, dopuszczającą istnienie indywiduów i klas indywiduów (Tarski), opowiadano się za realizmem radykalnym, przyznającym byt także obiektom idealnym (Łukasiewicz).

W kwestii determinizmu-indeterminizmu skłaniano się na ogół do liberalnego determinizmu; w tym duchu przeprowadzane były analizy przyczynowości (Łukasiewicz, Zawirski, Kotarbińska) i czasu (Ajdukiewicz, Zawirski, Mehlberg). Wyjątkowo tylko pojawiały się głosy za redukcjonistyczną koncepcją przyczynowości (Borowski).

4.2. Epistemologia

Krytycznego zbadania doczekała się w Szkole Lwowsko-Warszawskiej kontrowersja empiryzm-aprioryzm (Kukoszyńska). Stało się tak m.in. dlatego, że choć powszechne sympatie — i praktyka badawcza — były po stronie empiryzmu, to

właśnie ze Szkoły wyszła koncepcja radykalnego konwencjonalizmu, będącego pewną wersją aprioryzmu. Koncepcja ta uzależniała obraz świata, tj. zbiór sądów uznanych, przede wszystkim od wybranej aparatury pojęciowej, tj. zbioru znaczeń wyrażen języka (właściwego), w którym te sądy są wypowiedziane. Przy takim ujęciu nie było widać powodów, aby zdaniom spostrzeżeniowym przyznawać zasadniczo inny status poznawczy niż hipotezom interpretacyjnym; w ten sposób torowano drogę myśli, że prawdziwe mogą być różne obrazy świata (Ajdukiewicz). Radykalny konwencjonalizm nie przyjął się ostatecznie, ale nie przyjął się także radykalny empiryzm, dopuszczający jeden tylko rodzaj doświadczenia (mianowicie zewnętrzne) i postulujący imitacjonistyczny redukcjonizm, tj. sprowadzanie wszelkich wypowiedzi psychologicznych do zdań o odpowiednich imitacjach i autoimitacjach (Kotarbiński).

W kontrowersji prezentacjonizm-reprezentacjonizm reišci (ontologiczni) czuli się w obowiązku uznawać, że bezpośrednim przedmiotem poznania są rzeczy (Kotarbiński); ale większość przedstawicieli Szkoły poprzestawała na przyjęciu ogólnikowej hipotezy realistycznej, a więc poglądu, że przedmioty poznania istnieją niezależnie od aktów poznawczych.

Z dwu stanowisk w sprawie prawdy — absolutyzmu i relatywizmu — po szczegółowej krytyce argumentacji relatywistycznej (Twardowski, Kukoszyńska) Szkoła wybrała absolutyzm, łącząc go z przyjęciem klasycznej definicji prawdziwości (Twardowski, Tarski); wyjątkowo tylko akceptowano definicję operacjonistyczną (Poznański, Wundheiler).

5. IDEE ETYCZNE

5.1. Metaetyka

Jak się należało spodziewać, scjentyistycznie i antynaturalistycznie nastawieni przedstawiciele Szkoły Lwowsko-Warszawskiej opowiadali się za kognitywistyczną i intuicjonistyczną koncepcją etyki. Etyka naukowa (teoretyczna) jest możliwa i potrzebna, a zadaniem jej jest wskazanie i uzasadnienie kryterium etycznego, tj. sposobu pogodzenia interesów jednostki i społeczeństwa (Twardowski). Zasady podające kryteria etyczne są (sprawdzalnymi redukcyjnie) prawami hipotetycznymi, stanowiącymi uogólnienie ocen (sądów o wartościach), uzasadnianych przez odwołanie się do bezpośredniej oczywistości, uznawanej za rodzaj doświadczenia (Czeżowski) lub swoisty sposób poznawania (Twardowski).

W kwestii statusu ontologicznego wartości (etycznych) Szkoła jako całość opowiadała się za obiektywizmem i absolutyzmem, choć jej przedstawiciele mieli różne poglądy na to, czy wartości są swoistymi prostymi własnościami (Tatarkiewicz), czy raczej sposobami istnienia przedmiotów (Czeżowski).

5.2. Moralistyka

Najwyższą wartością etyczną obdarzano w Szkole Lwowsko-Warszawskiej dbałość o własną godność, odwagę, obowiązkowość i prawdomówność, a w stosunku do innych zalecano przede wszystkim postawę poszanowania, sprawiedliwości i życzliwości. Do naczelných kryteriów etycznych pretendowały w Szkole autonomistyczna zasada dzielnego (spolegliwego) opickuństwa (Kotarbiński) i egalitarystyczna zasada równej miary, w szczególności zaś równości uprawnień (Czeżowski).

6. RECEPCJA

Filozofów skupionych w Szkole Lwowsko-Warszawskiej łączyły bliskie związki z pozostałymi ośrodkami europejskiej filozofii analitycznej: Szkołą Kembrydzko-Oksfordzką i Wiedeńsko-Berlińską. Lektura światowej literatury filozoficznej wskazuje jednak na to, że — przynajmniej do niedawna — dorobek Szkoły Lwowsko-Warszawskiej nawet w obrębie nurtu analitycznego nie był przyswojony w takim stopniu, w jakim na to by zasługiwał, mimo że wychowanków i zwolenników Szkoły można było znaleźć po II wojnie na całym świecie: Tarski, Mehlberg, Sobociński i Henryk Hiż — działali w Stanach Zjednoczonych, Bocheński — w Szwajcarii, Poznański — w Izraelu, Lejewski i Jerzy Giedymin — w Wielkiej Brytanii, a Jan Szrednicki — w Australii.

Co prawda żadne większe kompendia, wydane po II wojnie światowej, nie pomijają nazwisk takich logików, jak Łukasiewicz, Leśniewski, Ajdukiewicz, a zwłaszcza Tarski. Ale przez wiele lat zaledwie erudycyjne wzmianki poświęcano poza Polską systemom Leśniewskiego (Nelson Goodman, Willard van Orman Quine), koncepcji logiki kwantowej Zawirskiego (Nicolas Rescher), metodzie eliminacji formuł intensionalnych Ajdukiewicza (Richard Martin). Jeśli chodzi natomiast o problematykę pozalogiczną, to do powszechniejszej świadomości przedostały się początkowo tylko: reizm Kotarbińskiego (Rudolf Carnap) i krytyka idealizmu dokonana przez Ajdukiewicza (Evert Willem Beth). Lepiej zorientowani byli wyłącznie nieliczni cudzoziemcy znający język polski (Eugene C. Luschei, Vito Sinisi).

W ostatnich latach sytuacja zaczęła się zmieniać radykalnie, głównie dzięki takim znawcom dorobku Szkoły, jak Liliana Albertazzi, Roberto Poli, Peter Simons i Barry Smith, a także dzięki angielskiemu przekładowi monografii Janu Woleńskiego *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska* (1985).

Nie ulega oczywiście wątpliwości, że na filozofię (i w ogóle kulturę) polską Szkoła Lwowsko-Warszawska wywołała wpływ przemożny. Miarą trwałości jej recepcji może być to, że do dziś *Elementy teorii poznania* (1929) Kotarbińskiego, *Zagadnienia i kierunki filozofii* (1949) Ajdukiewicza i *Historia filozofii* (1931/1950) Tatarukiewicza — stanowią w Polsce niezbędny i niezaprzeczony

składnik kultury filozoficznej. Wpływ ten nie ustał w okresie działalności trzeciego i czwartego pokolenia filozofów, związanych ze Szkołą. Wymienić należy tu przede wszystkim: (a) uczniów Kotarbińskiego — Iję Lazari-Pawłowską, Andrzeja Grzegorzycę, Henryka Stonerta, Jerzego Pelca, Klemensa Szaniawskiego, Zdzisława Kraszewskiego; (b) ucznia Czeżowskiego — Bogusława Woźniwicza; (c) uczniów Ajdukiewicza — Ludwika Borkowskiego, Romana Suszkę, Tadeusza Pawłowskiego, Zbigniewa Czerwińskiego, Witolda Pogorzelskiego, Andrzeja Malewskiego, Henryka Skolimowskiego, Stanisława Surmę, Jerzego Kmitę; (d) ucznia Kotarbińskiego — Mariana Przełockiego; (e) uczniów Kokoszyńskiej-Lutmanowej — Leona Gumańskiego i Tadeusza Kubińskiego; (f) wreszcie ucznia Świeżawskiego — Stanisława Kamińskiego. Bliscy Szkole są z tej generacji ponadto: Zygmunt Ziemiński, Leon Koj i Ryszard Wójcicki. Do młodszych spadkobierców Szkoły należą: Zbigniew Zwinogrodzki — uczeń Czeżowskiego, Adam Nowaczyk — uczeń Ajdukiewicza, Woleński — uczeń Dąbskiej, Tadeusz Batóg — uczeń Łuszczewskiej-Romahnowej, Barbara Stanosz — uczennica Suszki, i Witold Marciśzewski — uczeń Kamińskiego.

Mimo to nawet — a może i przede wszystkim — w Polsce obraz Szkoły nie jest wolny od pewnych deformujących stereotypów.

Głównymi stereotypami związanymi ze Szkołą Lwowsko-Warszawską są jej rzekomy neopozytywizm i dualizm.

Za neopozytywizm uchodzi stanowisko przyjmujące zarazem weryfikacjonistyczną koncepcję sensu (sensowność jest tożsama z empiryczną sprawdzalnością), analityczną koncepcją teorii dedukcyjnych (tezy matematyki i logiki są zdaniem analitycznymi), fizykalistyczną koncepcją teorii empirycznych (twierdzenia naukowe powinny być wypowiedziane w języku terminów obserwacyjnych), naturalistyczną koncepcję humanistyki (humanistyka nie dysponuje żadnymi specyficznymi metodami badań), redukcjonistyczną koncepcję filozofii (filozofia jest uprawiana tylko jako logiczna analiza języka nauki), nihilistyczną koncepcją metafizyki (kwestie metafizyczne są pozbawione sensu) i emotywistyczną koncepcją etyki (oceny i normy wyrażają tylko irracjonalną postawę mówiącego). Żadna z tych koncepcji nie była w całości aprobowana w Szkole Lwowsko-Warszawskiej. Sprawdzalność empiryczną uważano za podstawę uznawania zdań (Ajdukiewicz); powszechna była intencjonalna koncepcja sensu — zbliżony do weryfikacjonizmu był co najwyżej reizm semantyczny, zgodnie z którym sensowne są konteksty mające przekład reistyczny (Kotarbiński). We wszelkich zdaniach — także w tezach teorii dedukcyjnych — wyodrębniano elementy analityczne i syntetyczne. Zbliżoną ideę do fizykalizmu znaleźć można znowu tylko w reizmie semantycznym, ale nie była to wcale doktryna ogólnie uznawana w Szkole. Uprawiana deskryptywna psychologia introspekcyjna i intuicjonistyczna koncepcja humanistyki były nie do pogodzenia z naturalizmem. Za jedno z zadań filozofii uważano analizę języka (także języka naukowego), ale język nie był jedynym przedmiotem analizy, a sama metoda anali-

tyczna stanowiła środek do badania zagadnień rzeczowych. Nie wszystkim, lecz tylko źle postawionym problemom metafizycznym odmawiano sensowności. Na koniec wypowiedziom należącym do etyki przypisywano wartość logiczną (prawdziwość lub fałszywość).

W tej sytuacji patrzeć na Szkołę Lwowsko-Warszawską jako na polską odmianę neopozytywizmu — jest zupełnie pozbawione podstaw. Nie inaczej jest z rzekomym dualizmem Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. W ośrodku warszawskim chce się widzieć nie dalszy ciąg i uzupełnienie ośrodka lwowskiego — lecz jego przeciwieństwo, a w warszawskich reprezentantach Szkoły — antyfilozofów. Dokładniejsze zbadania ich deklaracji, a przede wszystkim faktycznej roboty filozoficznej, pozwala stwierdzić, że ich krytyczny stosunek wobec filozofii miał charakter «terminologiczny» lub metodologiczny. Logicy warszawscy sprzeciwiali się bądź użyciu samej nazwy „filozofia”, jako mało operatywnej (Kotarbiński), bądź uprawianiu filozofii w sposób odbiegający od logicznego standardu precyzji (Łukasiewicz, Leśniewski, Tarski). Ta druga postawa doskonale mieściła się w generalnej tendencji całej Szkoły odróżniania filozofii rzetelnej od myślowej poezji — tendencji, której dawano stale wyraz także w ośrodku lwowskim (Twardowski, Ajdukiewicz).

Głównym stereotypom — neopozytywizmu i dualizmu — wtórowały przez długi czas jeszcze mity uboczne: stereotyp «imperializmu» intelektualnego Szkoły, stereotyp wyłącznie pedagogicznych zasług Twardowskiego, stereotyp całkowitej peryferyjności rozwiązań Leśniewskiego, stereotyp koniecznie nominalistycznych zobowiązań jego ontologii, stereotyp prakسیstycznych zobowiązań prakseologii Kotarbińskiego, stereotyp anachroniczności radykalnego konwencjonalizmu Ajdukiewicza, wreszcie stereotyp marginalności jego idei semantycznej epistemologii.

Do rozbicia tych stereotypów wainie przyczyniła się dopiero wspomniana wyżej monografia Woleńskiego.



Kazimierz Ajdukiewicz (1890–1963)



Maria Ossowska
(1896–1974)



Alfred Tarski
(1901–1983)



Seweryna
Łuszczewska-Romanowa
(1904–1978)



Bolesław Sobociński
(1906–1980)

6. OSIĄGNIĘCIA ZŁOTEGO OKRESU LOGIKI POLSKIEJ

Udział Polaków we [...] współczesnych dążeniach filozoficznych jest poważny. Uczni polscy zajmują w nich równorzędne stanowisko z wybitnymi pracownikami narodów przodujących w kulturze Zachodu, a niekiedy (jak np. w dziedzinie logiki) zajmują czołowe miejsca w nauce światowej.

Kazimierz Ajdukiewicz (1937a)

Osiągnięcia poznawcze bywają dwojakiego rodzaju: nauczycielskie i naukowe. Te pierwsze polegają na nowym opracowaniu posiadanego już zasobu wiedzy w pewnej dziedzinie. Te drugie zaś polegają na pomnożeniu owego zasobu. Przybiera ono różne postacie. Może więc wchodzić w grę wysunięcie nowego zagadnienia (nowa idea) i rozwiązanie nowego zespołu przekonań (nowa teoria), jak i ulepszenie już stworzonego. To ostatnie może między innymi polegać na uzasadnieniu jakiegoś pojedynczego przekonania (nowa teza). Na koniec można mówić o osiągnięciu i w wypadku wynalezienia dotąd nie znanego sposobu badania (nowa metoda), i w wypadku usprawnienia sposobów już stosowanych.

Udziałem logików z pokoleń Jana Łukasiewicza, Stanisława Leśniewskiego i Alfreda Tarskiego były osiągnięcia wszystkich wskazanych odmian.

Przed wszystkim spod pióra przedstawicieli tych trzech pokoleń wyszły dzieła, przynoszące wzorowe opracowanie ówczesnej wiedzy logicznej (Sierpiński 1923, Wilkosz 1925, Zawirski 1927, Ajdukiewicz 1927, Łukasiewicz 1929, Kotarbiński 1929, Chwistek 1935, Tarski 1935, Mettalmann 1939). Z drugiej strony, w tym samym środowisku i pod niezaprzeczalnym wpływem Łukasiewicza, doszło do poważnej przebudowy poglądów na dokonania poprzedników. Na tę zasadniczą reinterpretację historii logiki złożyły się: (1) logistyczna wykładnia logiki akademickiej, przede wszystkim Platona (Jordan 1937); (2) systematyzacja logiki perypatetyckiej, przede wszystkim Arystotelesa (Łukasiewicz 1910, 1929 i 1939, Salamucha 1930); (3) odkrycie pierwowzoru współczesnego rachunku zdań w logice stoickiej Chryzypa (Łukasiewicz 1927, 1932a i 1934, Krokiewicz 1933); (4) analiza zdobyczy logiki megarejskiej: Eubulidesa, Filona i Diodora Kronosa (Łukasiewicz 1934); (5) odtworzenie niektórych wyników logiki scholastycznej: św. Tomasza z Akwinu, Piotra Hiszpana i Dunsza Szkota (Łukasiewicz 1934, Salamucha 1934a) oraz pierwszych pomysłów logiki trójwartościowej u Wilhelma Ockhama (Salamucha 1935, Michalski 1937); (6) próba syntetycznego ujęcia historii logiki nowożytnej (Sleszyński 1925/1929).

O wyjątkowym stanowisku logiki polskiej tego okresu rozstrzygnęły jednak osiągnięcia nie nauczycielskie, lecz naukowe. Niektóre z nich znalazły się we wspomnianych już podręcznikach lub w pracach z dziedziny historii logiki. Pozostałe zawarte zostały w licznych wydanych wówczas pracach czysto badawczych (do najdonioślejszych z nich należą: Czeżowski 1918a i 1927, Łukasiewicz 1920, Łukasiewicz & Tarski 1930, Ajdukiewicz 1921a, 1934a i 1935, Kuratowski 1921, Chwistek 1921a, 1923/1924, 1929, 1931a, Chwistek & Hetper 1938, Leśniewski 1927/1931, 1929, 1932 i 1939, Tarski 1933a, Zawirski 1934).

Czysto naukowe osiągnięcia, przedstawione między innymi w tych właśnie pracach, obejmowały — po pierwsze — **nowe teorie logiczne**, a w szczególności: (1) systemy aksjomatyczne protoetyki: implikacyjny i ekwiwalencyjny o jednym aksjomacie (Leśniewski 1929, 1930 i 1932); (2) system matrycowy trójwartościowego rachunku zdań (Łukasiewicz 1910 i 1920); (3) systemy matrycowe skończenie i nieskończenie wielowartościowego rachunku zdań (Łukasiewicz 1920); (4) system dyrektywalny rachunku kwantyfikatorów (Leśniewski 1929, Jaśkowski 1934); (5) systemy aksjomatyczne sylogistyki (Ajdukiewicz 1926/1927, Łukasiewicz 1929); (6) system aksjomatyczny ontologii (Leśniewski 1930, Sobociński 1934); (7) czystą teorię typów (Chwistek 1922a); (8) system aksjomatyczny mereologii (Leśniewski 1916); (9) teorię kategorii semantycznych języka (Leśniewski 1927/1931, Ajdukiewicz 1928); (10) dyrektywalną teorię sensu (Ajdukiewicz 1932); (11) teorię modeli semantycznych (Tarski 1936); (12) system aksjomatyczny semantyki racjonalnej (Chwistek 1929); (13) rachunek systemów (Ajdukiewicz 1921, Łukasiewicz 1929, Tarski 1930 i 1932); (14) podstawy teorii pytań (Twardowski 1901a, Ajdukiewicz 1927 i 1934d).

Część osiągnięć miała — po drugie — postać ulepszeń wprowadzonych do **teorii istniejących**. Były to: (1) uproszczenie formalizacji systemu implikacyjnego klasycznego rachunku zdań do trzech aksjomatów i dwóch reguł wnioskowania (Tarski 1921) i podanie najkrótszego — trzynastoznakowego (w symbolice polskiej) — jednego aksjomatu (Łukasiewicz & Tarski 1930); (2) podanie najkrótszego — jedenastoznakowego (jw.) — jednego aksjomatu systemu ekwiwalencyjnego klasycznego rachunku zdań (Łukasiewicz & Tarski 1930); (3) zmniejszenie liczby aksjomatów systemu alternatywno-negacyjnego klasycznego rachunku zdań najpierw do czterech, a później do trzech (Łukasiewicz 1931); (4) zmniejszenie liczby aksjomatów systemu implikacyjno-negacyjnego klasycznego rachunku zdań najpierw do trzech: jeden układ z najdłuższym aksjomatem jedenastoznakowym, drugi układ z najdłuższym aksjomatem czternastoznakowym (Łukasiewicz 1929) — a później do jednego aksjomatu pięćdziesięciotrójznakowego, następnie skróconego do dwudziestu siedmiu (Sobociński 1932 i 1935), dwudziestu pięciu i dwudziestu trzech znaków; (5) zmniejszenie liczby aksjomatów systemu implikacyjno-falsyjnego klasycznego rachunku zdań do trzech aksjomatów (Łukasiewicz & Tarski 1930); (6) uproszczenie jednego aksjomatu systemu dysjunkcyjnego kla-

sycznego rachunku zdań do postaci o dwudziestu czterech znakach i czterech zmiennych (Łukasiewicz & Tarski 1930); (7) podanie adekwatnego systemu matrycowego (Jaśkowski 1936) i implikacyjno-koniunkcyjno-alternatywno-negacyjnego systemu aksjomatycznego dla intuicjonistycznego rachunku zdań (Słupecki 1939); (8) podanie częściowego systemu aksjomatycznego implikacyjno-negacyjnego oraz całkowitego systemu implikacyjno-negacyjno-T-owego trójwartościowego rachunku zdań (Słupecki 1936, Sobociński 1936); (9) podanie systemu aksjomatycznego modalnego rachunku zdań (Słupecki 1939); (10) podanie rozszerzonego systemu aksjomatycznego rachunku kwantyfikatorów (Wajsberg 1933); (11) uproszczenie teorii typów (Chwistek 1922a); (12) podanie teorii klas opartej na uproszczonej (prostej) teorii typów (Wilkoś 1925); (13) sprowadzenie rachunku relacji do rachunku zbiorów (Kuratowski 1921); (14) uogólnienie teorii klas (Tarski 1933b); (15) uporządkowanie ogólnej teorii znaków (Ossowski 1926); (16) ściśle rozróżnienie poszczególnych funkcji semiotycznych języka (Kotarbiński 1929); (17) ściśle rozróżnienie odmian zdań ogólnych (Kotarbiński 1929); (28) uściślenie teorii zdań modalnych (Czeżowski 1936); (19) ściśle rozróżnienie nazw i orzeczników (Kotarbiński 1929); (20) uściślenie definicji ekstensjonalności i klasycznej definicji prawdy (Tarski 1933); (21) wprowadzenie pojęcia denominatu (Kotarbiński 1929); (22) ściśle rozróżnienie stosunków zakresowych niezależności i podprzeciwności oraz przeciwieństwa i sprzeczności (Czeżowski 1928b); (23) uściślenie pojęcia mętności (Kotarbiński 1929); (24) ściśle rozróżnienie aksjomatów i reguł wnioskowania (Łukasiewicz & Tarski 1930); (25) ściśle rozróżnienie reguł tworzenia i reguł dowodzenia (Chwistek 1922a); (26) ściśle określenie reguł definiowania (Chwistek 1923/1924, Leśniewski 1932); (27) uogólnienie teorii definicji (Ajdukiewicz 1936); (28) uściślenie pojęcia wyjaśniania (Kotarbińska 1928) i prawa przyczynowego (Kotarbińska 1931).

Uzasadnione zostały — po trzecie — **liczne nowe tezy**, głównie **metodologiczne**, a mianowicie, że: (1) tylko funktory dysjunkcji lub jednoczesnego zaprzeczenia nadają się na jedyne pojęcia pierwotne w systemie aksjomatycznym klasycznego rachunku zdań (Żyliński 1925 i 1927); (2) implikacyjny system aksjomatyczny klasycznego rachunku zdań jest zupełny (Wajsberg 1937); (3) implikacyjno-negacyjny system aksjomatyczny klasycznego rachunku zdań jest zupełny i niezależny (Łukasiewicz 1931); (4) wielowartościowe rachunki zdań są niezupełne i niesprzeczne (Łukasiewicz & Tarski 1930); (5) rozszerzony rachunek kwantyfikatorów jest zupełny (Wajsberg 1935); (6) system implikacji ścisłej nie jest sprowadzalny do systemu implikacji materialnej (Wajsberg 1932); (7) prawdopodobieństwo zdania w rachunku wielowartościowym nie jest wartością zdania (Ajdukiewicz 1928); (8) dla udowodnienia danej implikacji wystarczy z jej poprzednika wyprowadzić dedukcyjnie jej następnik (Tarski 1921); (9) koniunkcja wszystkich następstw danego twierdzenia z nim nierównoważnych jest racją dla tego twierdzenia (Ajdukiewicz 1913); (10) każda klasa zdań jest przy pewnych założeniach

przeliczalna (Tarski 1933b); (11) istnieją twierdzenia teorii mnogości niedowiedliwe czysto logicznymi środkami (Chwistek 1926); (12) czysto syntaktyczne operacje prowadzące zawsze od zdań prawdziwych do zdań prawdziwych nie są sprawozdalne do reguł wnioskowania stosowanych w naukach dedukcyjnych (Tarski 1933a); (13) istnieje wiele teorii mnogości, a nie — jedna zupełna (Chwistek 1929); (14) źródłem antynomii logicznych i semantycznych jest naruszenie reguł definiowania (i przez to niejednoznaczność wyrażań), pomieszczenie kategorii semantycznych języka lub nieodróżnianie języka od metajęzyka (Leśniewski 1914); (15) pojęcie prawdy dla formuł systemu dedukcyjnego wyrażonego w języku pierwszego rzędu nie może być wyrażone w tym języku (Tarski 1933a); (16) reguły wnioskowania stosowane w danym systemie dedukcyjnym nie należą do tego systemu i dlatego muszą być wyrażone w języku potocznym (Leśniewski 1929); (17) definicje są nie tylko umownymi (i zbędnymi) skrótami, lecz także środkiem wyboru języka (Leśniewski 1929); (18) zbiór twierdzeń danego systemu dedukcyjnego zależy nie tylko od wyboru aksjomatów, lecz także od stosowanych reguł wnioskowania (Leśniewski 1939); (19) wybór języka ma wpływ na treść wiedzy doświadczalnej (Ajdukiewicz 1934c); (20) każdy postulat znaczeniowy ma wśród swych następstw logicznych twierdzenie o istnieniu przedmiotu desygnowanego (Ajdukiewicz 1935).

Pojawiły się — po czwarte — **nowe metody badań**, z których najważniejszymi były: (1) symbolika polska: beznawiasowy i bezkropkowy zapis wyrażań należących do języka rachunku zdań (Łukasiewicz 1929); (2) metoda macierzowa: macierzowe ustalanie wartości logicznej zdań (Łukasiewicz 1929); (3) metoda dedukcji uogólniającej: dowodzenie twierdzenia na podstawie jego *szczególowego* przypadku (Łukasiewicz 1932b); (4) metoda indeksowania: ułamkowe określanie kategorii semantycznej wyrażań (Ajdukiewicz 1934a); (5) metoda eliminacji hipostaz: reistyczna interpretacja twierdzeń naukowych (Kotarbiński 1930); (6) metoda parafrazy metafizycznej: rozwiązywanie zagadnień należących do teorii w języku metafizyki (Kuratowski & Tarski 1931); (7) metoda eksplikacji semantycznej: stawianie zagadnień filozoficznych w przekładzie na język semantyki (Ajdukiewicz 1937b); (8) metoda konstrukcyjna: rozwiązywanie zagadnień naukowych za pomocą analizy pojęć intuicyjnych i zastępowania ich aksjomatycznie lub definicyjnie określonymi pojęciami pierwotnymi (Chwistek 1917, 1921b i 1923).

Ponadto doszło — po piąte — do **usprawnienia** niektórych z **dotychczasowych metod**. Szczególne znaczenie miały: (1) uogólnienie sposobu prowadzenia aksjomatów klasycznego rachunku zdań do jednego (Łukasiewicz & Tarski 1930); (2) ściśle określenie sposobu dowodzenia zupełnego (Sleszyński 1925/1929); (3) uogólnienie sposobu dowodzenia niesprzeczności (Łukasiewicz 1930) i zupełności aksjomatyki systemu dedukcyjnego (Łukasiewicz 1929); (4) uściślenie sposobu badania poprawności formalnej rozumowań (Łukasiewicz 1929).

Wśród tego ogromu osiągnięć bezsprzecznie wyjątkowe miejsce zajęły: rekonstrukcja sylogistyki i dyrektywalna teoria sensu Ajdukiewicza; wielowartościowy rachunek zdań Łukasiewicza; system dyrektywalny rachunku kwantyfikatorów Jaśkowskiego; prototypyka, ontologia i mereologia Leśniewskiego; czysta teoria typów i semantyka racjonalna Chwistka; wreszcie rachunek systemów i teoria modeli Tarskiego. Wyjątkowe miejsce tym teoriom zapewniła ich ogólnofilozoficzna doniosłość.

Oto logistyczna interpretacja tradycyjnej sylogistyki, dokonana przez Ajdukiewicza, pokazała, że ostatecznymi założeniami sylogistyki były dwa aksjomaty: jeden głoszący nieistnienie nazw pustych, drugi zaś — istnienie co najmniej trzech przedmiotów (czyli dwóch krzyżujących się nazw). Interpretacja taka wymagała więc wzbogacenia alternatywno-negacyjnego systemu aksjomatycznego o te dwa aksjomaty, o definicje czterech rodzajów zdań kategorierycznych oraz o regułę podstawiania za zmienne nazwowe, uniemożliwiającą podstawianie nazw pustych, i regułę odrzucania niepoprawnych trybów.

Z kolei zbudowanie wielowartościowych rachunków przez Łukasiewicza miało — w zamierzeniach ich twórcy — ułatwić precyzyjne sformułowanie, a zatem i rozstrzygnięcie sporu filozoficznego między determinizmem a indeterminizmem, uchwycenie treści pojęć modalnych i położenie podstaw logicznej teorii prawdopodobieństwa. Badania nad tymi rachunkami przyniosły ponadto uogólnienie pojęcia macierzy logicznej.

Natomiast doniosłość wynalezionej przez Jaśkowskiego systemu dyrektywalnego brła się stąd, że stanowił on inne niż system aksjomatyczny rozwiązanie zagadnienia formalizacji systemów dedukcyjnych. Jego zasady okazały się mianowicie bliższe rzeczywistym, uproszczonym sposobom dowodzenia, stosowanym m.in. przez matematyków (dedukcja naturalna). Przez to zaś, że reguły wnioskowania były w nim tak dobrane, by zbiór aksjomatów mógł być pusty — doprowadzona została do ostatecznej granicy ówczesna dążność do możliwie najdalej idącego skracania, upraszczania układu aksjomatów. Tym samym wyjaśniony został ostatecznie status praw logicznych jako twierdzeń, które można uznawać bez zakładania czegokolwiek.

Podobnymi zaletami mogły się wykazać prototypyka, ontologia i mereologia Leśniewskiego. Leżąc u podstaw dwu pierwszych systemów teoria kategorii semantycznych chwyciła doskonale te — właściwe w każdym razie językom słowiańskim — poczucia językowe, które każą dzielić wyrażenia na części mowy. Również mereologiczne rozumienie klasy przewyższało pojęcie *klasy dystrybtywnej* nie tylko dlatego, że uniemożliwiała odtworzenie w mereologii antynomii logicznych, ale także dlatego, że było bliższe zwykłemu, zdroworozsądkowemu wyobrażeniom o własnościach zbiorów. Toteż nie dziwne, że ontologia stała się dogodną podstawą dla filozofii (reizmu), a później dla teorii tłumaczenia maszynowego, zaś mereologia — dla geometrii i pewnych koncepcji biologicznych.

Myśl pozostawania w zgodzie ze zdroworozsądkowymi przekonaniem kierowała także Chwistkiem, kiedy tworzył czystą teorię typów. Już pomysł uproszczonej (prostej) teorii typów polegał na usunięciu z rozgałęzionej teorii najbardziej niejasnej części przez odrzucenie rozróżnienia rzędów funkcji. Dzięki przyjęciu, że typ funkcji określany jest przez typ występujących w niej zmiennych wolnych (a nie — jak się przyjmowało w teorii rozgałęzionej — przez zmienne związane i kwantyfikatory), w prostej teorii typów nie można było odtworzyć antynomii logicznych. Nie rozwiązywała ona jednak antynomii semantycznych. Z czystej teorii typów — przynoszącej redukcję pojęcia klasy do pojęcia funkcji — Chwistek nie wahał się usunąć aksjomatów egzystencjalnych nawet na cenę niemożności oparcia na tak okrojonej teorii sporej części matematyki. Usunięcie aksjomatów egzystencjalnych — w szczególności zasady sprowadzalności — było jego zdaniem niezbędnym warunkiem usunięcia idealistycznej metafizyki z logiki (i matematyki). Aksjomaty te bowiem zakładają istnienie przedmiotów niekonstruowalnych, tzn. nie dających się jednoznacznie zdefiniować za pomocą skończonej liczby terminów. Ta sama chęć ustrzeżenia się przed błędami metafizyki znalazła wyraz w semantyce racjonalnej Chwistka. Miała ona stanowić dedukcyjną teorię wyrażeń, w której jedynie niesformalizowane czynności polegałyby na rozróżnieniu kształtu pewnej liczby znaków i stosowaniu nielicznych reguł tworzenia wyrażeń złożonych. Dzięki temu podstawy logiki i matematyki — których dostarczyć powinna semantyka racjonalna — nie byłyby już narażone na niezgodność z zasadami zdrowego rozsądku.

Taką w najwyższym stopniu sformalizowaną i najogólniejszą teorię udało się opracować Tarskiemu w postaci rachunku systemów. W semantyce racjonalnej Chwistka pierwotnym pojęciem było pojęcie *zawierania się* (jednego wyrażenia w drugim). Tarski oparł swój rachunek systemów na aksjomatycznie określonym pojęciu *wynikania* (jednego zdania z drugiego), do którego sprowadził inne pojęcia, w tym także pojęcie *definiowalności*. Tym, czym w rachunku systemów było pojęcie *wynikania* (dedukowalności), tym w teorii modeli stało się pojęcie *spełniania* (danej funkcji zdaniowej przez pewne przedmioty), dla którego Tarski podał ścisłą definicję (w języku teorii zbiorów) i które pozwoliło mu następnie tak sformułować klasyczną definicję prawdy, żeby zapobiec powstawaniu antynomii semantycznych.

Po inne środki zabezpieczające sięgnął Ajdukiewicz w dyrektywnej teorii sensu. Znaczenie danego wyrażenia zostało w niej utożsamione ze zbiorem wszystkich wyrażeń równoznacznych z tym wyrażeniem w określonym języku. Na język zostały jednak w tej teorii nałożone bardzo mocne warunki zamkniętości i spójności. Miał to więc być twór wyznaczony jednoznacznie przez słownik i całkowity zakres dyrektyw znaczeniowych (m.in. aksjomatycznych, dedukcyjnych i empirycznych), określających sposób użycia wyrażeń. Miejsce pojęcia *prawdziwości* zajęło w nim pojęcie *obrazu świata*, tj. zbioru wszystkich twierdzeń przyjętych na

podstawie doświadczenia w danej aparaturze pojęciowej. Jeśli Ajdukiewicz odstąpił ostatecznie od tej teorii (na rzecz teorii kodenotacyjnej), to uczynił tak pod wpływem tych samych pobudek filozoficznych, które powodowały m.in. Leśniewskim i Chwistkiem, a które sam określił mianem „antyirracjonalizmu”.

* * *

Tak liczne i tak doniosłe osiągnięcia nigdy przedtem nie stały się udziałem logików polskich. To, że twórcami ich były właśnie trzy pokolenia urodzone w latach 1878-1884, 1886-1897 i 1901-1906, nie jest jednak czymś aż tak zaskakującym, jak się niekiedy sądzi.

Za tymi osiągnięciami stało pięciowiekowe dziedzictwo i rzetelna robota przygotowawcza lat 1870-1917.

Szczególnie ważnym dla losów logiki polskiej był rok 1904, rok założenia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie — nie tylko dlatego, że w tym roku przyszło na świat aż pięcioro logików, późniejszych współtwórców osiągnięć lat 1918-1939: Izydora Dąbbska, Seweryna Łuszczewskiego, Adolfa Lindenbauma, Henryka Mehlberga i Jerzy Ślipecki. Okazał się on szczęśliwym i dlatego, że Towarzystwo skupiło znaczną część ówczesnego środowiska logicznego i że znaczną część członków Towarzystwa stanowili od początku jego istnienia logicy.

Podobnie było również w pozostałych towarzystwach filozoficznych w kraju. Logiką zajmowali się między innymi trzej kolejni przewodniczący utworzonego w 1909 r. Krakowskiego Towarzystwa Filozoficznego: Maurycy Straszewski, Witold Rubczyński i Zygmunt Zawirski. W założonym w 1915 roku Warszawskim Instytucie Filozoficznym sekcją logiki, a po śmierci Władysława Weryhy (w 1916 roku) całą działalnością kierował Łukasiewicz. Pierwszym przewodniczącym powstałego w 1921 roku Poznańskiego Towarzystwa Filozoficznego był Władysław Mieczysław Kozłowski, również uprawiający logikę. Tadeusz Kotarbiński przewodniczył Warszawskiemu Towarzystwu Filozoficznemu od chwili jego założenia w 1927 roku, a później całemu Polskiemu Towarzystwu Filozoficznemu od zjednoczenia w 1948 roku; logikiem był też jego następca — Klemens Szaniawski. Przez cały czas trwania Wileńskiego Towarzystwa Filozoficznego — to jest od 1928 roku aż po ostatnią wojnę — przewodniczył mu Tadeusz Czeżowski.

Nieprzypadkowo więc jedna piąta — a w niektórych latach i większa część — ogółu posiedzeń Towarzystwa poświęcana była wyłącznie zagadnieniom logicznym. Nieprzypadkowo pierwszy odczyt logiczny w Towarzystwie został przedstawiony przez Łukasiewicza już na czwartym posiedzeniu, które miało miejsce 29 marca 1904 roku; także na piątym posiedzeniu, które odbyło się 13 kwietnia tegoż roku, wystąpił logik — Bronisław Bandrowski. Nieprzypadkowo pierwszą sekcją Towarzystwa była sekcja logiczna. Nieprzypadkowo więc również w pierwszym wykazie członków Towarzystwa znajdujemy nazwisko Henryka Struvego jako jed-

nego z dwu członków założycieli, oraz nazwiska Władysława Biegańskiego i Kazimierza Twardowskiego — w gronie pięćdziesięciu ośmiu jego członków czynnych.

‘Polskie Towarzystwo Filozoficzne nie będzie służyło żadnemu kierunkowi filozoficznemu wyłącznie, albowiem pragnie objąć sobą wszystkie kierunki. Chce być wolnym od wszelkich jednostronności, chce być jak najbardziej wszechstronnym. Jedynym dogmatem Towarzystwa będzie przekonanie, że dogmatyzm jest największym wrogiem wszelkiej pracy naukowej.’

Tę były słowa wypowiedziane przez Twardowskiego (1904b). Ale przekonanie, o którym mówił Twardowski, podzielało także dwóch pozostałych najbardziej wpływowych filozofów tego okresu: Struve i Biegański. W ten sposób wytworzył się zespół warunków, który znacznie przyspieszył przemiany, dojrzewające w naszym środowisku logicznym od 1870 roku.



Wincenty Lutosławski (1863–1954)



Marian Zdziechowski
(1861–1938)



Marian Massonius
(1862–1945)



Manfred Kridl
(1882–1957)



Henryk Elzenberg
(1887–1967)

7. WILEŃSKIE ŚRODOWISKO FILOZOFICZNE W LATACH 1920–1945

Pesymizm nie jest bezsilnym zblazowaniem się [...]. Dawał
bodziec jest do czynu, do walki ze złem.

Marian Zdziechowski (1939)

1. PRELUDIUM

Jeden z filozofów wileńskich, Bogumił Jasiniowski, napisał w latach trzydzi-
tych: 'Jest faktem niezaprzeczalnym, że w ciągu dwu ostatnich stuleci istnienia
dawnej Polski kresy wschodnie [...] wysuwają się na czoło zainteresowań całej
Rzeczypospolitej; stąd też zapewne w pamięci zbiorowej Narodu dzieje polskie
wieku XVII, a po części i XVIII, zespoliły się ściśle z tymi właśnie ziemiami'
(1936, s. 214).

To samo zjawisko powtarza się pół wieku później — także jeśli chodzi o ten
istotny składnik owej pamięci, jakim jest tradycja filozoficzna. Po renesansie Lwo-
wa, i powstałej tam filozoficznej Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, przychodzi czas
na autoidentyfikację filozofii polskiej z Wilnem.

Po upadku Powstania Listopadowego władze carskie szybko rozprawiły się z
wileńskim ośrodkiem naukowym. W 1832 roku zamknięto Uniwersytet, a w 1842
roku jego dłużej tolerowaną «pozostałość» — Akademię Duchowną. Śmierć Anioła
Dowgiirda, która nastąpiła w międzyczasie, w 1935 roku, była zarazem kresem
XIX-wiecznej filozofii wileńskiej.

Jej odrodzenie przyszło dopiero wraz ze wskrzeszeniem Uniwersytetu w 1919
roku.

2. INSTYTUCJE I ORGANIZACJE

2.1. Uniwersytet

Filozofia na Uniwersytecie Stefana Batorego związana była przede wszystkim z
Wydziałem Humanistycznym.

Początkowo utworzono cztery katedry filozofii, ale dwie z nich istniały krótko:
katedra Władysława Horodyskiego — rok (1919–1920), a Włodzimierza Szył-
karskiego — dwa lata (1919–1921). Ostatecznie więc na Uniwersytecie Wileńskim
działały dwie katedry filozofii. Jedną katedrą kierowali kolejno: w latach 1919-
1921 Władysław Tatarkiewicz, a w latach 1923–1939 Tadeusz Czeżowski. W la-
tach 1921–1927 zatrudniała ona asystenta — Benedykta Woyczyńskiego, a w latach

1936-1939 adiunkta — Henryka Elzenberga. Na drugiej katedrze osadzono najpierw — w latach 1919-1929 — Wincentego Lutosławskiego; potem — w latach 1931-1939 — zastąpił go Jasinowski.

Poza katedrami filozofii problematyka filozoficzna uprawiana była także w ramach innych katedr Wydziału Humanistycznego: w katedrze pedagogiki, którą w latach 1920-1932 (a faktycznie aż do roku 1938) kierował Marian Massonius, a w latach 1938-1939 — Ludwik Chmaj; dalej w katedrze literatury powszechnej w latach 1919-1931, tj. za czasów Mariana Zdziechowskiego; w katedrze literatury polskiej w latach 1932-1939, gdy zajmował ją Manfred Kridl; wreszcie w katedrze psychologii, którą kierował w latach 1933-1935 Mieczysław Dybowski, a w latach 1936-1939 Bohdan Zawadzki, a której namiastką w latach 1925-1933 były gościnnie wykłady Stefana Błachowskiego z Poznania.

Poza Wydziałem Humanistycznym filozofią zajmowano się jeszcze na Wydziale Teologicznym, Prawniczym i — przez pewien czas — Lekarskim.

Wydział Teologiczny miał dwie katedry filozofii chrześcijańskiej. Jedną w latach 1925-1927 prowadził Stanisław Domińczak, a w latach 1928-1939 — Władysław Suszyński. Druga — Michała Klepacza — istniała w latach 1936-1939. Ponadto filozofią zajmował się jeszcze przez cały okres międzywojenny Leon Puciata z katedry dogmatyki, a zajęcia zlecone mieli ponadto: w latach 1933-1939 Antoni Korcik, a w latach 1930-1939 Władysław Urmanowicz.

Na Wydziale Prawniczym istniała katedra teorii i filozofii prawa, prowadzona w latach 1921-1929 przez Jerzego Landego, a następnie — w latach 1929-1939 — przez Wiktora Sukiennickiego (pod kuratelą Bronisława Wróblewskiego).

Na koniec w latach 1922-1930 na Wydziale Lekarskim miał katedrę teorii i filozofii medycyny Stanisław Trzebiński.

Drugą instytucją uniwersytecką istotną dla filozofii — nie mniej niż katedry — były seminaria: filozoficzne i pedagogiczne. Seminarium filozoficzne, administrowane było kolejno przez Szyllarskiego, Tatarkiewicza i — od roku 1923 — przez Czeżowskiego.¹ Seminarium pedagogiczne prowadzone było przez cały okres międzywojenny przez Massoniusa.

Problematyka filozoficzna pojawiała się też na zebraniach seminarium literatury polskiej Kridla.

Dużą rolę, m.in. integracyjną, odgrywało również — poza katedrami i seminariami — Koło Filozoficzne Studentów USB, założone w 1920 roku przez Woyczyńskiego. Liczyło ono kilkunastu członków czynnych z różnych wydziałów i

— z przerwą w latach 1921-1923 — odbywało co dwa tygodnie regularne spotkania naukowe, w których brali udział nie tylko studenci, ale i wykładowcy.²

2.2. Organizacje

W Wilnie były dwie pozauniwersyteckie organizacje zajmujące się filozofią.

Pierwszą stanowił działający od 1922 roku Wydział Filozofii, Historii i Nauk Prawno-Społecznych Wileńskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk.

Druga organizacja — Wileńskie Towarzystwo Filozoficzne, którego początki sięgają 1925 roku — zawiązała się w 1928 roku. Do wybuchu wojny odbyły się 53 posiedzenia Towarzystwa.³ Związane są w nim ponadto dwa przedsięwzięcia. Jedno przedsięwzięcie — to Wydawnictwo, w ramach którego ukazały się dwie monografie: Czeżowskiego *Jak powstało zagadnienie przyczynowości* (1933) i Mieczysława Wallisa *Wyraz i życie psychiczne* (1939). Drugim przedsięwzięciem był Towarzyski Zjazd Filozoficzny, który zgromadził w dniach 2-4 lipca 1937 roku ok. 30 uczestników, w tym gości z Krakowa, Lwowa i Warszawy.

Warto wspomnieć jeszcze o dwóch zbiorowych dokonaniach filozofów wileńskich. W Wilnie, po pierwsze, przygotowano pod kierunkiem Lutosławskiego informacje o filozofii polskiej dla dwunastego wydania *Grundriss der Geschichte der Philosophie* Friedricha Ueberwega (1928); po drugie zaś, rozpoczęto (w latach trzydziestych) pod kierunkiem Czeżowskiego opracowywanie słownika filozoficznego.

3. AUDYTORIUM

Filozofię studiowało w Wilnie wielu utalentowanych ludzi. W latach dwudziestych — m.in. poeta Juliusz Wiśki z żoną Heleną, późniejszy socjolog Stanisław Ossowski (krótko), późniejsza etnografka Maria Znamierowska-Prüfferowa.

Następnie przyszły doktoraty: w 1925 roku Woyczyńskiego („O rozwoju poglądu Platona na duszę”), w 1927 roku Michała Kappa, w 1928 roku Stefana Burhardtta i Wiesławy Wałickiej-Woyczyńskiej, późniejszej sławnej franciszkanki z Łasek pod Warszawą, siostry Benedykty („Teorie terminów ogólnych a uzasadnienie przyczyn substancji duchowej u Berkeley’a”).

W latach trzydziestych studia filozoficzne równoległe z prawniczymi odbyli m.in. Sawa Frydman (vel Czesław Nowiński), Jan Ruski i Józef Zajkowski.

W czasie wojny tajnymi studentami Czeżowskiego byli m.in.: późniejsi teoretycy literatury Maria Renata Mayenowa i Edward Csato, oraz filozofka Barbara Skarga; tajnym studentem Elzenberga był m.in. teoretyk literatury Ludwik Fryde.

¹ Pomieszczenia seminarium (sala zebrania, biblioteka, czytelnia i dwie pracownie) mieściły się na II piętrze budynku dawnego klaszoru jezuitów przy dziedzińcu Macieja Świrskiego.

² Zachowała się podobno Kronika tych spotkań z lat 1920-1939.

³ Ocalały, zdaje się, zapiski z posiedzeń WTP i *Pamiętnik Zjazdu* (poc. niżej).

⁴ Maszynopis pracy przed wojną znajdował się w Archiwum USB.

Poza studentami «zwykłymi» i tajnymi byli jeszcze słuchacze — «nadzwyczajni»: tacy, jak Julian Ejdziatowicz, proboszcz z podwileńskiej Kalwarii, który w wieku ponad sześćdziesięciu lat uczęszczał na zajęcia uniwersyteckie z najczystszej «miłości mądrości». To oni nadawali szczególnie piętno klimatowi życia filozoficznego miasta nad Wilną.

4. KLIMAT

Trzy rzeczy wyznaczały klimat filozoficznego — i w ogóle kulturalnego — Wilna lat 1920-1945: stosunek mieszkańców miasta do Uniwersytetu, wzajemne stosunki między profesorami i stosunek młodzieży uniwersyteckiej do studiów.

Okres wileński — wspominał po latach Tatarkiewicz — «zaczął się wspaniałym otwarciem Uniwersytetu, uroczystym pochodem przez miasto. Wilno nie zapomniało swej tradycji, a że blisko przez sto lat było pozbawione szkoły wyższej, tym bardziej umiało ją cenić» (Tatarkiewiczowie 1979, s. 148). Wykładowcy — uzupełniała Teresa Tatarkiewiczowa — «znaleźli [...] entuzjastyczne poparcie u miejscowej ludności, która starała się pomóc, czym mogła, nowo powstałej placówce» (Tatarkiewiczowie 1979, s. 66). Profesorowie — przeważnie spoza Wilna, celowo wyjąławianego intelektualnie przez zaborców — szybko «zasymilowali się» z miejscowym towarzystwem. Sprzyjały temu spotkania w znanych domach wileńskich: Teresy Jeleńskiej, zwanej «papierczem», i margrabin Janiny Umiaszowskiej.

Następowała też szybka integracja wewnętrzna środowiska wykładowców. Tatarkiewicz pisał: «Mieszkaliśmy wszyscy blisko siebie, trzymali razem, więcej niż w jakimkolwiek innym uniwersytecie. Po pół wieku nie zapominałem zebrań koleżeńskich czy wspólnych wycieczek» (Tatarkiewiczowie 1979, s. 148). Zebrania koleżeńskie — to były m.in. spotkania w Klubie Profesorskim, «opłatki» u Ejdziatowicza w Trynopolu i «herbatki» (zresztą z udziałem studentów) u Marianostwa Zdziechowskich. Wspólne wycieczki — miały za cel okolice Wilna: Góry Ponarskie, Troki, Werki, Zielone Jeziora...

Najcenniejszy wkład do atmosfery kulturalnej Wilna wnosili jednak studenci. «Młodzież garnęła się do nauki i szanowała uniwersytet. Niezwykłym się wydawało, że natychmiast nawiązała się nie tradycji z dawnym uniwersytetem Śniadeckich, jakby rozbudzonej z blisko wiekowego uśpienia» (1977, s. 435). Czeżowski tłumaczył to tak: «Społeczeństwo wileńskie żywo przechowało w tradycjach rodzinnych przez czas ucisku politycznego wspomnienia filareckie i filomackie, tak iż przeszły one od razu w nowe współzycie akademickie, wskrzeszonego uniwersytetu, nadając mu swoisty przyjacielski nastrój» (1948b, s. 39).

Nie zaskakuje więc to, że nawet dla takiego *tributoris chori*, jak Lutosławski, okres wileński stał się czasem «dojrzwania poglądu na świat» (1933, s. 329). Ani że taki mizantrop, jak Elzenberg, po latach wojny, spędzonych w Wilnie, powiedział:

«Warto było poznać i grozę, i to, co równoległe z grozą, płynęło swoim wąskim, czystym strumieniem» (1945a, s. 95), tj. piękno moralne Wilna.

Świadomość ciągłości tradycji — mimo prawie stuletniej luki — szybko zaczęła wzmacniać u swoich wychowanków profesorowie USB. Massonius nawiązywał do Jana Śniadeckiego, Lande i Jasinowski do Hieronima Strojnowskiego, Wróblewski do Joachima Lelewela, Lutosławski i Kridl do Andrzeja Towiańskiego, Klepacz do Dowgirda... A Tatarkiewiczowie w ciągu swojego krótkiego pobytu w Wilnie uporządkowali odnalezioną w mieście kolekcję kilkuset manuskryptów filozoficznych, zabrowanych przez władze carskie z konwiktów klasztornych rozsianych w zagarniętej przy rozbiorach części Polski.² Wkrótce też zaczęła się tworzyć nowa tradycja: zaczął się przepływ idei między «żywymi».

5. PROBLEMY I IDEE

5.1. Centrum

Ton filozofii wileńskiej lat 1920-1945 nadawali Zdziechowski, Massonius, Lutosławski, Elzenberg, Czeżowski i Rutski.

Trzech pierwszych należało do pokolenia Powstania Styczniowego, dwaj następni byli o pokolenie młodszy, ostatni urodził się już w naszym stuleciu. Dla Rutskiego, ale w zasadzie także dla Elzenberga i Czeżowskiego, okres wileński był otwarciem działalności naukowej; dla Lutosławskiego — jej ogniwem środkowym; dla Massoniusa i Zdziechowskiego — zamknięciem.

Wchodzili w skład tej Wielkiej Szóstki ludzie o różnych osobowościach: Lutosławski — o temperamencie raczej rozwichrzonego fantasty-wizjonera; Czeżowski — o temperamencie powściągliwego realisty-analityka; a między tymi skrajnościami — Zdziechowski, Massonius, Elzenberg i Rutski — kolejno coraz dalsi od pierwszego, a coraz bliżsi drugiego. Cała szóstka stanowiła przez to potwierdzenie tezy Massoniusa o dwóch pierwiastkach umysłowości polskiej. Pierwiastek zachodni («łaci») — biorący górę u Czeżowskiego — sprawia, że umysł polski jest trzeźwym, ostrożnym, a «jasność i dowodność nad śmiałość pomysłów i domniemana głębokość przekładającym» (1902, s. 264). Pierwiastek wschodni («litewski») — przeważający u Lutosławskiego — objawia się w skłonności do zajmowania się «kwestiami oderwanymi», «dociekaniem nad naturą rzeczy» i «tajemnicami» życia (1902, s. 266).

Filozofia zajmowała różne miejsce w ich życiu naukowym. Prawie wyłącznie poświęcił się filozofii Elzenberg i Czeżowski; spośród całej szóstki jedynie oni byli filozofami *tout court*. Zdziechowski zajmował się przede wszystkim teorią literatury, Massonius — pedagogiką, Lutosławski — ideologią, a Rutski był statystykiem.

² W. Tatarkiewicz odbywał swoje seminaria na Górze Zamkowej i w szatni Chłaniarza na Rossie.

Zdziechowski, Massonius, Czeżowski i Rutski spędzili w Wilnie każdy po ponad dwadzieścia lat (dla tego ostatniego było to *całe* dorosłe życie); Lutosławski i Elzenberg — o połowę mniej.

Lutosławski opuścił ostatecznie Wilno w 1931 roku, ale kiedy dwa lata później powrócił tu z cyklem odczytów, to — jak sam przyznaje — niespodziewanie 'przyszło trzysta osób [...] i [...] to liczne zgromadzenie przez trzy dni po siedem godzin dziennie wytrzymało' (1933, s. 346). Elzenberg przybył do Wilna na trzy lata przed wybuchem wojny, ale jego dorobek wileński (choć w większości opublikowany dopiero po wojnie) miał znaczną wagę, a wpływ na naukowe środowisko wileńskie był niemały.

Jeśli więc cała Wielka Szóstka nadawała ton filozofii wileńskiej tych czasów, to Lutosławski zapewnił jej — można powiedzieć — nośność, a Elzenberg — głębię.

5.1.1. Marian Zdziechowski

Ogólne stanowisko filozoficzne Zdziechowskiego — irracjonalizm — wyznaczone zostało przez dwie idee: ontologiczny pesymizm i etyczny heroizm.

W świecie nie tylko jest wiele cierpienia fizycznego i zła moralnego: one są po prostu jego istotą. Ale stwierdzenie obecności cierpienia i zła nie jest w żadnym razie zgodą na tę obecność; pesymizm nie pociąga apatii.

W człowieku drzemie tęsknota za Dobrem Przedwiecznym i ona pobudza do walki ze złem, walki 'do ostatniego tchu', walki — 'choćby nie było nadziei zwycięstwa' (1937, s. 289). Wiedza o odrażającej naturze świata jest niezgodna z wiarą, 'głodem Boga' (1937, s. 351), ale tej wiary, tego «głodu», nie niszczy. Przeciwnie: wiedza, tj. świadomość twardej rzeczywistości, oraz sprężyną z wiedzą i wiarą pokora, tj. świadomość tego, że 'wiele jest rzeczy ważniejszych niż [...] moje marne ja' (1932, s. 31), sprawiają, że przeciwstawianie się cierpieniu i złu może być metodyczną batalią, a nie — piękno duchowskim porywem.

I Zdziechowski nawoływał do takiej metodycznej batalii przeciwko największym nieszczęściom swego czasu: komunizmowi i szowinizmowi. Pierwszy — według niego — jest doprowadzoną do absurdu ideą demokracji, drugi — doprowadzoną do absurdu ideą patriotyzmu. Oba stanowią zagrożenie dla tradycyjnej kultury europejskiej. Oba zdążają nieuchronnie do «bestializacji» człowieka. Dlatego czerpiąc siłę moralną z tradycji, powinniśmy — zdaniem Zdziechowskiego — przeciwstawić im postulat «deifikacji» człowieka (1925, s. 31).

5.1.2. Marian Massonius

Przed bagatelizowaniem niebezpieczeństwa komunistycznego przestrzegał również Massonius. On także zwracał uwagę na to, że celem, który postawił sobie komunizm, jest zniszczenie dotychczasowej struktury społecznej opartych krajów; zastąpienie w szczególności ich warstw kierowniczych «klasą komisarzy», a w następstwie — atomizacja i bezwzględne podporządkowanie tej «klasy» reszty społeczeństwa.

Niezbędnym elementem realizacji tego celu miała być — i była — nie przebiegająca w środkach walka z religią jako światopoglądem (tj. wiarą) i jako «urzędem» (tj. kościołem). Dlatego postulat «deifikacji» człowieka przybierał u Massoniusa formę postulatu odrodzenia religijności.

Nie była to — jego zdaniem — sprawa łatwa. Po pierwsze, ideologów komunizmu miał za nie byle jakich wrogów — bo za 'najrozuźniejszych ludzi w Rosji' (1921, s. 42). Po drugie, sama religia natrafia na trudności niełatwe do przewyżczenia. Jedną z nich jest odwieczny problem, jak pogodzić wszechwiedzę i wszechmoc Boga z Jego wszechdobrocią i wszechłokreślnością świata. W obliczu tej tajemnicy rozum musi wybierać między dopuszczeniem bezsilności Boga a bluźnierstwem o Jego 'potworności moralnej' (1983, s. 1200). Czy więc obowiązuje determinizm i Bóg **nie może** zapobiec złu, czy obowiązuje indeterminizm i Bóg złu zapobiec **nie chce**?

Jedynę wyjście widział Massonius — podobnie jak Marian Zdziechowski — w światopoglądowym irracjonalizmie. Wiara powinna być odgraniczona od wiedzy, a ściślej od jej «rozumowych» składników — gdyż mylnie jest mniemanie, jakoby ta ostatnia wyczerpywała się w «tym, co rozumne»; nawet wśród naszych przekonań naukowych nie wszystkie są uzasadnione: przynajmniej pewne prawdy — co więcej, prawdy naczelne — nie są na niczym poza wiarą oparte.

5.1.3. Wincenty Lutosławski

Lutosławski dzielił ze Zdziechowskim i Massoniusem postawę aktywistyczną, ale jego aktywizm był pozbawiony odcienia «heroicznego», który u tamtych wiązał się z pesymistyczną diagnozą rzeczywistości. Nieprzypadkowo autobiografię (napisaną już po opuszczeniu Wilna) Lutosławski zatytułował: *Jeden łatwy żywot*.

W świecie jest oczywiście wiele cierpienia i zła, ale 'nie ma tak ciężkiego położenia osobistego, w którym nie można by czegoś dokonać dla innych' (1922, s. 251). Obowiązkiem człowieka «zaczynego» jest bowiem nie tylko nie czynić zła, lecz przede wszystkim czynić dobro. A dobro jest w stanie czynić tylko ktoś, kto umie rozwijać «potęgę woli» i «być wierny sobie». Ta «wierność sobie» jest zgodnością działania z myślami i wyobrażeniami. Chcąc zaś mieć «potęgę woli», a więc chcąc 'opanować czyny, trzeba wprzód opanować myśli i wyobrażenia' (1923, s. 127) i 'jasno rozumieć, czego się chce'. Stąd warunkiem pomnożenia dóbr, a w szczególności skutecznej pomocy innym, jest 'praca nad sobą' (1923, s. VII) i dążenie do samoopanowania. Przy tym z własną słabością 'walczyć należy nie wtedy, kiedy już nas opanowała, lecz wtedy, kiedy się czujemy najsilniejsi' (1923, s. 27).

Lutosławski, podobnie jak Zdziechowski i Massonius, dostrzegał gróźbę komunizmu. Inaczej jednak niż ten pierwszy — nie uważał komunizmu za «wypaczenie» demokracji, lecz za jej «ciąg dalszy», i to był jego punkt wyjścia analizy tej szkodliwej społecznie utopii.

Utopia komunistyczna opiera się na trzech założeniach: że ludzie są równi, że można być wolnym nie posiadając własności, i że jedynym «godziwym» źródłem bogactwa jest praca. Trzy te założenia — antropologicznego egalitarymu, «abstrakcyjnego» liberalizmu i ekonomicznego «praksizmu» — są tymczasem jawnie błędne.

Po pierwsze, «ludzie nie są równi i nawet nie mogą być równi» (1926, s. 35), a «wyrównanie mienia» nigdy nie jest trwałe: prędzej czy później powstaje nowa nierówność. «Zmieniają się w przewrotach społecznych osoby posiadające mienie, ludzie majątni bywają doprowadzani do nędzy, nędzarze czasem zyskują godziwie lub niegodziwie bogactwo, lecz nierówność pozostaje i wzrasta» (1926, s. 37). Po drugie, najpewniejszą gwarancją wolności osobistej jest prawo własności. «Tylko posiadając mienie i mogąc nim w zupełności rozporządzać, człowiek czuje się wolnym» (1926, s. 39). Po trzecie, są cztery uczciwe źródła bogactwa: «prócz pracy i kapitału — talent organizacyjny i talent wynalazczy» (1926, s. 57).

Skoru podstawa demokracji jest błędna, należy postawić tamę «szalowi demokratycznemu», który «zagroza upadkowi naszej cywilizacji» (1926, s. 84).

Alternatywą demokracji jest według Lutosławskiego arystokracja. «Prawa polityczne powinny zależeć od kwalifikacji moralnych i umysłowych» (1926, s. 111): «państwo może być dobrze rządzone jedynie przez najlepszych i najmądrzejszych obywateli, a nie przez wybrańców ciemnego motłochu» (1926, s. 239).

5.1.4. Tadeusz Czeżowski

Zarówno Zdzichowski, Massonius, jak i Lutosławski, uprawiali filozofię «syntetyczną». Jeśli przeprowadzali jakieś analizy tego, co jest, to traktowali je jako jedynie pretekst do syntetycznych wizji tego, co ma być. Chodziło im nie tyle o zdanie — w precyzyjnym języku — sprawy z tego, jak się rzeczy mają, ile o przekonanie innych, że rzeczy powinny się mieć zgodnie z «chcianym» wyobrażeniem; a do przekonywania nadawał się najlepiej język nie precyzyjny — lecz sugestywny. Filozofia była w ich ujęciu nie nauką, lecz światopoglądem.

Zupełnie inaczej było — u Czeżowskiego. W wykładzie *O filozofii*, wygłoszonym zaraz po objęciu stanowiska w USB, powiedział on wyraźnie: «Filozofia w tym znaczeniu, które nas obchodzi, jest nauką» (1923, s. 1). I dalej: «Jak w każdym badaniu naukowym, niedopuszczalne jest w filozofii używanie terminów, których znaczenie nie byłoby ściśle i jednoznacznie określone, i wypowiadanie sądów, które by nie były należycie uzasadnione [...]». Z postulatem zaś jednoznaczności terminów łączy się najczęściej postulat wymagający należytego sformułowania zagadnień. «Mające pozór filozoficznych zagadnień» — po takim należyтым sformułowaniu — najczęściej «przestają mieć w ogóle sens, gdyż źródłem ich jest pierwotna niejasność terminów» (1923, s. 5).

Najnaturalniejszym polem zastosowania metody analitycznej jest problematyka ściśle logiczna, i w tej dziedzinie Czeżowski w okresie wileńskim pracował przede

wszystkim. Jego badania logiczne koncentrowały się w szczególności wokół rachunków klasycznych i modalnych oraz niektórych specjalnych kwestii semantycznych i metodologicznych. Zwieńczeniem tych badań było opracowanie — już w czasie wojny — znakomitego merytorycznie i dydaktycznie podręcznika logiki uniwersyteckiej.

Czeżowski osiągnął jednak również ważne wyniki w dziedzinie filozofii *sensu stricto*, a w szczególności w ontologii i etyce.

Jeśli chodzi o ontologię, to przedmiotem analiz uczynił jedno z jej kluczowych pojęć: pojęcie *przyczyny*. W wyniku tych analiz wyodrębnił siedem «obiektów» nazywanych «przyczyną czegoś»: przyczynę naturalną (tj. warunki wystarczające zachodzenia czegoś), przyczynę «logiczną» (tj. racje zdania stwierdzającego zachodzenie czegoś), przyczynę «teleologiczną» (tj. cel postępowania, którego objawem, wyrazem lub wynikiem jest to coś), przyczynę archetypiczną (tj. tworzywo lub pierwiastek, z którego coś powstało), przyczynę hipotetyczną (tj. «ukryte» siły, «kierujące» czymś), przyczynę substancjalną (tj. rzecz coś sprawiającą) i wreszcie przyczynę fenomenalistyczną (tj. zjawisko pociągające skutek).

Dopiero w świetle tych dystynkcji terminologicznych można właściwie ująć zagadnienie przyczynowości — mianowicie jako w istocie spłót wielu pytań.

Jeśli chodzi o etykę, to problematyka jej — nieprzypadkowo zresztą — weszła wyraźniej w obręb zainteresowań Czeżowskiego dopiero w czasie wojny.

Przedtem, jeszcze przed wojną, wyanalizował pojęcie *dobra* (odróżniając je od pojęcia *kryterium dobra*) — jako jedynego przedmiotu badań aksjologii. Za pierwotny kontekst «dobra» uznał Czeżowski kontekst «Dobrym jest, że jest tak-a-tak». Stąd wyciągnął wniosek, że dobro jest *faktem*, i jako *przedmiot sądu* — podobnie jak istnienie, konieczność i możliwość — można je jedynie stwierdzić, nie można zaś go sobie przedstawić.

Później, w czasie wojny, w pięknych miniaturach filozoficznych, dokonał rozbioru m.in. pojęć *szczęśliwości*, *łęku* i *męstwa*.

Szczęśliwość uznał za stan określony przez dodatnie przeżycie uczuciowe, będące następstwem osiągnięcia upragnionego *dobra*. Tak ujętą szczęśliwość przeciwstawił szczęściu, jako urzeczywistnieniu się spośród przeciwstawnych możliwości — możliwości dla nas pomyślnej.

Poza alternatywą optymizmu (za którym opowiedział się Lutosławski) i pesymizmu (którego rzecznikiem był Zdzichowski) Czeżowski dostrzegał jeszcze trzecie możliwe rozwiązanie zagadnienia zła w świecie. Szczęśliwość nie jest osiągalna przez zdobycie jakiegoś *dobra* poszczególnego; ale istnieje dobro tamte *dobry* przekraczające: jest nim zrozumienie tego, że stanowimy część «całości bytu». To było rozwiązanie, które Czeżowski nazwał «kontemplacjonizmem» i uznał za słuszniejsze od poprzednich.

Jednym z czynników zakłócających stan szczęśliwości jest lęk — uczucie czynne, zawierające wyobrażenie pewnego przyszłego, ujemnie wartościowego przed-

miotu (np. grożącej krzywdy czy śmierci). Zdeterminowany celowościami lęk przeciwstawiał Czeżowski zdeterminowanemu przyczynowo strachowi (wywołowanemu np. nagłym upadkiem czy głośniejszymi grzmotami), jako uczuciu biernemu — i pierwotnemu w stosunku do lęku. Nie demonizował jednak ani jednego, ani drugiego. „Strach i lęk — pisał — są potężnymi regulatorami ludzkiego postępowania. Ale rola ich nie jest tak przemożna, by nie dały się opanować przez inne, przeciwne im motywy. Druga ku ich opanowaniu wiedzie przez wyrzucenie etycznego charakteru jako podstawy męstwa” (1945, s. 265).

Męstwu Czeżowski wyznaczał podobną rolę, jak Zdziechowski — bohaterstwu. Podobnie je zresztą ujmował. Męstwo jest — według niego — dyspozycją psychiczną, zawierającą trzy składniki: intelektualny, wolitionalny i moralny. Aby być mężnym w działaniu, nie wystarczy umieć ocenić wartość celu tego działania i wielkość przeszkód oraz mieć wolę podtrzymywania dążenia do osiągnięcia owego celu. To jest dopiero — odwaga. Aby odwaga przeobraziła się w męstwo, trzeba, aby ów cel był moralnie wartościowy: trzeba wybrać cel najlepszy. Toteż nie dziwnego, że w czasie wojny — w której po obu walczących stronach tak wiele było odwagi — Czeżowski stwierdzał postępujący upadek ideału męstwa.

Za jedno z następstw tego upadku miał to, że „łatwiej teraz kłamać niż dawniej”. Do zmniejszenia się «atrakcyjności» zasady prawdomówności (o czym świadczyły już przedwojenne badania doświadczalne Błachowskiego) przyczyniły się jeszcze dwa procesy: mitologizacja rzeczywistości (związana z przewagą ekspresywnej funkcji języku nad jego funkcjami semantycznymi) i osłabienie sankcji za kłamanie.

5.1.5. Henryk Elzenberg

Elzenberg «oficjalnie» dystansował się od tradycji Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, którą w Wilnie reprezentował Czeżowski. A jednak pod względem sposobu uprawiania filozofii z pewnością bliższy był temu ostatniemu, niż pozostałym starszym członkom wileńskiej Wielkiej Szóstki, i tak jak on celował w subtelnej robotce analitycznej. Np. prowadził ją prawie wyłącznie w obrębie aksjologii.

Przykładem takiej właśnie roboty jest choćby jego rozbiór pojęcia *sensu* i *wartości*.

W pierwszym wypadku — nawiązując zresztą *expressis verbis* do Czeżowskiego — wyróżnił trzy rozumienia „sensowności”: logiczne (gdy chodzi o posiadanie znaczenia przez dane wyrażenie), teleologiczne (gdy chodzi o posiadanie przez coś, np. jakiś układ części, uzasadnienia odwołującego się do jakiegoś celu) i aksjologiczne (gdy chodzi o to, że istnienie czegoś, np. życia czy świata, uzasadnione jest przez jakąś wartość).

W drugim wypadku sprecyzował analizowane pojęcie *wartości* przez dokonanie dwóch podziałów w obrębie jego desygnatów. Wyróżnił mianowicie wartości ostateczne i pochodne (takie, które są tylko warunkiem tych pierwszych) oraz dodatnie

(przysługujące przedmiotom o tyle, o ile owe przedmioty są takie, jakie powinny być) i ujemne (przysługujące przedmiotom o tyle, o ile są takie, jakie powinny nie być).

Mimo pokrewieństwa metodologicznego Elzenberg, inaczej niż «rasowi» — „biurokratyczni”, jak mawiał — analitycy (1963, s. 359), zapuszczał się chętnie w zakazane dla nich i niedostępne dla precyzacji rekonstrukcji «rewiry» mistycyzmu. Jedno było zresztą do pogodzenia z drugim na gruncie wyznawanego przez Elzenberga aksjologizmu: ideał powinien być „wysnuty z myśli o tym, co być powinno, co jest dobre i piękne, bez względu na jego faktyczny stosunek do tego, co jest” (1942, s. 337).

W sporze racjonalizmu z irracjonalizmem Elzenberg opowiadał się raczej za tym ostatnim. Konsekwentny racjonalista musi się w etyce opowiedzieć za zasadą maksymalizacji dobra. Zgodnie z nią obowiązkiem jest „taki czyn, w razie spełnienia którego będzie w świecie więcej dobra [...] niż w razie spełnienia jakiegokolwiek innego czynu możliwego równocześnie” (1943, s. 31). Elzenberg przeciwstawia jej zasadę «intensyfikacji» dobra. Obowiązkiem jest chcieć nie największego *quantum* dóbr, lecz dobra najwyższego. „Najlepsze chcenie jest to, które jest skierowane na najintensywniejszą wartość” (1939, s. 47).

Jest to perfekcjonizm o odcieniu egoistycznym: każdy z nas jest uprzywilejowany, bo sam rozstrzyga, co jest tą „najintensywniejszą wartością”, które dobro „najwięcej kochamy” (1939, s. 40). Jest to też perfekcjonizm o odcieniu eudajmonistycznym: ludzie *de facto* najwięcej „kochają” to dobro, po którym „spodziewają się szczęścia”. Nie ma w tym nic nagannego, byleby szczęście było odczuwane „jako chwilowa aktualizacja czegoś wiecznego”.

Uznając (z zastrzeżeniami) irracjonalizm i dopuszczając (przynajmniej «na próbę») «metempiryzm», tj. możliwość innego doświadczenia niż zmysłowe, Elzenberg świadomie ewoluował w kierunku *sui generis* mistycyzmu. Nieprzypadkowo wśród wartości, których uznanie rozstrzyga o etyczności motywacji jakiegoś działania, wyróżniał wartości zewnętrzne (obowiązujące w ramach pewnej zhierarchizacji) i wewnętrzne (uznawane «samorzutnie»), i te pierwsze nazywał „kulturowymi”, a drugie — „religijnymi”.

5.1.6. Jan Rutski

Dokonania Rutskiego należały głównie do metodologii. Opowiadał się on *expressis verbis* za idealami metodologicznymi Czeżowskiego — idealami Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Pisał: „Wyraźne postawienie zagadnienia jest jednym z najważniejszych etapów pracy naukowej. Nader często możemy się spotkać z sytuacją, że zagadnienie zostało rozwiązane przedtem, niż zostało dokładnie sformułowane. Rozwiązanie takie zwykle nie jest wystarczające. Samo istnienie jednak takiej prowizorycznej odpowiedzi stwarza pozór, że wszystko jest wyjaśnione i czyni niejako psychologiczną zaporę, utrudniającą zdanie sprawy z istoty

zagadnienia' (1934, s. 7) Aby wyjść z takiej pułapki, 'należy przeprowadzić analizę podstawowych pojęć' (1931, s. 95), wchodzących w dany wypadku w grę.

Do zagadnień, które Rutski starał się dokładnie sformułować, należały zagadnienia zależności, prawdziwości, przyczynowości i wyjaśniania.

Poprawne postawienie zagadnienia zależności wymaga odróżnienia zależności naturalnej od «masowej». Za zależność naturalną Rutski uznawał «taki stosunek pomiędzy dwiema cechami, kiedy te cechy mają wspólną jakąś mniejszą lub większą część elementów swoich zespołów determinujących; albo kiedy taki sam stosunek zachodzi pomiędzy elementami zespołów determinujących te obie cechy; albo skoro jedna z tych cech wchodzi do zespołu determinującego drugą cechę» (1931, s. 110-111). Za zależność masową (vel zbiorową) uważał z kolei taki stosunek pomiędzy cechą A i cechą B, że «zaistnienie cechy A wpływa na prawdopodobieństwo zaistnienia cechy B, czyli obecność cechy A powoduje częstsze (lub rzadsze — wówczas będziemy mieli zależność ujemną) występowanie cechy B — w porównaniu z tymi wypadkami, w których cecha A nie występuje» (1931, s. 119). Tem ontologicznym tego odróżnienia był metafizyczny «partykularyzm» i (ostrożny) antydeterynizm. «W rzeczywistości empirycznej istnieją tylko indywidualne przedmioty naturalne; zbiory przedmiotów jako takie nie istnieją. Zbiór to tylko konstrukcja myślowa. [...] Cechy zbiorowe [...] mogą być uważane również za twory sztuczne» (1931, s. 97). Co do zasady determinizmu zaś, to «nie wydaje się [...] [inna] obowiązująca». Albowiem «jeśli przyjmujemy wolę u jednostek działających, wówczas nie będzie miało sensu trzymanie się poglądu deterministycznego dla wytłumaczenia np. stateczności w liczbie samobójstw» (1934, s. 44).

Poprawne postawienie zagadnienia prawdziwości wymaga odróżnienia jej od «prawa». Wskazujemy prawdziwość (jednostajność), gdy stwierdzamy, że wszystkie obserwowane przedmioty mają pewną określoną cechę. Wskazujemy «prawo», gdy stwierdzamy, że jeśli zachodzi to-a-to, to zachodzi tamto-a-tamto.

Poprawne postawienie zagadnienia przyczynowości wymaga odróżnienia pojęcia przyczyny, mającego zastosowanie tylko w odniesieniu do zaistnienia indywidualnego, obserwowalnego zdarzenia, od pojęcia przyczyny ogólnej, które przy jednym ze znaczeń odnosi się do cech zbiorowych, a więc pewnych sztucznych konstruktów myślowych.

Wreszcie poprawne postawienie zagadnienia wyjaśniania wymaga odróżnienia interpretacji kauzalnej (wyjaśniania), indukcyjnej (uogólniania) i symptomatologicznej (rozumienia). Wyjaśnić zachodzenie czegoś — to wskazać określony związek konieczny między odpowiednimi cechami. Uogólnić coś — to przewidzieć przyszłe zdarzenie na podstawie stwierdzenia zajścia określonego zdarzenia i obowiązywania odpowiedniej prawdziwości. Zrozumieć coś — to wykryć zdarzenie, na które wskazuje symptom. Przy tym przedmiot A jest symptomem przedmiotu B, gdy stwierdzenie przez osobę O, że A istnieje w pewnej bliższej, dostępniejszej dla O perspektywie szczegółowej, jest motywem stwierdzenia przez O, że w innej,

dalej, mniej dostępnej, a zarazem ważniejszej perspektywie szczegółowej istnieje B. Przez «perspektywę szczegółową osoby O» Rutski rozumiał zasięg poznania dostępny O, wyznaczony przez (dowolnie) określony zespół warunków. Perspektywę tę przeciwstawiał «perspektywie ogólnej danej osoby O», tj. «sferze jej aktualnego i możliwego poznania, w obrębie której uważa się ona za uprawnioną do asertowania [scilicet stwierdzania] lub odrzucania zdań» (1936, s. 386).

Wprowadzona aparatura pozwalała podać proste kryteria niepoprawności interpretacji symptomatologicznej: jest ona mianowicie niepoprawna, gdy jest bądź metafizyczna (kiedy dalsza perspektywa szczegółowa nie mieści się w perspektywie ogólnej), bądź tautologiczna (kiedy dalsza perspektywa szczegółowa mieści się w bliższej). Pozwalała też ująć spór między behawioryzmem a introspekcjonizmem jako kwestię różnic w perspektywie ogólnej.

5.2. Pertynencje

Zdziechowski, Massonius, Tatostawski, Elzenberg, Czeżowski i Rutski stanowili centrum międzywojennego ruchu filozoficznego w Wilnie. Wokół tego centrum gromadzili się pozostali uczestnicy ruchu, z jednej strony przejmując zazwyczaj od Wielkiej Szóstki ogólne rozwiązania, z drugiej zaś wzbogacając te rozwiązania własnymi pomysłami.

Najciekawsze pomysły pochodziły od Landego, Błachowskiego, Jasinowskiego, Kridla, Zajkowskiego i Frydgo. Stanowili ono coś w rodzaju Małej Szóstki filozoficznego Wilna lat 1920-1945.

Wkład Landego dotyczył aksjologii.

Zalecił on m.in. odróżnianie wszelkiego normowania (prawnego, moralnego i estetycznego) jako realnego procesu psychicznego — od normowania jako idealnego «procesu» (wytworu?) logicznego. Za źródło częstego mylenia tych rzeczy miał ogólniejszy błąd, polegający na mieszaniu fenomenów etycznych z faktami normatywnymi. To, iż dana osoba jest przekonania, że nie powinna kłamać — stanowi fenomen etyczny, tj. przeżycie, «którego treścią myślową jest norma prawna lub moralna» (1925, s. 152). To, iż dana osoba nie powinna kłamać — stanowi fakt normatywny (istnienie zwyczaju, ogłoszenie ustawy, przykazanie Boskie, wyrok sądowy itp.), tj. «ujętą idealnie treść myślową» (1925, s. 152) takiego przeżycia, a więc ogniwo uzasadniania określonej normy (pozytywnej).

Błachowski przyczynił się do uporządkowania pewnych kwestii epistemologicznych.

Sprzeciwiał się mianowicie utożsamianiu świadomości z pewnym rodzajem pamięci, a w szczególności z «wyczuwaniem nieokreślonym» (1913, s. 487-488) tego, co (zostało) zapomniane.

Interesujący przyczynek wniósł do filozofii kultury Jasinowski.

Wyodrębnił on pierwiastki rozstrzygające o imności cywilizacji wschodnioeuropejskiej względem zachodnioeuropejskiej, zaliczając do nich m.in. religijny agnos-

tycyzm (przekonanie, że Bóg jest zasadniczo niepoznawalny), aksjologiczny fatalizm (przekonanie, że zło jest ze świata nieusuwalne, a dobro i świętość bliższe są brzydocie niż pięknu), psychologiczną schizotypię (skłonność do przechodzenia z jednej kraciowości w drugą), socjologiczny «totalizm» (ograniczenie wolności jednostki w imię dobra zbiorowości) i polityczny etaryzm (podporządkowanie państwu wszystkich urządzeń społecznych — z kościołem włącznie).

Zwłaszcza psychologiczna schizotypia Wschodu — a wężiej «duszy rosyjskiej» — kontrastuje z właściwą Zachodowi tendencją integracyjną: skłonnością do godzenia skrajności. Przykładem takiego «procesu integracyjnego» jest zachodząca współcześnie równoległa «scjentyzacja» filozofii i «filozofizacja» nauki. Objawem pierwszej jest to, że «filozofematy» (indywidualne systemy filozoficzne) zaczynają być zastępowane coraz bardziej uniwersalnymi teoriami. Druga — przejawia się m.in. w tym, że «nawet nad matematycznym przyrodoznawstwem zaczyna ciążyć „futurizm historyczny” i przestaje być nie stosownością mówienie w odniesieniu do wiedzy naukowej o «stylach» właściwych jej historycznym fazom.

Ważne dla estetyki było podane przez Kridla przejrzyste określenie „dzieła literackiego”.

Uznał on je za dzieła odnoszące się do świata fikcyjnego, a więc za takie, że główną funkcją jego języka jest kreowanie świata, a nie — jak w wypadku języka naukowego czy potocznego — komunikowanie myśli. Sformułował przy tym antypsychologizujący postulat, aby teoria literatury badała swe przedmioty — *sicil* dzieła literackie właśnie — metodą integralnie literacką (jak ją nazwał Czichowski), tj. aby rozpatrywała wszystkie własności i składniki danego dzieła ‘z punktu widzenia literackiego’ (1936, s. 151) — czyli wyłącznie w związku z jego całością.

Pewnego kroku naprzód w semiotyce dokonał Zajkowski.

Opowiadając się za postulatami redukcji wszystkich zdań sensownych do zdań o rzeczach, odróżnił on rozumienie kogoś (*sicil* człowieka) od rozumienia czegoś (w szczególności słów) i podał reistyczną eksplikację obu rodzajów rozumienia. Zgodnie z nim ‘rozumieć kogoś, to tyle, co przewidywać, jak on się będzie zachowywał’ (1936, s. 22); natomiast ‘rozumieć sens, treść, znaczenie jakiegoś przedmiotu, to rozumieć, co te przedmioty wskazują’ (1936, s. 40). Zgodził się przy tym świadomie na jedną z kontrowersyjnych konsekwencji reizmu, a mianowicie na to, że ‘sens słów jest za każdym razem inny, zależnie od tego, kto, o czym i w jakich okolicznościach mówi’ (1936, s. 33). Porozumienie jest możliwe nie dzięki tożsamości — bo ta nigdy nie ma miejsca — lecz dzięki podobieństwu tych indywidualnych sensów. Stąd bezpodstawne byłoby oczekiwanie, że będzie ono kiedykolwiek — «pełne».

Na koniec, pewne znaczenie dla metodologii miało przeprowadzenie przez Frydę granicy między filozofią (i ogólniej teorią) a ideologią.

Podstawą tej delimitacji uczynił on fakt, że pierwszej właściwe są zdania «teoretyczne», a drugiej — zdania «ideologiczne». Zdania teoretyczne są neutralnymi

pragmatycznie oznajmieniami w języku literalnym. Zdania ideologiczne zaś są pragmatycznie zdeterminowanymi — tj. zrelatywizowanymi do nadawcy, odbiorcy i warunków wypowiedzenia — zakazami i nakazami. Występują one na ogół w postaci skondensowanych — a więc metaforycznych haseł — których «prawdziwość» sprowadza się do skuteczności.

Zastosował on ponadto odróżnienie empirycznego sensu wyrażenia (tego, co one przedstawiają) od ich sensu psychologicznego (tego, co one wyrażają) do uchwycenia istoty przełomów w dziejach literatury (w szczególności miejsce Adama Mickiewicza w poezji polskiej tłumaczył tym, że autorowi *Ballad i romansów* udało się przełamać prymat funkcji prezentującej nad ekspresyjną).

6. POSTLUDIUM

6.1.

Dynamika pracy filozoficznej w międzywojennym Wilnie nie była równomierna. Miała ona dwa *crescenda*.

Pierwsze *crescendo* przypadło na lata 1923-1927. W mieście było wtedy najwięcej badaczy zainteresowanych problematyką filozoficzną (dziesięciu w 1926 roku) i opublikowali oni najwięcej prac bezpośrednio z filozofią związanych (pięć w sumie w 1923 roku).

Drugie *crescendo* zaczęło się w 1936 roku i trwało — rzecz niezwykła — przez dużą część lat wojennych. W trzyleciu 1936-1939 wydano tyle prac filozoficznych (mianowicie piętnaście), ile w całym poprzednim dziesięcioleciu. W pierwszych miesiącach wojny znalazło się w Wilnie tylu filozofów, ilu tu nigdy przedtem nie było.

Filozofowie-Wilnianie rozpieczętali się, ale środowisko miejscowe na początku wojny zasilili na krócej lub dłużej uciekinierzy z Warszawy, m.in. Frydę, Janina Hosiasson-Lindenbaumowa, Adolf Lindenbaum, Antoni Pański, Stanisław Krystyn Zaremba.

Co prawda filozofia — jak cała nauka polska — została wówczas pozbawiona oficjalnych instytucji i organizacji. Zdziechowski przepowiadał na rok przedtem: ‘Ciemna czarna, brzemenna piorunami, pędzi na nas od najbliższego nam wschodu [...] co będzie [...], gdy nagle, pewnego dnia znajdziemy się wszyscy w kleszczach czerwonego terronu?’ (1939, s. 231).

Kleszcze okazały się dwubarwne: czerwono-brunatne.

6.2.

15 grudnia 1939 roku, w kilka miesięcy po przekazaniu przez rosyjskich najeźdźców Wilna władzom litewskim, Polacy — w tym filozofowie — zostali wypędzeni z Uniwersytetu, ale nie ustała praca filozoficzna w mieście.

Seminarium filozoficzne odbywało swoje spotkania tajnie: najpierw (od stycznia 1940 roku) w mieszkaniu pani Mayenowej, potem (od czerwca 1941 roku) — u państwa Kordowiczów [?].

Odbywały się też w domach prywatnych potajemne zebrania Wileńskiego Towarzystwa Filozoficznego; ich liczba w czasie wojny osiągnęła niebywałą wielkość — półtorej setki (według świadectwa Czeżowskiego — 143, według Elzenberga — ponad 165).

Wydawać w kraju nie było można, ale powstawały liczne monografie, które pisano z myślą o druku po wojnie, albo — gdy się udało — drukowano za granicą. Po wkroczeniu Niemców w 1941 roku zaczęła się druga fala represji, tym razem fizycznych, a po ponownym zajęciu Wilna przez Rosjan w 1944 roku w Moskwie zapadła decyzja, żeby tych, którzy ocalili spośród wypędzonych z Uniwersytetu w 1939 roku, wypędzić — w ogóle z miasta. Chodziło o to, aby — jak sto lat wcześniej — pozbawić wileńskich Polaków elity kulturalnej i tym skuteczniej poddać presji rusyfikacyjnej, a po latach — jak się niestety okazało — także lituanizacji.

Cel został osiągnięty. Spośród 34 osób związanych z filozofią, którzy na początku wojny znaleźli się w Wilnie, i z których co najmniej połowę poddana prześladowaniom (więzienia, obozy, zsyłka⁶), 9 osób zaginęło bez wieści, zostało rozstrzelanych lub zmarło po wyjściu z «miejsc odosobnienia», 3 osoby zmarły śmiercią naturalną i tyleż emigrowało dobrowolnie.

Reszta stała się ofiarą tzw. repatriacji.

Filozofia polska nad Wilną znów przestała istnieć.⁷



Leopold Blaustein (1905–1944)

⁶Dziesięć lat (1944–1954) spędziła za zesłania B. Skarga. II. Elzenberg wspominał tuż po wysiedleniu z Wilna o tym, że T. Czeżowski 'podczas wojny wykładał sobie doskonałego ucznia, głównie epistemologa [...] Tyle, że od reszty młodziaków rąbał drzewo w Kałudze' (1945b). Niestety nie wiadomo, kogo miał na myśli.

⁷Sylwetki dwudziestu najślawniejszych filozofów związanych z Wilnem nakreślił J.J. Jadacki (1994e).



Walter Auerbach
(przed 1900–ok. 1942)



Janina
Hosiasson-Lindenbaumowa
(1899–1942)



Adolf Lindenbaum
(1904–1941)



Zygmunt Schmierer
(po 1900–1942–43?)

8. PRZERWANE OGNIWO DZIEJÓW MYŚLI POLSKIEJ

Na dole «najbardziej wiodzionych» systemów naukowych tkwią wartości uznane. To jest bodaj najsilniejszy pierwiastek «humanistyczny» w nauce.

Joseph Metzlmann (1938)

1. ZAGŁADA

Dwaj sąsiedzi Polski: wschodni — Moskwa, a później Rosja, i zachodni — Prusy, a później Niemcy, wielokrotnie w ciągu wieków podejmowali razem lub osobno próby zawładnięcia ziemiami Rzeczypospolitej. Towarzyszyło temu zwykle «bezludne» mordowanie mieszkańców tych ziem oraz rabunek bądź niszczenie ich dorobku cywilizacyjnego. Ostatnia taka — wspólna — próba, dokonana w XX wieku, różniła się zasadniczo od poprzednich.

Obaj najeźdźcy, po pierwsze, postawili sobie zadanie **systematycznego** wyniszczenia narodu polskiego. Po drugie, dla tego zadania «wynaleźli» ideologiczny kamuflaż. Komunistyczne władze Rosji znalazły pretekst do ludobójstwa w kryterium «klasowym», a nazistowskie władze Niemiec — w kryterium «rasowym». To była zaiste nowość: że kogoś wolno oskarżyć o «złe» pochodzenie. Podstawy tego oskarżenia były przy tym na tyle «elastyczne», że praktycznie każdy mógł trafić zarówno do rosyjskiego łagru jako «element burżuazyjny, obcy klasowo», jak i do niemieckiego łagru jako «element semicki, obcy rasowo».

Stosowanie tych pseudokryteriów miało z punktu widzenia obu okupantów tę zaletę, że zarazem dostarczało oprawcom sankcji «teoretycznej» i rozbijało skutecznie tkankę społeczną Polski, paraliżując w ten sposób potencjalną ofiarę.

W praktyce Rosjanie i Niemcy postarali się, aby Polskę «oczyścić» przede wszystkim z elity kulturalnej. Zarówno *gensek*, jak i *Führer* wydali wyraźne instrukcje w tej sprawie w 1940 roku. Realizacja instrukcji Stalina była natychmiastowa: w 1940 roku jako «wrogów ludu rosyjskiego» wymordowano w Katyniu, Miednoje i Charkowie tę część inteligencji, która w mundurach Wojska Polskiego znalazła się w sowieckich obozach jenieckich. Realizacja instrukcji Hitlera była rozłożona w czasie: jako «wrogów narodu niemieckiego» — po «preludium» w 1939 roku, kiedy to profesorowie krakowscy wywiezieni zostali do Sachsenhausen — w 1940 roku rozstrzeliwano inteligencję warszawską w Palmirach, a w 1941 roku inteligencję lwowską na Wzgórzach Wołczyckich i wileńską w Ponarach. Kogo zaś po jednej stronie muru nie objęła *Ausserordentliche Befriedungsaktion*, ten po drugiej stronie muru padał ofiarą *Endlösung*.

Szczytową fazą tego ostatecznego rozwiązania okazała się *Grossaktion* 1943 roku.

Wśród setek tysięcy ofiar owego okresu znalazło się również wielu filozofów. Trzydziestu sześciu spośród nich w pięknym wspomnieniu z 1948 roku wymienia Tadeusz Kotarbiński. I do nich się tutaj ograniczając pamiętamy, że tragiczna lista była znacznie dłuższa: po stronie czerwonego terroru — był na niej m.in. Henryk Życzewski, Jan Rutski, Jan Herzberg, Władysław Hetper, Jan Skarżewski, Tadeusz Semelka; po stronie brunatnego — jeszcze m.in. Józef Kretz-Mirski, Mordchaj Wajsbarg, Jan Mosdorf, Mojżesz Presburger, Franciszek Manthey...

Czy tych pierwszych trzydziestu sześciu, wymienionych przez Kotarbińskiego, łączyło coś — poza tym, że byli Polakami obciążonymi przez nazistów «zarytmem żydowskiego pochodzenia, i tym, że za to stracili życie po obu stronach muru?

2. LUDZIE

Należeli oni do trzech kolejnych pokoleń.

Pierwsze — było pokoleniem lat sześćdziesiątych-osiemdziesiątych XIX wieku. Jego przedstawiciele — Hersz Bad, Jakub Segal, Adam Zieleniński, Salomon Igel i Joachim Metallmann — ukończyli studia przed I wojną światową. Bad i Igel we Lwowie u Kazimierza Twardowskiego, Metallmann w Krakowie — głównie u Władysława Heinricha, pozostali za granicą: Segal m.in. w Zurychu, a Zieleniński m.in. w Heidelbergu. Wszyscy oni — poza Igelm — opublikowali też przed I wojną światową swoje pierwsze prace naukowe.

Drugie pokolenie tworzyli ci, którzy urodzili się na przełomie XIX i XX wieku: na pewno Antoni Pański, Janina Hosiassonówna, Fryderyka Olesińska, Adolf Lindenbaum, Leopold Blaustein, Eugenia Ginsberżanka i Ludwik Goryński, a najprawdopodobniej także Walter Auerbach, Ignacy Gliksman, Jakub Rajgrodzki i Zygmunt Schmierer. Ci otrzymali doktoraty już w II Rzeczypospolitej i niemal wszyscy ukształtowali się w obrębie Szkoły Lwowsko-Warszawskiej: bądź jako uczniowie co najmniej m.in. samego Twardowskiego (Auerbach, Blaustein i Ginsberżanka) bądź jako uczniowie jego uczniów: Jana Łukasiewicza, Kotarbińskiego, Stanisława Leśniewskiego, Kazimierza Ajdukiewicza lub Romana Ingardena (pozostali) — z wyjątkiem Goryńskiego, który kształcił się w Wiedniu. W latach II Rzeczypospolitej zaczęły się też ukazywać ich publikacje.

Wiele przemawia za tym, że pozostali należeli do trzeciego pokolenia: urodzonych w okolicach I wojny światowej — o żadnym jednak nie wiadomo na pewno, w którym dokładnie roku. Tylko niektórzy w latach trzydziestych wydali swe pierwsze — a często też i jedyne rozprawy; pewne o wszystkich jest jedynie to, że studiowali m.in. u Kotarbińskiego.

Wszyscy byli filozofami — ale «w różnym stopniu». Niemal wyłącznie i najwszechstronniej uprawiali filozofię Bad, Zieleniński i Metallmann. Hosiassonówna,

Lindenbaum i Schmierer ograniczali się w zasadzie do logiki, Rajgrodzki — do epistemologii, Leon Rundsztajn — do etyki, a Szpryncja Cymermanówna — do estetyki. Niektórzy — Segal, Igel, Blaustein, Ginsberżanka i Estera Markinówna — zainteresowania filozoficzne łączyli z uprawianiem psychologii i pedagogiki. Byli wreszcie i tacy, dla których główny obszar badań leżał poza filozofią: u Auerbacha, Goryńskiego i Romany Wiśniackiej — w obrębie psychologii, u Stefani Warszawskiej — pedagogiki, u Gliksmana — ekonomii; u Olesińskiej nawet poza nauką — w fotografii.

Mieli różne poglądy polityczne: od prawicowych po lewicowe, z wyraźną jednak przewagą tych ostatnich.

Byli wśród nich ludzie bardzo biedni (jak Schmierer) i bardzo bogaci (jak Lindenbaum).

Byli Polakami, pisali (z wyjątkiem Lindenbauma) prawie wyłącznie po polsku, byli członkami polskich towarzystw filozoficznych, przyswajali polszczyźnie twory obcych pisarzy (Zieleniński, Pański, Hosiassonówna, Auerbach). Dawali bezpośredni wyraz trosce o kulturę polską. Metallmann ubolewał w 1938 roku: 'Niebezpieczeństwami bez porównania groźniejszymi dla wielkości a nawet dla trwania polskiej kultury duchowej, aniżeli analfabetyzm *sensu stricto* [...] są: ciasto horyzontu, [...] tępy dogmatyzm [...], nieudporność zupełna na wszelkie obiegowe sugestie' (1939, s. VII).

Czy byli filozofami polskimi? Zgodnie z określeniem Zielenińskiego 'pojęcie *filozofii polskiej* [podkreślenie moje, JJJ] nie jest [...] ogólnym pojęciem *filozofii w Polsce*, nie jest również wyłącznym pojęciem *filozofii Polaków*, lecz zawiera cechy filozofii powszechnej w połączeniu z tymi cechami rodzajowymi, jakimi tę naukę obdarzył umysł polski' (1912, s. 181). Cechy te Zieleniński widział w praktycyzmie i induktywizmie. Jeśli praktycyzm miałby się przejawiać w tym, że 'w filozofii te dziedziny mają najwięcej przedstawicieli, które możliwie najbliżej związane są z życiem praktycznym: a więc etyka, pedagogika, socjologia'; jeśli induktywizm wymaga, aby filozofia nie była 'niezależnym, artystycznym fantazjowaniem na tematy naukowe, lecz [...] wewnętrzną i integralną częścią nauki' (1912, s. 216) — to obie te cechy odnajdujemy w wybitnym stopniu u wszystkich trzech skazanych na unicestwienie pokoleń.

Nie oznacza to w żadnym razie jakiegoś świadomego samoograniczenia. Przeciwnie: różnorodność i wielostronność tych ludzi była tak wielka, że osiągnięte przez nich wyniki zestawione razem — pokrywają cały niemal obszar filozofii *sensu largo*: od logiki, XX-wiecznej specjalności polskiej, po estetykę. Przekonać się o tym można, gdy się dokona krótkiego choćby przeglądu owych wyników.

3. WYNIKI

3.1. Logika

W logice *sensu largo* istotne osiągnięcia były dziełem Lindenbauma — w logice formalnej, a w szczególności metalogice; Metallmann, Igla, Auerbacha, Blaustejna, Markinówny i Wiśniackiej — w semiotyce (deskryptywnej); Hosiassonówny — w metodologii, a w szczególności w teorii indukcji.

Lindenbaum sformułował wiele ważnych hipotez metalogicznych, dla których później znalezione dowody: o adekwatnych macierzach normalnych (że każdy system logiki propozycyjnalnej da się określić za pomocą macierzy z co najwyżej przeliczalną liczbą wartości), o maksymalizacji (że każdy niesprzeczny system aksjomatyczny można rozszerzyć do systemu zupełnego), o «transformacji» (że pojęcia logiczne są niezmiennicze względem wzajemnie jednoznacznych przekształceń uniwersum teorii) — tę ostatnią wspólnie z Alfredem Tarskim. Z Tarskim też dowiódł m.in. twierdzenia (teorii mnogości), że z uogólnionej hipotezy kontinuum wynika pewnik wyboru. Ponadto włączył się twórczo do badań nad logikami wielowartościowymi Łukasiewicza.

Semiotyka — niewątpliwie pod wpływem Twardowskiego — była wówczas w Polsce semiotyką deskryptywną; miała nachylenie psychologizujące — badano nie obiekty semiotyczne *sensu stricto*, lecz akty psychiczne z tymi obiektami związane. Wolny od tego wpływu i związanego z nim nachylenia był bodajże jedynie Metallmann; zwrócił on m.in. uwagę na to, że do funkcji semiotycznych języka poza funkcją komunikacyjną (porozumienie między ludźmi) i ekspresyjną (wyrażanie życia wewnętrznego) włączyć należy także funkcję precyzacyjną (wzbogacanie i uściślanie myśli). Inni wyraźnie nawiązywali do koncepcji twórcy Szkoły Lwowsko-Warszawskiej.

I tak Igla, po pierwsze, rozszerzył przyjmowaną przez Twardowskiego listę obiektów konkretnych (obejmującą obiekty realne, tj. fizyczne i psychiczne, oraz — z nierealnych — fenomenalne) o tzw. przedmioty zastępcze, pośredniczące 'między świadomością a nieobecnym w niej światem zmysłowym i psychicznym' (1929, s. 102). Zaliczywszy do nich poza obrazami wtórnymi także sądy (i uczucia) przedstawione oraz założenia (*scil.* supozycje), mógł zasadnie odrzucić mało intuicyjną tezę Twardowskiego, że sądy (*resp.* uczucia) przedstawione są po prostu przedstawieniami sądów (*resp.* uczuć).

Auerbach przeprowadzoną przez Twardowskiego klasyfikację faktów psychicznych na przedstawienia, sądy, uczucia i postanowienia — zmodyfikował, wstawiając w miejsce sądów ciąg przekonań o różnym stopniu pewności: od najsilniejszego przypuszczenia — o całkowitej pewności, że jest tak-a-tak (*scil.* wiary, że jest tak-a-tak), poprzez przypuszczenie lub wątpliwość, że jest tak-a-tak, aż do najsilniejszego wątpliwości — o całkowitej pewności, że nie jest tak-a-tak (*scil.* niewiary, że

jest tak-a-tak). Sądy (odpowiednio twierdzące i przeczące) zostały uznane za granice tych ciągów.

Blaustein szczegółowo opracował typologię przedstawień (wyróżniając typ imaginatywny, schematyczny, symboliczny i sygnitywny), a ponadto przeprowadził analizę nanczości, stanowiącej m.in. według Twardowskiego kryterium wyodrębnienia wyobrażeń spośród ogółu przedstawień. Zgodnie z tą analizą 'nanczne jest [...] przedstawienie, jeśli kompleks towarzyszących mu treści zmysłowych prezentuje przedmiot intencjonalny przedstawienia, spełniając rolę jego wyglądu' (1931, s. 9).

Markinówna dokonała subtelnej dystynkcji między wyobraźnią (imaginacją) a pamysłowością (fantazją). O ile tę pierwszą uznała za zdolność do tworzenia wyobrażeń pochodnych (tj. wytwórczych lub odtwórczych), o tyle tę drugą określiła jako zdolność do świadomego (kierowanego) tworzenia nowych układów z zastanych zjawisk duchowych (tj. wyobrażeń, pojęć i sądów). Badania przez nią przeprowadzone przemawiałyby za tym, że nie tylko są to różne dyspozycje, ale że ponadto nie ma między nimi istotniejszego powiązania.

Autorka ciekawych spostrzeżeń należących do dziedziny pragmatyki wypowiedzi — a dotyczących m.in. stopni sugestywności pytań — była Wiśniacka, badająca czynniki wpływające na wiarygodność zeznań sądowych (a więc okoliczności zewnętrzne zeznania, rodzaj przedmiotu zeznania i właściwości osoby zeznającej).

W dziedzinie metodologii — Hosiassonówna uogólniła pojęcie *indukcji* w ten sposób, że teoria indukcji stała się po prostu teorią wszelkiego wnioskowania zawodnego. W obrębie tej teorii szczególną uwagę poświęciła wnioskowaniu przez analogię, a więc — w jej ujęciu — wnioskowaniu, w którym koniunkcja przesłanki i wniosku jest logiczną konsekwencją pewnej hipotezy na gruncie określonej wiedzy. Uporała się też z tzw. paradoksem konfirmacji (tj. według niej wiarygodności hipotezy ze względu na wiedzę) w sposób, zgodnie z którym koniunkcja negacji określonego podstawienia poprzednika i negacji określonego podstawienia następnika hipotezy potwierdza tę hipotezę w mniejszym stopniu niż koniunkcja prostego podstawienia poprzednika i prostego podstawienia następnika, jeśli klasa obiektów, o których mówi poprzednik, jest mniej liczna niż klasa obiektów, o których mówi następnik hipotezy. Ponadto w sporze o naturę prawdopodobieństwa wzmocniła argumentację na rzecz koncepcji subiektywnej (logicznej).

3.2. Pogranicze logiki i metafizyki

W problematykę z pogranicza logiki, a zwłaszcza metodologii, oraz metafizyki — epistemologii i ontologii — poważny wkład wniósł przede wszystkim Metallmann.

Już Zieleniczyk podał racje przemawiające za tym, że wyjaśnianiu nie da się przeciwstawić «czystego» opisu, gdyż taki opis po prostu nie istnieje.

Metallmann poszedł dalej i bronił koncepcji tzw. korelatywizmu, zgodnie z którym zdania wyjaśniające, tj. zasady naukowe, są w ten sposób powiązane z określonymi zdaniami opisowymi czyli spostrzeżeniowymi, że w obliczu pewnych danych doświadczenia zmiany wymagają zarówno pierwsze, jak i drugie. Do tak skorelowanych z doświadczeniem zasad zaliczał przy tym zarówno prawa ontologiczne, jak i prawa fizyczne (przyny). Jeśli chodzi o prawa ontologiczne, to wymieniał dwa: prawo częściowego podobieństwa (każdy przedmiot jest podobny pod jakimś względem do pewnego innego przedmiotu) i prawo częściowej tożsamości (każdy przedmiot jest podobny pod wieloma względami do pewnego innego przedmiotu). Jeśli chodzi o prawa fizyczne, to wyróżnił wśród nich trzy nieredukowalne wzajemnie klasy: prawa kauzalne (dotyczące zdarzeń), prawa statystyczne (dotyczące zbiorów zdarzeń lub własności) i prawa morfologiczne (dotyczące współistnienia własności). Prawa (ustalone) odróżniał przy tym od hipotez («przejmujących» lub przeobrażających się w opisy określonego stanu rzeczy), a prawa kauzalne od tezy kauzalizmu — czyli zasady przyczynowości, zgodnie z którą każdy przedmiot jest uwikłany w związki przyczynowe. Dał zarazem oryginalną **charakterystykę** tych związków, zgodnie z którą relacja kauzalna jest przeciwdwucalna, przechodnia, stała (tj. ilekroć zachodzi przyczyna, tylekroć zachodzi skutek) i jednoznaczna (tj. dana przyczyna wywołuje zawsze ten sam skutek), a ponadto przyczyna i skutek są zawsze przedmiotami rzeczywistymi, różniącymi się od siebie czymś więcej niż tylko umiejscowieniem czasowo-przestrzennym. Kauzalizm z kolei odróżniał od determinizmu (tj. poglądu, że pełna wiedza o dowolnym stanie świata pozwoliłaby określić wszystkie pozostałe), podkreślając niezbędność zakładania tego ostatniego w nauce.

Trudności związane z **definiowaniem związku przyczynowego i prawa przyny** przy pomocy terminów: „warunki przeszkadzające” i „układ odosobniony” — zestawił Pański, pokazując, że te ostatnie nie nadają się na składnik *definiens* definicji tych pierwszych.

Z kolei Rajgródzki rozpatrzywszy niektóre ówczesne koncepcje epistemologiczne, doszedł do wniosku, że jedynym sposobem osiągnięcia postępu w tej dziedzinie jest nadanie konkurującym ujęciom postaci przynajmniej zbliżonej do systemu dedukcyjnego.

Czysto ontologicznym wynikiem była dokonana przez Ginsberżankę rekonstrukcja pojęcia *samoistności* (i *niesamoistności*). Narzucające się rozwiązanie, że dany przedmiot jest samoistny względem drugiego przedmiotu, gdy ten pierwszy może («ze swej natury») zaistnieć, mimo że nie zachodzi żaden stan rzeczy, w który uwikłany jest ten drugi — zostało przez nią uzupełnione zastrzeżeniem, że nie chodzi o stan rzeczy polegający na tym (ani równoważny temu), że ów drugi nie musi być podmiotem żadnego stanu rzeczy, aby ten pierwszy zaistniał.

3.3. Aksjologia

W etyce Zieleńczyk wystąpił stanowczo przeciwko psychologizmowi: wyjaśnianie «faktów» moralnych przez odwoływanie się do hipotez psychologicznych jest niewykonalne, gdyż owe «fakty» — normy «mające wartość» — są różne od norm «mających obieg» i nie dadzą się z żadnych hipotez psychologicznych wyprowadzić. Ostrzegał także przed próbami «unaukowienia» etyki za pomocą metod statystycznych. Ponieważ o moralności działania rozstrzygają intencje działającego, żadne badania np. nad przestępczością jakiejś społeczności nie powiedzą nic o jej poziomie etycznym. Wreszcie sformułował postulat autonomiczności etyki (zól. jej niezależności od religii). Normy takiej autonomicznej etyki miał za podstawę pedagogiki, której główne zadanie upatrywał w wyposażeniu wychowanków w sumienie: «ostateczne źródło i sprawdzian wszelkiego czynu» (1912, s. 110).

W estetyce Segal odrzucając identyfikację tego, co piękne, z tym, co się komuś podoba, opowiedział się zarazem — odwrotnie niż Zieleńczyk w dziedzinie etyki — za psychologizującą koncepcją estetyki jako teorii przeżyć estetycznych (a nie przedmiotów pięknych, o których nie dadzą się sformułować żadne prawa), przedmiotów ujmowanych jako treści tych przeżyć oraz nastawień psychicznych te przeżycia umożliwiających. W ramach takiej psychologizującej estetyki dostarczył mocnego argumentu przeciwko formalizmowi, wykazując doświadczalnie nikłość oddziaływania estetycznego prostych form przestrzennych.

Antyformalistycznie zinterpretowała też swoje badania nad estetycznym oddziaływaniem muzyki Cymmermanówna: moment konstrukcyjny w przeżyciach wywoływanych przez utwory muzyczne okazał się nie jedynym, lecz jednym z kilku składników takich przeżyć (współ z emocjonalnymi, asocjacyjnymi, a nawet pozaestetycznymi, w szczególności — intelektualnymi).

Psychologizujące nastawienie zdradzał też Blaustein, gdy przeprowadzał swoją klasyfikację dziedzin sztuki, biorąc za podstawę rodzaj odpowiadającej im percepcji estetycznej: sensualną (dla architektury, muzyki i tańca), imaginatywną (dla malarstwa, rzeźby, teatru, filmu, radia) i sygnitywną (dla literatury).

4. ZNACZENIE

Trzydzieści sześć «ofiar molocha» stanowiło znaczące ogniwo dziejów myśli polskiej. Ogniwo to zostało przerwane, ale nie unicestwione bez śladu.¹ Jego twórcy nie tylko nawiązywali do naszej tradycji, lecz także ją określali. Oczywiście określali w różnym stopniu — w większym ci, którzy zdążyli osiągnąć dojrzałość naukową, w niewielkim ci, którzy zamilkli u progu swej działalności.

¹ Pominięci «ofiar molocha» poświęcona jest książka ... *A mądrości zło nie przemaże* (Jadacki & Markiewicz 1993), zawierająca m.in. wybór ich prac.

Najbardziej zapadnięte były chyba metalogiczne idee Lindenbärta; rozwijał je m.in. Jerzy Ślupski, Ludwik Borkowski, Helena Rasiowa, Jan Łoś, Tadeusz Kuźniński, Witold Pogorzelski, Stanisław Surma i Tadeusz Batóg. Do metodologicznych idei Hosiassonówny nawiązywali m.in. Janina Kotarbińska, Halina Mortimerowa i Jan Woleński. Ginszherzanka wywarła pewien wpływ na analizy ontologiczne Romana Ingardena. Zieleniżyk był na gruncie polskim jednym z prekursorów — a zapewne i inspiratorów — systemu etycznego Kotarbińskiego.

Wyobrażenie o jakości tego «przerwanego ogniwa» daje nieukończony *Wprowadzenie do zagadnień filozoficznych* Metallmanna oraz teksty pozostałe po Schunierze. Na podstawie wydanej tuż przed wybuchem II wojny światowej części pierwszej *Wprowadzenia* Metallmanna można przypuszczać, że byłby to z pewnością najlepszy polski podręcznik filozofii tego okresu. Nieliczne fragmenty tekstów Schuniera dają podstawę do mniemania, że byłby to zapewne jeden z naszych najwybitniejszych myślicieli drugiej połowy XX wieku.



Jan Grawski (1912–1943)



Jan Salamocha
(1903–1944)



Jan Moersdorf
(1904–1943)



Bolesław Miciński
(1911–1943)



Mieczysław Milbrandt
(1915–1944)

9. MYŚLICIELE O SERCACH WALECZNYCH

Tylko w pełnym, a więc w wolnym, życiu naradu znaleźć możemy miejsce dla pełnego życia osobistego.

Jan Gralewski (1939/1943)

1. POWSTAŃCY

Pisał Władysław Tatarkiewicz o roku Powstania Listopadowego w Warszawie: 'W tym roku profesor [filozofii] Krystyn Lach Szymba działał więcej niż przez lata łacińskich wykładów. Utworzył wraz z akademikami Gwardię Narodową i stanął na jej czele. Nie on jeden zresztą spośród filozofów brał udział w walce. Wielu uczniów uniwersytetu poszło do szeregów. Poszli wszyscy ci, którym potem dane było zasłużyć się filozofii polskiej. Służył w czwartym pułku ułanów Henryk Kamiński, uczeń wydziału prawnego, późniejszy autor *Filozofii ekonomii materialnej ludzkiego społeczeństwa*; służył też Feliks Kozłowski, znany potem z polemiki z [Bronisławem] Trentowskim o chrześcijańską zasadę filozofii. Sam Trentowski, który właśnie już ukończył był Uniwersytet Warszawski, bił się jako ułan w korpusie [gen. Macieja] Rybińskiego. Zaciągnęli się filozofowie i z innych uczelni. Karol Libelt opuścił Paryż, gdzie przebywał na studiach, by wziąć udział w Powstaniu i tu dosłużył się rangi porucznika i krzyża *Virtuti Militari*. A w jednej z nim baterii służył jako kanonier ledwie skończony doktor praw krakowskiej wszechszkoły, Józef Kremer, ranny pod Grochowem. August Cieszkowski ledwie 16-letni, zhyt wąty, by służyć w szeregach, pracował koło fortyfikacji Warszawy' (1915, s. 150-151).

Dodajmy jeszcze Joachima Lelewela, członka Rządu Narodowego; Witolda Helmana, który został wcielony do wojska carskiego, ale wzięty do niewoli polskiej po bitwie pod Wawrem (31 marca 1831) — przeszedł na stronę powstańców; Tadeusza Krępowieckiego, który jako ochotnik wstąpił do korpusu gen. Józefa Dwernickiego i brał udział w zwycięskich bitwach pod Stoczką (14 lutego 1831) i Borelem (19 kwietnia 1831), a w końcu został adiutantem gen. Jana Krukowieckiego; Stanisława Worcella, walczącego początkowo w oddziale partyzanckim zorganizowanym przez swego ojca, a później w oddziale pułkownika Karola Różyckiego; Jana Podoleckiego, ochotnika wojsk powstańczych; Józefa Ordega, który wystawił własnym sumptem pułk jazdy kaliskiej, służył w nim w randze kapitana, a następnie walczył w korpusach gen. Dwernickiego i gen. Samuela Różyckiego, odznaczony krzyżem *Virtuti Militari*; i dalej — Józefa Ostrowskiego, który uczestniczył w Spisku Podchorążych; Maurycego Mochnackiego, również członka Spisku i jednego z organizatorów Powstania; Józefa Supińskiego, walczącego w

oddziałach powstańczych jako prosty żołnierz, Adama Gurowskiego, odznaczonego krzyżem *Virtuti Militari* i awansowanego do stopnia oficera za zasługi w czasie oblężenia Warszawy; Antoniego Bukatego, żołnierza-artyleryzystę, podobnie jak Kremer rannego (stracił oko) pod Grochowem; Leona Rzewuskiego, oficera artylerii i adiutanta gen. Józefa Chłopińskiego w bitwie pod Grochowem (25 lutego 1831); Konstantego Danielewicza (1809), rannego w bitwie pod Ostrołęką (26 maja 1831); Hieronima Kajsiwicza, ułana ciężko rannego w szarży pod Nową Wsią (19 lutego 1831); wreszcie — Zenona Świętosławskiego, Piotra Semeniukę i Wojciecha Jastrzębowskię.

Tak było przedtem i potem.

Przedtem, w czasie Insurekcji Kościuszkowskiej Józef Wybiński współpracował z Radą Zastępczą Tymczasową, a po upadku Insurekcji współorganizował Legiony we Włoszech; Józef Szymanowski był ministrem sprawiedliwości w Rządzie Powstańczym; Hugo Kollataj był jednym z organizatorów i przywódców Insurekcji; Franciszek Dmochowski był ministrem oświaty; Józef Szaniawski brał udział w przygotowaniu Insurekcji; Józef Maria Hoene-Wroński dowodził jako kapitan baterią artylerii w bitwie pod Maciejowicami, gdzie dostał się do niewoli rosyjskiej; w Insurekcji brali też udział Onufry Kopczyński i Michał Karpowicz.

Podczas Wojen Napoleońskich Józef Bychowiec pełnił funkcję adiutanta dowódcy kawalerii Wielkiej Armii w kampanii rosyjskiej, marszałka Joachima Muratu; a Stanisław Choleńkowski własnym kosztem wystawił całą chorągiew i oddał ją do dyspozycji wojsk Księstwa Warszawskiego.

Potem, Michał Wiszniewski ogłosił się na krótko dyktatorem Powstania Krakowskiego 1846 roku; Edward Dembowski był faktycznym jego przywódcą; a Walerian Kalinka był dyrektorem Kancelarii Rządowej.

A jeszcze później Ludwik Mierosławski, oficer Powstania Listopadowego, podczas Powstania Styczniowego powołany został na dyktatora i naczelnego wodza wojsk powstańczych; Władysław Kozłowski był członkiem Komitetu Wołyńskiego; Benedykt Dybowski — jako członek Rządu Narodowego — był bliskim współpracownikiem Romualda Traugutta; w Powstaniu wzięli też udział Józef Chwieńkowski, Kazimierz Kaszewski, Ludwik Szulski i Wincenty Szyszko.

To jest niepełna lista tych, którzy przeżyli i zdołali wejść w mniejszym lub większym stopniu do historii filozofii polskiej. A ilu padło w walkach z zaborcami — spośród początkujących filozofów i filozofujących młodzieży?

Spośród uczestników Seminarium Filozoficznego Tatarkiewicza w dniu wybuchu Powstania Warszawskiego — pięciu już nie żyło.

Michał Wasilewski, asystent Seminarium, poniósł śmierć od kuli rosyjskiego najeźdźcy 17 września 1939 roku na Podolu, w Krzywej Łące pod Czartkowem. Jerzy Siwecki poległ w bitwie pod Kutnem — gdzieś między 9 a 20 września. Bolesław Miciński, drugi asystent Seminarium, przez Wilno i Kowno przedostał się do Francji, ale wyrzucony zimą z wynajmowanego mieszkania — zmarł (na

gruźlicę) 30 maja 1943 roku w Laffrey koło Grenoble. Jan Gralewski, członek ZWZ, a następnie AK, zginął wraz z gen. Władysławem Sikorskim — jako tajny karier dyplomata — w rzekomej katastrofie lotniczej k. Gibraltaru 4 lipca 1943 roku. Wreszcie Jan Mosdorf, aresztowany w czerwcu 1940 roku, więziony na Pawiaku, 6 stycznia 1941 roku wywieziony został do Auschwitz i 11 października 1943 roku rozstrzelany przez Niemców w zbiorowej egzekucji.

A większości pozostałych, którzy nelożyli opaski powstańcze — nie dane było oglądać ostatecznej katastrofy Powstania.

Pierwszy padł Mieczysław Milbrandt: 9 sierpnia, ciężko ranny w nogę poprzedniego dnia w szturmie na Sejm (przy ulicy Wiejskiej). Potem opawcy spod znaku RONA i SS zakłuli bagnietami Jana Salamuchę i Jana Łempickiego: 11 sierpnia — po upadku Reduty Wawelskiej. 9 września przy Zgodzie pocisk trafił Danutę Krzeszewską, sanitariuszkę. A na barykadzie przy ulicy Piusa — dosięgnął Alicję z Tyszkiewiczów Szebekową, oficera AK.

Niewielu z grona skupionego wokół Tatarkiewicza ocalało: Alicja Iwańska, Alicja Kadlerówna, Ludwik Kasiński, Jan Popiel, Danuta Wicentowiczówna-Hiżowa...

Warto dodać, że w Powstaniu wzięli udział nie tylko członkowie seminarium Tatarkiewicza, ale i tzw. żartobliwie tadeiści, czyli uczestnicy podziemnego seminarium Tadeusza Kotarbińskiego — m.in. Henryk Fliż, Andrzej Grzegorzczak, Jerzy Pele i Klemens Szaniawski. A także uczestnicy tajnego seminarium Jana Łukasiewicza i Adama Krokiewicza — m.in. Bolesław Sobociński. Nie o nich jednak będzie tutaj mowa.¹

2. POGLĄDY

2.1. Alicja Szebekowa i Danuta Krzeszewska. Michał Wasilewski

O zainteresowaniach filozoficznych najstarszej i najmłodszej spośród tych, którzy nie przeżyli — Szebekowej i Krzeszewskiej — wiadomo tylko tyle, co przekazał Tatarkiewicz: że koncentrowały się wokół problematyki etycznej.

Wasilewski natomiast pozostawił po sobie jedynie prace z dziedziny historii filozofii. Można z nich wnosić, że problemem, który go szczególnie zajmował — bo szukał jego rozwiązania u poprzedników — był problem dowodów istnienia Boga.

2.2. Jan Mosdorf

Głównym obszarem zainteresowań filozoficznych Mosdorfa była historiozofia.

¹Dwa tony książki *Próg istnienia* (Jaducki & Markiewicz 1995/1996) zawierają m.in. reprezentatywny wybór prac tego edycyjskiego pokolenia.

2.2.1. Precyzacja terminologiczna

Ci, którzy domagają się zawsze i wszędzie 'precyzyjnego szlifowania terminów' (1938.I, s. 8), powinni pamiętać o dwóch rzeczach. Po pierwsze, jest iluzja, że precyzyjna terminologia chroni w sposób bezwyjątkowy od popełnienia błędu. Po drugie, są sytuacje, kiedy łatwiej usunąć 'pomieszanie pojęć' (1938.I, s. 8) i wyjaśnić nieporozumienia — bez uciekania się do zabiegów precyzacyjnych. Tak jest np. w sytuacjach perswazyjnych.

2.2.2. Agonia materializmu

Za filary nowoczesnego materializmu jego zwolennicy uznawali empiryzm, determinizm, infinityzm (ontologiczny) i ewolucjonizm. Okazało się, że tezy te — mające wspierać materializm — same są nie do utrzymania. 'Człowiek jest nie tylko organizmem żywym, ale również — i przede wszystkim — istotą duchową' (1938.II, s. 35). Co więcej, nie można się obejść bez założenia o nieśmiertelności duszy. Chodzi o to, że 'podstawą myślenia i działania ludzkiego' (1938.II, s. 36) jest wiara w sens istnienia: naszego istnienia (*sens* życia) i istnienia świata. A życie człowieka nie miałoby sensu, gdyby jego dusza «umierała» wraz z ciałem.

2.2.3. Indywidualizm konstruktywny

Naród nie jest zwykłym, «mechanicznym» zbiorem jednostek, ani nietrwącym związkiem «wrogich klas», lecz 'jednołitym organizmem' (1926, s. 7), 'nierozdzielną całością historyczną pokoleń zmarłych, dziś żyjących i tych, co [...] przyjdą [później]' (1926, s. 14). 'Dzieje narodu [...] są nieprzerwaną całością, a rozdział na przeszłość i przyszłość — złudzeniem' (1938.II, s. 231). Dobro zaś tej całości jest nadrzędne względem dobra składających się na nią grup i indywidualów. Co więcej: naród jest 'największym spośród dóbr ziemskich' (1938.II, s. 14).

Nie znaczy to, że dobro jednostki ma się w ogóle nie liczyć; że należy odrzucić każdy indywidualizm. Nie znaczy to również, że ideałem jest każdy kolektywizm.

Z jednej strony, indywidualizm tworzy nam rację bytu. Właściwie 'działanie posiada samo przez się większą wartość moralną niż zaniechanie. Lepiej błądzić nawet, niż pozostawać biernym' (1938.II, s. 189). Nie do przyjęcia jest tylko indywidualizm bierny — nastawiony jedynie na obronę przed podporządkowaniem się cudzej woli. Taka obrona jest w pewnych okolicznościach działaniem irracjonalnym. Konieczność podporządkowania się dobru wspólnemu jest oczywista np. w chwilach zagrożenia. 'Przy pięknym dniu lepiej iść osobno, niż tykać kurz, wznieśiony nogami współtowarzyszy drogi, ale podczas zarymki śnieżnej, gdy świata nie widać, lepiej skupić się razem, zdać się na instynkt i na przewodników' (1938.II, s. 83).

Z drugiej strony, są różne kolektywizmy. Co innego kolektywizm komunistyczny, a co innego «kolektywizm» klasztorny. Ktoś, kto by twierdził, że 'ustrój ścisły komunistyczny [...] urzeczywistniają klasztory chrześcijańskie', zapominałby o tym, że 'ustrój klasztorny polega jednak na dobrowolnym spełnianiu obowiązków

(Ustrój społeczny natomiast nigdy nie jest w pełni dobrowolny: do społeczeństwa nie wstępuje się, tylko się w nim rodzi' (1938.II, s. 83).

2.2.4. Arena historii

Zrozumienie określonego — np. współczesnego — stanu pewnego społeczeństwa wymaga poznania przyczyny tego stanu.

Poszczególne zjawiska dziejowe tworzące taki stan — same są spletem wielu zdarzeń. Dlatego są one skutkiem nie jednej prostej przyczyny, lecz wielu współdziałających ze sobą i nie sprowadzalnych do siebie czynników. Czynniki te należą zasadniczo do czterech typów. Są to bądź czynniki *ideowe* (wartości moralne, normy religijne), *materialne* (środowisko naturalne i cywilizacyjne), *wolitionalne* (świadome «chcenia» jednostek) oraz *akcydentalne* (okoliczności przypadkowe). Bez uwzględnienia czynników wszystkich tych typów zrozumienie — o które chodzi — jest nieosiągalne.

Dzieje ludzkie są areną walk różnych narodów — charakteryzujących się cywilizacją o różnej wartości. Przy tym 'o wartości cywilizacji świadczą nie tylko szczytowi jej przedstawiciele, ale również przeciętne zapatrywania przeciętnych ludzi i wspierający się na nich ustrój gospodarczy i społeczny' (1938.I, s. 30). Narody należące do starszej rasy i mające starszą kulturę — są cywilizacyjnie silniejsze od narodów «młodszych». Te ostatnie jeśli nie wystąpią czynnie przeciw tym pierwszym, narażają się na to, że zostaną przez nie podporządkowane, «wchłonięte».

2.3. Jan Salamucha

Spośród dziesiątki seminarzystów Tatarkiewicza Salamucha był postacią niewątpliwie pierwszoplanową: najwybitniejszą, najwszechstronniejszą i o największym dorobku naukowym. Najlepiej więc, jeśli przemówię własnym głosem. Oto fragmenty prac, oświetlające z różnych stron jego stanowisko filozoficzne.²

2.3.1. Obiektywność filozoficzna

'Dla dobrej nauki trzeba dokładać odróżnić subiektywne czynniki psychiczne pracy naukowej, mogące być przedmiotem psychologii, od racji i przesłanek obiektywnych, wprowadzających drogą tezę do nauki. Szczególnie to jest ważne w filozofii, gdzie trudniej niż gdzie indziej odłączyć dojrzałe twory myśli ludzkiej, nieustannym wysiłkiem wdzierającej się w tajniki rzeczywistości, od półproduktów i falsyfikatów naukowych' (1937a, s. 121).

2.3.2. Gust intelektualny

'Jak wybór pewnego stylu w sztuce, czy upodobanie w nim, sięga tak głęboko w strukturę psychologiczną danego człowieka i w jego nawarstwieniu rozwojowe, że

²Właśnie ukazują się tom. prac J. Salamuchy (1997).

mówimy o tym trochę trywialnie: to kwestia gustu — podobnie i dowolna postawa intelektualna jest funkcją tylu czynników, że trudno ją uzasadnić i ma się ochotę i tutaj powiedzieć: to kwestia gustu. Tylko trzeba pamiętać o pewnych konsekwencjach. Gdy się wyznaje minimalizm metody, to się tym samym otwiera pole dla niebywałej anarchoi intelektualnej. Jakoś i kiepsko wszystko da się uzasadnić. Gdy się w imię metody ogranicza teren poznania, to się pozostawia olbrzymie pole racjonalności poza zasięgiem kontroli rozumowej — a więc wolnej grze emocyj, przedstawień i przesądów (dalsze konsekwencje przeżywalimy nie tylko intelektualnie ...) (1946a).

2.3.3. Kontrola logiczna

'Żadna logika nie zastąpi inteligencji twórczej [...]. Nie należy od logiki żądać tego, czego ona dać nie może; ale nie należy też lekceważyć jej użyteczności kontrolującej, a im sprawniejsza, bogatsza aparatura logiczna, tym pełniejsza i bardziej wszechstronna jest ta kontrola. Historia zna błędy filozoficzne tkwiące w toku dowodowym, ale są inne błędy, i to [...] częstsze, tkwiące w aksjomatach. Błędów aksjomatycznych żadna logika nie wywróci, chyba że prowadzą do jakichś sprzeczności. Natomiast błędy dowodowe wchodzą w zakres kontroli logicznej [...]. Z logiką jest trochę tak, jak z gramatyką w stosunku do języka. Poczucie językowe w większości sytuacji wystarcza. Dobry znawca danego języka wyczuwa nawet nieraz treść reguł gramatycznych, chociaż nie umie ich sformułować. Ale są wypadki, gdzie poczucia zawodzą i trzeba brać do pomocy wyraźne reguły gramatyki; a poza tym, im lepiej ktoś zna gramatykę, tym poprawniej *caeteris paribus* będzie mówił' (1946b).

2.3.4. Mankamenty eksplikacji

'Wszelkie tzw. wyjaśnienia terminologiczne są jeszcze stosunkowo łatwe, gdy odnoszą się do wyrażen technicznych, sztucznie wprowadzanych do języka przez uczonoego świadomego swych celów. [...] Dużo gorzej przedstawia się sprawa, jeżeli chodzi o wyrażenia żywe. Powstały one nie wiadomo jak i kiedy, przechodzą z ust do ust, z kartki na kartkę, po drodze ulegają najrozmaitszym przemianom znaczeniowym — i w rezultacie powszechnie są używane, ale nigdy dokładnie nie wiadomo, jaki sens ludzie im nadają. [...] Bywa tak nie tylko z wyrażeniami języka potocznego; często dzieje się to samo i z terminami naukowymi. Dlatego to właśnie tworzy się [...] całe sztuczne języki, aby w ten sposób uniezależnić teorie naukowe od znaczeniowych chwiejności wyrażen ogólnie używanych. Inna sprawa, że przy takim postępowaniu okupuje się ściśnięciem narażeniem się na nowe niebezpieczeństwo — oderwania, jak to się mówi, nauki od życia. Ale tak już jest na świecie, że dla człowieka uświadomionego nie ma dróg wolnych od niebezpieczeństw; chodzi tylko o to, żeby je znać i skutecznie przeciwdziałać' (1960, s. 207).

2.3.5. Egzystencjalna kompletność

'Można się przepchać bezmyślnie przez życie, nawet w nic nie wierząc; świadomie przeżyć je tylko taki człowiek, który nie boi się uznać tego, w co rozsądnie wierzyć można i należy. I wszyscy bojowi czciciele czystego rozumu muszą przyznać, jeżeli mają odwagę spojrzeć szczerze na sytuację, że nawet walczyć z wiarą można tylko w imię jakiejś innej wiary. Czyste poznanie i nauka będzie zawsze tylko fragmentem — choć bardzo ważnym i może najwznieślej ludzkim fragmentem — życia umysłowego człowieka' (1936, s. 1293).

2.3.6. Konstrukcja teistyczna

'Teizm i w ogóle spirytualizm jest jak subtelna konstrukcja gotycka. Całość jest zwarta, mocna, śmiała i szlachetnie wyniosła, lecz dziwnie subtelna, filigranowa niejako, pozornie słaba w podporach i wiązaniach swoich. Gdy się fragmentom przyglądamy, nie chce się wierzyć, że one w ogóle jakąś rolę konstrukcyjną spełniają — tak wątle wyglądają, że zdają się być ornamentami ... A jednak wszystko tam potrzebne i wszystko się wzajemnie wspiera, i dzięki temu całość wyniosła stoi. Gdy jeden fragment wywróci, konstrukcja się rysuje, w gruzy leci. A całość mocno stoi — przewidziana jest nawet pewna dozwolona amplituda wachnięć' (1946d, s. 2).

2.3.7. Katolicyzm dynamiczny

'Myśl ludzka bez wiary objawionej schodzi często na manowce, wiara skrzydła jej daje i zarazem kierunek lotu wskazuje. Lecz po co skrzydła, na co drogowskazy, gdy nie ma śmiałości i energii do lotu? ... — Wtedy i skrzydła wiotczą i drogowskazy tylko najbliższe się widzi — wtedy może się pozornie wydawać, że drogi wielkiej tu wcale nie ma ... A droga jest, szeroka i długa — i drogowskazy wyraźne, tylko trzeba mieć śmiałość i energię, żeby iść; nie wolno stać, tym bardziej nie wolno się cofać, a szkoda też i wysiłku na niedołączne dreptanie w miejscu' (1947c, s. 499).

2.3.8. Dyrektywy etyczne

'Normy objawione nie stanowią zupełnego zbioru dyrektyw. [...] Żaden system, co najmniej tak bogaty, jak arytmetyka teoretyczna, nie może być logicznie uporządkowany w system zupełny, tzn. zawsze będą w nim istniały tezy logicznie nierozstrzygalne; innymi słowy, w każdym takim systemie istnieją takie tezy sensowne, że najsubtelniejsze operacje logiczne, na gruncie danego systemu przeprowadzone, nie doprowadzają ani do stwierdzenia ich prawdziwości, ani do stwierdzenia ich fałszywości. Jakikolwiek system norm życiowych, dla życia indywidualnego i społecznego, na pewno jest o wiele bogatszy od arytmetyki teoretycznej i dlatego żaden nie może być systemem zupełnym. Wobec tego objawione normy moralne mogą mieć tylko charakter ramowy: poza ramy nie wolno wychodzić, ale pole ramami objęte trzeba jakąś treścią wypełnić — inaczej będzie ono puste' (1947c, s. 491-492).

2.3.9. *Realizm etyczny*

'Kiedy patrzymy uważnie na nasze społeczeństwo polskie, w przeważnej swej części katolickie, to uderzają nas przede wszystkim te przejawy moralne i religijne, które [...] można by nazwać „moralnością zamkniętą” i „religią statyczną”. I tak to strasznie razi w zestawieniu z wzniosłością ideologii katolickiej. I wtedy hanalnym i denerwującym wydaje się optymizm wielu spośród nas, głoszących, że w Polsce jest dobrze, że katolicyzm żyje, a co najmniej w szybkim tempie się odradza. Chciałoby się raczej złowieszco krakać, pesymizm wydaje się bardziej słuszny.

Tymczasem prawda jest pośrodku. [...] Szerokie masy niezdołne są ująć katolicyzmu w całej jego potężnej treści [...]. Ale tak już być musi. Jest za mało, ale byłoby dużo mniej, gdyby się odjęło to jądro katolicyzmu, jakie w tym wszystkim tkwi.

Kiedy się służy sprawom wielkim, sprawom nadludzkim, to jedynie rozsądną maksymą działania powinna być chyba zasada: dyskontować wartości względne, nie odrzucać wartości, które nie są wartościami stuprocentowymi' (1932b, s. 531).

2.3.10. *Obiektywność transcendentna*

'Bóg jest wszędzie — nie dlatego, że rozciągłością swoją obejmuje cały wszechświat materialny — lecz dlatego, że jest istotą nierozciągliwą, a zarazem w istocie i potęgą swojej jest nieskończony.

Bóg jest wieczny — nie dlatego, że jego istnienie niekończonym czasem się mierzy — lecz dlatego, że trwa On w sposób nie mierzący się czasem.

Używając analogii geometryczno-przestrzennych, można powiedzieć, że układ istnienia Boga jest zupełnie innym układem od układu czasowo-przestrzennego, w którym żyje człowiek i pozostają przedmioty go otaczające i doświadczenie przez niego poznawane' (1946c, s. 4).

2.3.11. *Pedagogika tresury*

'Sztuka to wielka kierować duszami, ale w kierunku wytwarzania odpowiednich wartości subiektywnych iść powinna.

W tym kierunku powinna iść praca wychowawcza, jeżeli ma być skuteczne szczepienie odpowiednich wartości w duszę dziecka, to jej właściwe zadanie.

Metoda wytwarzania dobrych nawyków, jeżeli nie jest złączona z rozwijaniem odpowiednich wartości, jest budowaniem na piasku; dobry nawyk sam przez się nie kształci charakteru, jest tylko paliatywem, pokrywającym pustkę wewnętrzną. Przyjdą nowe jakieś wartości przeciwne, silnie działające subiektywnie i najdłuższy nawyk zostanie od razu zburzony. [...]

Trzeba kształcić charakter przez szczepienie wartości wielkich, które zawsze pozostaną wartościami. Dobre nawyki mogą być wynikiem i prostej tresury, a tresura nie jest charakterem' (1932a, s. 13-14).

2.3.12. *Demokracja regulowana*

'Śruba organizacji społecznej nie może być ani do końca przykręcona, ani całkowicie odkręcona [...]. Przy zakręcaniu śruby pamiętać należy o faksie empirycznym, że ograniczanie wolności, choćby wzmagало na krótki dystans wydajność zborową, hamuje jednak wysiłek twórczy skrupowanych jednostek. [...] Dla katolika przykręcanie śruby ma być regulowane jeszcze i tą prostą prawdą: życie ludzkie jest tym bardziej wartościowe wobec Boga, im bardziej jest funkcją sumienia jednostki: *una et fac quod vis*. Zbytne przykręcanie śruby ogólnie obniża poziom moralny społeczeństwa, bo zmienia ludzi w istoty kieratowe' (1939, s. 182).

2.3.13. *Altruizm polimorficzny*

'Miłość zmusza czasami (niech się jagnięco wzniosli pacyfiści nie gorszą) nawet do zabijania innych [...]. Po prostu, jeżeli ktoś, z kim mnie łączą mocniejsze więzy miłości, zagrożony jest przez kogoś innego, względem którego mam daleko mniejsze obowiązki, to będę w pewnych warunkach nawet zabijał w obronie spraw umiłowanych — właśnie w imię miłości. [...]

Kochać powinienem wszystkich ludzi, ale mocniej kocham tych, z którymi ściślej jestem związany. [...] Czuję w swej świadomości związki kulturalne ze wszystkimi narodami świata [...], ale najściślej związany jestem z własnym narodem, bo to jest mój rozszerzony dom [...]. Zburzenie tego domu ojczystego jest dla mnie zburzeniem mojej rozszerzonej osobowości' (1947b).

2.4. Jerzy Siwecki

Uwagę Siweckiego przyciągały przede wszystkim metodologia i etyka. Oto co zdążył w tych sprawach powiedzieć.

2.4.1. *Klasyfikacja teorii*

Mówiąc o umiejętnościach — mamy na ogół na myśli naukę i sztukę. Ale oba te wyrazy — „nauka” i „sztuka” — nie są jednoznaczne.

W szczególności przez „naukę” można — z jednej strony — rozumieć bądź (a) zbiór tez, dotyczących danego «wykroju» rzeczywistości, bądź (b) zbiór reguł metodycznego postępowania, prowadzącego do osiągnięcia takich tez. Z drugiej strony — słowo „nauka” bywa używane w sensie obiektywnym, psychologicznym, dyspozycyjnym lub procesualnym. W sensie obiektywnym — nauka to tyle, co 'treść zanotowana w formie tez i reguł' (1960, s. 240). W sensie psychologicznym — nauka to tyle, co 'zespół wiadomości aktualnie uświadamianych lub latentnych' (1960, s. 240). W sensie dyspozycyjnym — nauka to tyle, co zdolność do nabywania takich wiadomości. Wreszcie w sensie procesualnym — nauka to tyle, co praca dokonywana za pomocą różnych narzędzi, a zmierzająca do uzyskania wiedzy na określony temat.

Poprawna klasyfikacja umiejętności — w tym nauk — musi spełniać zwykłe kryteria poprawności: musi więc być klasyfikacją homogeniczną, tj. dokonaną

według jednej zasady (np. według przedmiotu badań, według stosowanej metody, według stopnia abstrakcji, według stawianego ideału) — a także musi być klasyfikacją kompletną (zupelną) i ekonomiczną. Ponadto musi oczywiście uwzględnić wskazaną wyżej wieloznaczność.

2.4.2. Irracjonalizm pozytywny

Słychać często hasła, aby naukę oczyścić z elementów irracjonalnych. Ci, co wysuwają takie hasła, zapominają nieraz, że są dwa irracjonalizmy: negatywny i pozytywny. Irracjonalnie postępuje, po pierwsze, ktoś, kto uznaje jakieś zdanie nie pytając w ogóle o jego uzasadnienie: zupełnie bezkrytycznie. Tutaj wyraz „irracjonalizm” słusznie jest obciążony «przysensem» pejoratywnym. Jest jednak irracjonalizm pozbawiony tego «przysensu»: irracjonalizm tych, którzy uznają pewne zdania (o rzeczywistości) empirycznie nierozstrzygalne, ale nie bezkrytycznie, tylko «na mocy głębokiego uzasadnienia» (1939, s. 416).

Tęgo «pozytywnego» irracjonalizmu z nauki prawdopodobnie usunąć się po prostu nie da.

2.4.3. Postulat egoizmu

Źródłem wielu nieporozumień jest mieszanie dwóch dyspozycji psychicznych: egoizmu z miłością własną.

Miłość własna jest dążeniem do własnego dobra. Jest ona albo nieświadomym popędem samozachowawczym, albo świadomym dążeniem do szczęścia. Jako taka nie jest niczym nagannym; jest zaś moralnie **pozytywna**, jeśli jest dążeniem «uporządkowanym» — w szczególności skierowanym ku dobru wyższemu (tj. poświęca dobra zmysłowe — dla uczuciowych, a uczuciowe — dla duchowych).

Egoizm natomiast jest dążeniem **wyłącznie** do własnego dobra: wyłącznie — tj. bez względu na dobro cudze, a nawet z jego szkodą (kosztem krzywdy innych). Przybiera on różne formy: kierowania się wyłącznie zyskiem, przekonania o bezwzględności własności prywatnej, postawy beznamiętnego estetycyzmu, modlitwy-prośby a nie modlitwy-dziękczynienia, całkowitej swobody seksualnej itd. W przeciwieństwie do miłości własnej — egoizm jednostki, warstwy lub narodu (czyli nacjonalizm) jest czymś godnym potępienia. Podobnie naganny byłby altruizm, jeśliby miał być dążeniem wyłącznie do cudzego dobra; dążeniem opierającym się na (błędny!) mniemaniu, że dobro bliźniego — jako także — jest wyższe od naszego własnego dobra.

Idealem jest tutaj przyjaźń — jako zharmonizowanie miłości własnej i miłości bliźniego.

Są tacy, którzy świadomie wyznają etykę egoizmu, uważając, że «podeptane prawa ogółu» dadzą się zrównoważyć «szczęściem kilku niezwykłych jednostek» (1934, s. 8). A próbują uzasadniać to tym, że wszyscy ludzie w istocie są egoistami. Jeśli się odróżni egoizm od miłości własnej, fałsz takiego poglądu jest oczywisty.

2.5. Jan Lempicki

Na podstawie tego, co zostało ze spuścizny filozoficzno-historycznej Lempickiego — a dokładniej porozrzuconych w tej spuściźnie dygresji — można zrekonstruować jedynie niektóre jego poglądy z dziedziny metodologii humanistyki i z dziedziny antropologii.

2.5.1. Teoria humanistyczna

Dobra teoria w zakresie humanistyki — to teoria **anonimowa, generalizująca i realistyczna**. Jeśli jest to np. historia, to jest historią bez nazwisk i bez chronologii ('nie człowiek działa w czasie, lecz czas jest w człowieku' (1938, s. 162)); jest historią zajmującą się możliwościami (bo tylko one się powtarzają); ale jest też historią wolną z jednej strony od analizy «czystych» możliwości, a z drugiej — od materiałowej jednostronności.

Początkiem dobrej teorii jest dobra systematyzacja.

2.5.2. Natura humana

Anachroniczny jest — powszechny w XIX wieku — pogląd, że istotę człowieka tworzy jego charakter; że na kształt tego «rdzenia osobowości» tylko w pewnym stopniu — ale tylko do pewnego momentu — **wpływa środowisko zewnętrzne**, i że cechy już ukształtowanego charakteru danej jednostki **ujawniają się** w jej czynach. Okazuje się bowiem, że środowisko może wywoływać określoną aktywność bez pośrednictwa zindywidualizowanego charakteru. Aktywność jednostki nie polega bowiem na «używaniu» oddanego w jej władanie charakteru (talentu itp.); który wszak nieraz «odmawia posłuszeństwa». Nie jest tak, że ktoś ma np. usposobienie poetyckie i — w pewnych okolicznościach — daje mu wyraz: pisząc poematy.

Tym samym bywa, że istoty człowieka trzeba szukać bezpośrednio w podejmowanych przez niego działaniach. Tak bywa np. w wypadku aktywności artystycznej. 'Jako źródło i materiał sztuki wszyscy są tacy sami. Cechy jakościowe zostają poza nawiasem procesu tworzenia. W sztuce nie wyraża się jednostkowa dzięki swemu **kształtowi**, przez naturę uformowana **psychika**, lecz samo **przeżycie** prawdy, bezpośredni stosunek do rzeczy pozaindywidualnych' (1938, s. 135).

2.5.3. Formowanie charakteru

Poszczególne cechy (dyspozycje) charakteru nabywa pod wpływem oddziaływania rzeczy, które kolejno wchodząc w «pole widzenia» jednostki, wymuszają na niej reakcje («decyzje») przystosowawcze, umożliwiające zharmonizowanie nowej «cechy charakteru» z dotychczasowymi. 'W ten sposób z konieczności historyczna definicja danego człowieka gotowa jest dopiero w chwili jego śmierci lub całkowitego wyschnięcia «pomysłowości», czy cofnięcia «dłaski»' (1938, s. 154). Dlatego — być może — 'dramat zawsze lepiej człowieka charakteryzuje niż portret' (1938, s. 157).

Ludzie nie różnią się zatem istotnie «charakterami». Wszyscy jesteśmy niezróżnicowanymi, niezindywidualizowanymi «jądrami» aktywności, różniącymi się tylko umiejscowieniem czasoprzestrzennym. To nie określony charakter tłumaczy określone czyny, zachowania; to on sam wymaga wytłumaczenia. Warto zresztą szukać nie wytłumaczenia danego czynu, nie tego, co on wyraża — lecz starać się go wyjaśnić, znaleźć to, jakie ma znaczenie (doniosłość, sens). Bardzo różne czyny mogą bowiem wyrażać to samo. Sprawę można ująć ogólnie tak, «Każdy człowiek posiada właściwie wszystkie cechy. Różnice między ludźmi muszą już być skutkiem wyboru» (1938, s. 159).

2.6. Bolesław Miciński

Sam Miciński w ten sposób streścił swoją «postawę filozoficzną»: «Umysł ludzki może wyłonić ograniczoną ilość odpowiedzi na problematykę, jaką mu nastręcza rzeczywistość. Istnieje ich — powiedzmy — cztery, pięć. Wszystkie równie fałszywe. Rozwijają się tak od początku świata, komplikują, upraszczają, w zależności od indywidualnych struktur psychicznych i ogólnej struktury epoki» (1970, s. 440). W szczegółach jego poglądy przedstawiają się następująco.

2.6.1. Kryterium regularności

Jedynym — a w każdym razie głównym — sposobem uzasadnienia naszej wiary w realność podlegającego niestannym zmianom «świata zewnętrznego» jest **regularność** tych zmian: to, że są one **periodyczne**, i to, że odbywają się na podłożu względnie trwałych **substancji**; regularności takich nie zauważamy w zmiennym strumieniu naszych fantazji. Można nawet powiedzieć więcej — że jedynie te regularności są realne. W życiu człowieka takie regularności są wyznaczane przez normy etyczne.

Jeśli istnienie stałych prawidłowości — i trwałego podłoża — jest warunkiem «normalnego» biegu świata, to egzystencjalny kres tego świata można sobie wyobrazić jako «rozprzężenie się» periodyczności i substancjalności.

2.6.2. Sytuacja tragiczna

Nasza sytuacja jest tragiczna, gdy zdecydowaliśmy się na określone postępowanie w przekonaniu, że uchroni to nas przed «złym losem», a tymczasem postępowanie to prowadzi właśnie do urzeczywistnienia się owego przeznaczenia. Taki **fatalizm**, który zakłada możliwość dokonania wolnego wyboru, trzeba odróżnić od **determinizmu**, który — przeciwnie — wyklucza wolność woli.

Nieograniczona wolność woli — czyli stała konieczność dokonywania wyborów — prowadzi do swego rodzaju «niewoli»: nie tylko **możemy**, ale i **musimy** zawsze coś wybrać. Aby nie stać się «niewolnikiem» takiej konieczności, trzeba się — przynajmniej częściowo — wyrzec wolności: np. tak jak się jej wyrzeka na rzecz Boga człowiek wiary.

Wolna wola jest *de facto* ograniczona także w inny sposób: mianowicie — celem, do którego dany ciąg jej aktów zdąża. Ponieważ zaś w życiu psychicznym cel jest identyczny z przyczyną, akty woli są «zdeteminowane» przez takie «wybrane» cele-przyczyny. «Ogromna większość ludzi staje się niewolnikami raz dokonanego wyboru» (1970, s. 469). Tutaj, aby nie dać się tak «ograniczyć», trzeba — paradoksalnie — dokonać własnowolnego samoograniczenia się.

2.6.3. Dualizm psychiki

Psychika jest czymś dwoistym i to — podwójnie. Pierwsza dwoistość — to dwoistość jej elementów racjonalnych i irracjonalnych. Druga dwoistość — to dwoistość świadomych i «podświadomych» faktów psychicznych.

Jeśli chodzi o dwoistość pierwszą, to charakterystyczny jest pod tym względem nasz stosunek do śmierci. Intelktualnie rzecz ujmując, nie sposób nie uznać śmierci za życiową konieczność. Co więcej, «Śmierć jest [...] konstytutywnym elementem życia i — daleka — formuje już jego przebieg» (1970, s. 159). Ale emocjonalnie «burzymy się» przeciw tej konieczności. «Lekkomyślny stosunek do śmierci jest jednocześnie powierzchownym pojmowaniem życia» (1970, s. 159).

Pierwszy dualizm przejawia się też w relacjach z innymi ludźmi. Niektórzy głoszą maksymę: zrozumieć — to wybaczyć. A zrozumieć jakiś czyn — to tyle, co — poznać jego motyw. Otóż «każdy czyn ma motyw, ale nie każdy zasługuje na pobłażanie» (1970, s. 154). Wybaczenie nie jest rzeczą intelektu. «Jeśli wybaczać — to w imię miłości, a nie w imię **zrozumienia motywów**» (1970, s. 154).

Jeśli chodzi o dwoistość świadomości i «podświadomości», to faktów składających się na tę ostatnią nie należy rozumieć jako jakiegoś odrębnego «państwa psychicznego»: są to po prostu fakty przed progiem świadomości, przy czym tworzą one *continuum* z faktami, które ten próg przekroczyły.

2.6.4. Instrument komunikacji

Język jest narzędziem ekspresji. Należy jednak pamiętać, że z jednej strony jest to narzędzie zasadniczo niedoskonałe, a z drugiej — nie jest to **tylko** narzędzie. Chodzi o to więc, że z jednej strony nie wszystko da się powiedzieć zrozumiale, z drugiej zaś sam język wpływa istotnie na wyrażane treści. Dlatego nie powinniśmy się poddać ani tyranii «zrozumiałości», ani ulec mitowi przeżyć — wolnych od «domieszek językowych». «Niepodobna sobie pomyśleć treści bez uprzytomnienia związanych z nią elementów formalnych» (1970, s. 218). Wpływ języka na wyrażane treści jest istotny, ale nie upoważnia on z kolei do romantycznej wiary w potęgę słowa.

«Narzędziowość» *sui generis* właściwa jest także logice. I ona także zarazem nie jest narzędziem doskonałym — i nie jest tylko narzędziem. Dlatego trzeba się z nią obchodzić ostrożnie. Logika jest «lancetem, precyzyjnym pilnikiem, piórem w rękę korektora, który bynajmniej nie ogranicza się do błędów zecerskich i arbitralnie przekreśla stronicę pokryte niezbyt czytelnym piśmem autora-filozofa» (1970, s.

361). Co gorsza — mówiąc żartobliwie — 'znajomość logiki formalnej uniemożliwia tak proste operacje pojęciowe, jak zamówienie kielbasy z piwem' (1970, s. 521).

2.7. Jan Gralewski

Zainteresowania Gralewskiego koncentrowały się głównie na estetyce. Ale jego poglądy estetyczne były ugruntowane metafizycznie — i miały wyraźne odniesienia do historiozofii i antropologii.

2.7.1. Sfery rzeczywistości

Świat materialny ujęty jest w karby przestrzeni i czasu. Ale podobnie jak przestrzeń bez rzeczy jest niczym, tak czas bez dźwięków — jest pustą.

Świat materialny nie wyczerpuje ogółu bytów. Są jeszcze dusze, choć dusze bez materii byłyby również niczym. Sny są także składnikami rzeczywistości. Co więcej, jest to istotny składnik: 'ludzie, którzy potrafią marzyć, wiedzą więcej o prawdziwej rzeczywistości niż realisci' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 159).

Poza światem rzeczywistym jest jeszcze świat tęsknot. Wiara — jest właśnie postulowaniem tego świata. Nie wszystko można zbadać; nie we wszystkim można osiągnąć pewność. A tylko 'gdyby istniała możliwość zbadania wszystkiego, gdyby istniała pewność, nie byłoby okazji do modlitwy' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 155-156).

Świat bowiem jest nieuporządkowanym ciągiem przypadków. Człowiek lęka się przypadkowości; szuka w świecie ładu, a kiedy nie znajduje — po prostu postuluje go: budując teorie naukowe i ideologie lub *last but not least* tworząc sztukę.

2.7.2. Bariery cywilizacyjna

Sztukę można ujmować jako (1) zbiór przedmiotów artystycznych lub (2) działalność artystyczną, której wytworem są te przedmioty; z kolei tę ostatnią można ujmować bądź jako (a) tworzenie przedmiotów pięknych, bądź (b) wyrażanie świadomości twórcy: dokładniej — jego przeżyć dokonujących się w postawie estetycznej (postawie «oglądania dla samego oglądania»), czyli, krótko mówiąc, indywidualnych przeżyć estetycznych twórcy. Przedmiotem ich jest opozycja między artystą a światem: ziemskim lub Boskim. Ponieważ cywilizacja przeorganizowuje, «uczłowiecza», a tym samym «prześlania» ów świat, artyści — w poszukiwaniu jego bezpośredniego, «prawdziwego» oblicza — muszą «przebić się» przez tę «zasłonę». Ta cywilizacyjna zasłona dzisiaj jest tak szczelna, że spoza niej trudno w ogóle dostrzec świat natury. Zasłona ta jest szczelna zwłaszcza w mieście, bo tam 'są same tylko ludzkie sprawy dokoła' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 69). Twórcy zamiast osobiście przeżywać «żywiół» świata przyrodzonego, zatrzymują swoje zainteresowanie na «sztywnej formie» cywilizacyjnej zasłony, która ich od tego świata odgradza. Ten odwrót od rzeczywistości powoduje rozdźwięk między współczesnym twórcą a jego odbiorcami. Rozpowszechnia się *demokracja*

tyzm historyczny wobec sztuki. Odbiorcy szukają «prawdy» artystycznej u artystów minionych epok. Jest to odruch zrozumiały, ma jednak niebezpieczne następstwo: relatywizm estetyczny i rozkład smaku artystycznego („wszystko jest piękne”).

Ujęcie sztuki, jako wyrazu indywidualnych przeżyć estetycznych, jest z pewnością za szerokie: nie każde wyrażanie przeżyć estetycznych rodzi sztukę. Ma ono jednak tę zaletę, że rzuca właściwe światło na problem naśladowania rzeczywistości w sztuce.

2.7.3. Typy deformacji

Otóż sztuka nie naśladuje rzeczywistości, lecz ją **deformuje** czyli — mówiąc neutralniej — **transformuje**. Dokładniej — czyni to sztuka stosowana; a w szczególności sztuka zdobnicza i sztuka «organizowania przestrzeni». Ta pierwsza przekształca artystycznie składniki naszego realnego otoczenia; ta druga — całe to otoczenie, umieszczając nas po prostu wewnątrz dzieła sztuki. Natomiast sztuka czysta transformuje ściśle biorąc nie samą rzeczywistość, ale jej **wizję**, obraz.

Głównym czynnikiem przeżycia estetycznego jest przeżycie **sensualne**, **zmysłowe**; stanowi ono podkład dla przeżyć obocznych, «obwodowych»; **irracyjnych** (uczucie i wiara) i **intelektualnych** (wiedza). W zależności od tego, który z tych czynników bierze górę — i w jakim stopniu — oraz w zależności od pewnych okoliczności psychofizycznych (jednostkowe właściwości zmysłów) i fizycznych (stosowane tworzywo i narzędzia), dochodzi do różnych typów deformacji.

Dzieła sztuki czysto sensualistycznej, pozbawionej czynników irracjonalnych i intelektualnych, mieszczą się między dwoma biegunami. Pierwszy z nich — to **naturalizm**: tutaj w skrajnym wypadku mamy do czynienia z «czystą empirycznością» — z zupełnie nieuporządkowaną wicością wrażeń. Drugi — to **abstrakcjonizm** (dekoracjonizm — także kolorystyczny): tutaj dochodzi do głosu «czysta aprioryczność» — geometryczne schematy czasowo-przestrzenne.

Z kolei **irracjonalizm** i **intelektualizm** — to dwa bieguny sztuki, wyrażające przeżycia estetyczne zdominowane odpowiednio przez czynniki irracjonalne (w szczególności emocjonalne) lub intelektualne. W tym ostatnim wypadku nie chodzi przy tym ani o nasycenie dzieła jakąś «tendencją» (por. «idea» w literaturze, czy «literatura» w plastyce), ani o «refleksyjne», przemyślane, niespontaniczne wykończenie. Chodzi natomiast o to, że dzieła sztuki intelektualistycznej wyrażają myśli twórcy: pojęcia (typy), nazwy «literackie» lub «plastyczne» przedmiotów rzeczywistych, będące wyrazem klasyfikowania rzeczywistości. Stosowne formy artystyczne nie reprezentują przedmiotów, lecz je desygnują; są — formami «symbolicznymi». Sztuka nie «tkwi» w nośnikach tych form, lecz w **oznaczonej** przez nie rzeczywistości. Nawet poczyta nie mieści się w słowach, lecz w **świecie**.

Pozycję centralną zajmuje tutaj tzw. sztuka prymitywna (tj. sztuka ludów pierwotnych, sztuka ludowa, sztuka dziecięca i sztuka malarzy «niedzielnich»). Prymi-

tywizm tej sztuki polega nie tyle na jej nieudolności warsztatowej, pierwotności «genetycznej» lub «czystości» intencji (*versus* sztuka zdegenerowana). Istota prymitywizmu tkwi w **przerabianiu** «doświadczenia życiowego» prymitywisty na dzieła sztuki. Reakcja prymitywisty na rzeczywistość jest pełna, równomierna i niezróżnicowana. W jego przeżyciu estetycznym występują wszystkie czynniki (sensualne, irracjonalne i intelektualne), w jednakowym stopniu i niejako *en bloc*. To właśnie sprawia, że dzieła prymitywistów z jednej strony najdobitniej ujawniają charakter narodowy w sztuce, z drugiej zaś — dostarczają stałej inspiracji dla artystów «dojrzałych».

Rozwój sztuki (ale nie — postęp) przedstawia się jako stopniowe zanikanie elementu irracjonalnego i elementu intelektualnego, które — usamodzielniając się — krystalizują się odpowiednio w światopoglądzie i w nauce. To, co swoiste dla artystów-prymitywistów — to to, że wyrażają oni w swoich utworach pełnię osobowości ludzkiej, a nie tylko «półświatek» artystyczny, sejentystyczny czy ideologiczny.

2.7.4. Ekspresja artystyczna

Artyści — mimo że ich dzieła powstają na podłożu indywidualnych przeżyć estetycznych — wyrażają także współczesny sobie stan «ducha» swego narodu, czy wężej — swoje środowisko. Cn więczej: «sztuka jest wiedzy [tylko] zła, gdy rozniża się ze swą epoką; gdy nie wyraża intuicji, która tą epoką rządzi» (1939b, s. 98). I tak np. sztuka XX-wiecznej Francji wyraża «niepokój» francuskich — i frankofilskich — kręgów kulturalnych, które zamiast «porachunkami ze światem» — pochłonięte są «porachunkami z samymi sobą». Anglicy nie przeżywają takich niepokojów — stąd sztuka angielska wyraża «trzeźwość». Z kolei w sztuce narodowo-socjalistycznych Niemiec i faszystowskich Włoch — zgodnie z narzuconą tym krajom doktryną — znajdują wyraz takie wartości, jak heroizm, poszanowanie rodziny i miłość do stron rodzinnych.

Duch narodowy przejawia się w dziełach zarówno sztuki czystej, jak i stosowanej. 'Kto by chciał za pośrednictwem polskiej sztuki zdobniczej poznać duszę polską, poznać rytm polskiego życia, ten niech zwróci uwagę na rytm i barwę polskiego ornamentu' (1939a, s. 184). Ten rytm polskiego życia — to pewny siebie, uroczysty, «umiarowy» krok, niespotykany u innych Słowian (w ogóle «słowiańskość» nie istnieje jako określona forma ducha). 'Ogólny charakter polskich tkanin dawnych i nowych, ich, jeśli tak rzec można, melodia, ich pogoda — mają tu podobieństwo, które, porównując twarze ludzi, nazywamy podobieństwem rodzinnym' (1938b, s. 453). 'Tradycja jest jedna, choć rwana' (1938b, s. 453).

2.7.5. Specyfika indywidualna

Jednostka ludzka stanowi połączenie elementów praktycznych (zwykła aktywność życiowa i refleksja) oraz apraktycznych («artystyczność»). Zdrowie psychiczne zapewnia jednostce równowaga obu sfer i ich odpowiednie «uporządkowanie».

Zaniechanie jednej z nich — rodzi neurastenię. Jeśli w szczególności zanika artystyczność — jeśli więc sztukę usuwa się na margines życia (nietwórcze obcowanie ze sztuką «w wolnych chwilach») — prowadzi to do «grafomanii wewnętrznej»: kinomanii, sportomanii, erotomanii, narkomanii, somnomanii itd. Tymczasem życie nasze powinno mieć pewien styl; powinno być stylowe: 'tylko to, co stylowe, jest żywe' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 82). 'Traktowanie życia jako sztuki [nie] jest [przy tym] tendencją do estetyzującego pozowania. To jest tendencja do czynienia wysiłku, ochota do zmagania się z trudnościami' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 140).

Wszyscy jesteśmy jednak równorzędnymi członkami określonego społeczeństwa: 'tej samej wędrowniej trupy komedianów' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 117). Z tego punktu widzenia każde życie jest jednakowo warte: człowieka «stylowego» i życiowego grafomana; intelektualisty i prostaka. W ogóle 'nie ma ludzi złych i ludzi dobrych — jest tylko człowiek' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 117).

Poznać samego siebie — 'wydobyć całą swą specyficzną jakość' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 41) — najłatwiej w podróży, kiedy się porzuca znajome miejsca i ludzi. Ale potem 'trzeba wracać do domu i do Polski', aby dzięki temu 'wahadłu między domem a światem' sprawdzić, 'czy się nie zgubiło siebie' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 42).

Szczególnym doświadczeniem jednostki jest cudza śmierć. W jej obliczu — myślimy, jak sami umrzemy. A życie 'osiąga swą pełnię właśnie, kiedy ujawnia się jego znikomość' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 132). Myśl o śmierci skłaniać nas powinna do życia takiego, aby jego każda chwila była dziełem wykonanym.

Myśl o śmierci jest jedną z myśli o przyszłości. Wobec przyszłości niektórzy zajmują postawę «agresywną». Nie jest to stosunek właściwy. Przyszłość bowiem jest czymś, w czym 'nie ma jeszcze nic' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 66); jest «próżnią»; a wobec próżni przystoi raczej postawa bezinteresownej kontemplacji.

2.7.6. Konflikt generacji

Okupacja zaostriżyła spór międzypokoleniowy. Źródłem tego sporu jest różnica postaw wobec Polski. Postawa starszego pokolenia jest postawą wzruszeniową: dla przedstawicieli tego pokolenia Polska jest rzeczą wiary — stąd okupację («niewolę») mają za stan naturalny, i czują się w nim «swojsko». Postawa młodszego pokolenia jest postawą trzeźwości: dla przedstawicieli tego pokolenia Polska jest oczywistym, nie budzącym wzruszeń składnikiem rzeczywistości — stąd okupacja dla nich to anomalia, którą trzeba «z zimną krwią» usunąć. Ojczyzna dla nich 'jest czymś prostym i zwyczajnym jak chleb, który spożywamy po to, żeby żyć' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 44); jest warunkiem codziennego działania, a nie przedmiotem odświeżonej deklamacji (przez duże „O“).

Trzeźwy osąd podpowiada tu, że naród — podobnie jak i jednostka — 'upada nie wtedy, kiedy poniesie klęskę, ale dopiero, gdy tej klęski nie potrafi obrócić na własny użytek' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 22). Groźna jest nie druzgocąca nawet klęska, lecz długotrwałe niepowodzenie: to ono właśnie skłania do ucieczki w fikcję, do «odrealnienia» ojczyzny, do idei mesjanistycznych. 'Być dobrym Polakiem, to nie znaczy nic innego, jak być naprawdę sobą. Jeśli się twierdzi inaczej, uznaje się, że Polska nie jest czymś żywym i rzeczywistym, lecz abstrakcyjną fikcją, nie nadającą się istotnie do niczego lepszego, niż mdłe deklamacje' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 138). Rzeczywista Polska tkwi w nas; my jesteśmy 'żywym składnikiem rzeczywistości narodowej' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 138-139). Nie znaczy to bynajmniej, że na nas Polska się zaczyna. 'Nie ma środowiska bez tradycji' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 208).

W Polsce — mimo okresów, w których brakowało państwowości — żywa jest dotąd m.in. tradycja swoistej rycerskości chrześcijańskiej. Ta polska odmiana rycerskości różni się zasadniczo od rycerskości niemieckich *raubennitterów*; od francuskich *dworaków*, dbających głównie o «gładność» formy; i od angielskich «skomercjalizowanych» *gentlemanów*. Zasada się ona na afirmacji wartości «niepraktycznych»: dobra, prawdy, honoru i miłości.

2.8. Mieczysław Milbrandt

2.8.1. Geneza filozofii

Jedni uważają uprawianie filozofii za 'konieczność wyrosłą [...] z życia', inni — za 'zahawę poza rzeczywistością' (1945a, s. 5). Pobudki do spełniania tej «życiowej konieczności» lub podejmowania gry w tę «przekraczającą rzeczywistość zabawę» szuka się czasem w ciekawości. Tymczasem do zaspokojenia ciekawości, zainteresowania co do jakiejś rzeczy, wystarczy odpowiednio wyczerpujący opis tej rzeczy. Prawdziwym źródłem refleksji filozoficznej jest nie ciekawość — lecz **zdziwienie**; a jej przedmiotem — nie są rzeczy (tylko) interesujące — lecz **niepojęte**. Takie op — jak śmierć.

2.8.2. Defekty estetyki

Są dwa powody braku zadowalającej teorii estetycznej. Pierwszym powodem jest niezgodność między badaczami w sprawie samych podstaw estetyki: rozstrzygnąć co do tego, które z problemów są problemami estetycznymi — i w jakich stosunkach wzajemnych pozostają do siebie te problemy. Drugim — który występuje w całej filozofii — jest metodologiczna nieodpowiedzialność: uznawanie z «apodyktyczną pewnością» zdań, które 'logik skazałby na wygnanie z granic nauki' (1936, s. 204).

2.8.3. Eudajmonizm integralny

Są tacy — np. stoicy — którzy uznają szczęście za najwyższe dobro, a zarazem nawołują do umiarkowania, do wyrzeczeń, a nawet — do ascety. Mamy być umiar-

kowani w szczęściu, bo za zbyt duże szczęście zapłacimy rzekomo 'czarnymi godzinami' (1945b, s. 12) nieszczęścia. Mamy być gotowi do **wyrzeczeń** — a nawet **ascety** — bo jest to rzekomo najlepsza droga do szczęścia.

Tymczasem chodzi nie o to, żeby **ograniczać** możliwe szczęście, lecz żeby nie ograniczać **rzeczywistego**; żeby przeżywać je bez 'służalczej gotowości do niepowodzeń' (1945b, s. 12) i bez świadomości, że szczęście nas «ogarnęło».

3. ZESTAWIENIE

Było kilka rzeczy, które wyraźnie łączyły wszystkich tych myślicieli.

Należeli w zasadzie do jednego pokolenia. Najstarsza — Szebekowa — miała w chwili wybuchu Powstania 45 lat; najmłodsza — Krzeszewska — 25 lat.

Wszyscy czuli się warszawiakami. Poza Warszawą urodziła się tylko Szebekowa (w Kurlandii), Miciński (na Bracławszczyźnie) i Milbrandt (w Łodzi); szczególny był przypadek Wasilewskiego, który urodził się w Warszawie, ale pochodził z Mohylewskiej; tam spędził dzieciństwo. Jednakże Szebekową, Micińskiego i Wasilewskiego wypędziła ze stron rodzinnych rewolucja rosyjska.

Wszyscy byli uczniami Tatarkiewicza. Z litery — i z ducha. Nie więc dziwnego, że wspólne mieli zarówno zainteresowania, jak i poglądy w wielu sprawach. I na ogół dzielili je z mistrzem.

Po pierwsze, łączył ich — paradoksalnie, mimo doświadczenia zła wojny — **optymizm**. Salamucha zauważał: 'Tak się czasami składa, że życie nas stawia zbyt często wobec fragmentów ciemnych — przed ich pesymistycznymi sugestiami bronił się świadomością, że są to tylko fragmenty wielkiej, nieznanej nam całości, a w tej całości inaczej by może wyglądały' (1947a). Wszyscy cenili humor. Miciński powiadał: 'Humor strzeże od hysterii i sprowadza rzeczy tego świata do właściwych wymiarów' (1970, s. 146). 'Nasze życie jest cudowną przygodą' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 103) — twierdził Gralewski. Nie znaczy to wcale, że obce im było uczucie smutku. Ale — pisał Milbrandt — smutek nie jest po prostu przeciwieństwem optymizmu, nie jest pesymizmem, ani nawet nie jest brakiem optymizmu. Smutek — to 'optymizm rozczarowany' (1945a, s. 10).

Po drugie, wszyscy byli zarazem **realistami**. Ale 'liczyć się z faktami, to wcale nie to samo, co **zgadzać się z nimi**' (1938.I, s. 166) — mówił Mosdorf. Hasło pełnej wolności jest kuszące, ale — nierealistyczne. Salamucha przypominał: 'Pełna wolność jest ideałem, który tylko w społeczeństwie aniołów mógłby być zrealizowany' (1939, s. 182). Powinniśmy być przygotowani na 'zmaganie się z trudnościami' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 140) — twierdził Gralewski; z trudnościami rzeczywistymi, a nie urojonymi.

Po trzecie, właściwy im był **aktywizm** — mimo że niektórym nicobce były skłonności do postawy estetyzującej. 'Nie po to się żyje, aby jeść, lecz po to je, aby żyć; żyje zaś po [to], aby tworzyć' (1938.II, s. 40-41) — mówił Mosdorf. Salamu-

cha wyznawał: 'Serca mamy gorące, energii nam nie brak, przed trudnościami nigdy ichórzliwie się nie cofamy' (1947c). Istoty człowieka należy szukać w jego czynach — głosił Łempicki. Miciński powiadał o sobie: 'Jestem entuzjastą filozofii twórczości' (1970, s. 469). 'Życie jest naszym zadaniem, a nie umieranie' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 163) — twierdził Gralewski. A urzeczywistniając to zadanie pamiętajmy — pisał Milbrandt — że 'każdy rok [życia] zmniejsza [...] zakres [naszych] możliwości' (1945a, s. 8).

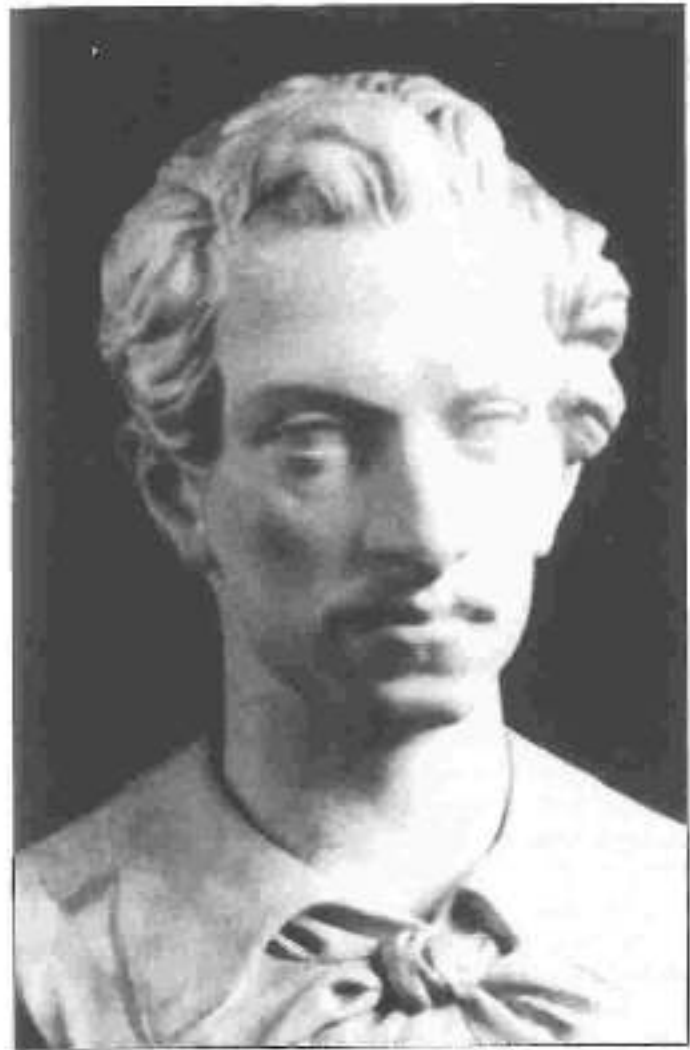
Po czwarte, wszyscy opowiadali się za **kreatytywizmem**. Uważali, że trzeba tworzyć wartości, a nie tylko ich bronić. Że lepsza jest agresja — niż rezygnacja. Byli wrogami postawy niesprzeciwiania się złu — a zwłaszcza wrogami (jak to ujmował Mosdorf) 'obłędu pacyfistycznego' (1926, s. 14). 'Brak dobra pokonać można jedynie **tworzeniem** dobra' (1938.II, s. 189) — mówił Mosdorf. Salamucha przestrzegał: 'Czy nie za dużo zwracamy uwagi na tępienie zła, czy nie za mało jednocześnie myślimy o krzewieniu dobra?' (1932a, s. 15). Nie wystarczy nie czynić zła; trzeba 'szerzyć dobrego' (1934, s. 11) — podkreślał Siwecki.

Po piąte, z kreatytywizmem współgrał w ich postawie **antymimetyzm** i **antykartetyzm**. Wszyscy przeczyli temu, że sztuka naśladuje rzeczywistość. Ale gdy jedni sądzili, że co prawda nie naśladuje, ale deformuje — inni odrzucali i jeden, i drugi pogląd. Miciński powiadał: 'Sztuka nigdy rzeczywistości nie deformuje, nigdy nie zniekształca: sztuka zawsze formuje, tworzy, kształtuje' (1970, s. 232). I dodawał: 'Wylew uczuć prawdziwych, nie nawierzchnich, bynajmniej ich nie uspokaja [...] [;] oczyszczenie, wylew uczuć prowadzi do coraz większego ich rozpętania' (1970, s. 512).

Po szóste, byli oni integralnymi konserwatystami: nawet ci, którzy zajmowali się estetyką i analizowali najnowszą sztukę. Miciński powiadał: 'Martwią mnie ludzie, którzy wciąż bredzą o «nowych poglądach», «nowych perspektywach» — Sofokles i Bach są jeszcze tak mało znani, a ludzie chcą już nowości' (1970, s. 524).

Po siódme, wspólny im był **patriotyzm**, mimo że na pewno Milbrandt, a zdaje się, że i Mosdorf, wywodzili się z rodzin pochodzenia niemieckiego. Salamucha zapowiadał: 'Nie nienawidzę burzycieli mojego domu ojczystego, ale bronić tego domu ojczystego będę do ostatniego tchnienia, nie tylko defensywnie, lecz i ofensywnie' (1947b). 'Oddanie się sprawie narodowej polega nie tylko na gotowości oddania za nią życia w razie wojny, ale do ofiary ze swej pozycji społecznej' (1938.II, s. 167) — mówił Mosdorf. 'Nie sposób zanadto kochać własny naród' — podkreślał Siwecki. Za miłość do własnego narodu trzeba jednak czymś płacić. Miciński powiadał: 'Gaśnie wartość jednostki wtedy, kiedy wysuwa się na plan pierwszy jednostka zbiorowa, naród czy klasa' (1970, s. 151). Ale znajduje to pełną rekompensatę. 'Ojczyzna daje nam wzruszenia wspaniałe — wielkie myśli, przeżycia o wielkiej skali, poczucie wielkości' (Iwańska & Gralewski 1940/1943, s. 44) — twierdził Gralewski.

CZĘŚĆ II DOKTRYNY



Juliusz Słowacki (1809–1849)
Rzeźb. naczynny rzeźbiarz z XIX w.
Litewskie Muzeum Sztuki w Wilnie



Juliusz Słowacki
Medal brązowy prof. Jan Raszka (1909). *Zbiory prywatne*

10. IDEOLOGIA DIONIZYJSKA JULIUSZA SŁOWACKIEGO

Wszystko przez Ducha i dla Ducha stworzone jest, a nie
dla cielesnego celu nie istnieje.

Juliusz Słowacki (1844)

1. SUPOZYCJE

Czytelnika pism Juliusza Słowackiego uderza fakt, że na początku lat czterdziestych w osobowości autora *Beniowskiego* nastąpił jakiś przełom. Zauważyli to jego najbliżsi: ślady ich zaniepokojenia widoczne są w listach Słowackiego do matki. 'Dlaczego Wam się listy moje wydają tak niezrozumiałe? Dlaczego ja sam wydaję się Wam taki zmieniony?' (XIII. 426¹) — pisał w lipcu 1843 roku. 'Wielu przywyka łatwo do człowieka takiego, jakim był, a często im smętno widzieć go, że się transfiguruje ...' (XIII. 450) — pisał w maju 1844 roku. 'Zaczynasz od prostego wyrzutu, że [...] nie piszę tak, jak dawniej ...' (XIII. 468) — pisał w lutym 1845 roku. A w maju tego roku dodawał: 'Gdy Ci piszę tak, to lękam się znów, że mnie weźmiesz za wariata' (XIII. 476). I wreszcie w styczniu 1848 roku wyznawał: 'Oto muszę się fiksatem nazwać przed Matką moją, abym wytłumaczył duszę moją' (XIII. 517). Przedtem, w lutym 1846 roku zalił się do Zygmunta Krasieńskiego: 'Pocziwy G. [scđ. Konstanty Garczyński] poszedł ode mnie do klubu i zwykłym sposobem żartownisia powiedział przy obiedzie, że Sł[owacki] kompletnie zwariował [...]. W kilka [...] dni potem jeden z przyjaciół moich spotkał się z wieścią, już przez różnych powtarzaną, że istotnie zwariował' (XIV. 217).

Niełatwo jest rozstrzygnąć, na czym polegał ten przełom: 'Genezis z ducha [...] mi była podyktowana [...] bez przyzwolenia na to myśli moich, przy uśpionych władzach rozumu' (XII. 219); 'nie [...] nie piszę z zimnej krwi i z utworzenia rozumowego, ale wszystko z prawdy wewnętrznej' (XIII. 479). Czy było to — stawiając rzecz na ostrzu noża — popadnięcie w obłąd, czy doznanie ośnienia?

Jakkolwiek było, faktem pozostaje, że właśnie w latach czterdziestych Słowacki przedstawił swój system filozoficzny — doktrynę gencyjską, którą zresztą uważał za doktrynę zgodną z «duchem polskim». 'Głosząc ideę jedności duchowej — pisał — przekonany jestem, że obudzoną w duchu moim nagle wiedzę i wiarę przodków moich tłumaczę' (XII. 163). Język, w którym to zrobił, jest językiem

¹Tę i niżej przytaczam wypowiedzi J. Słowackiego *z Dziennika*, T. XI-XIV, Wrocław, Ossolineum, 1959 (wyd. 3).

metafor i alegorii. Już choćby z tego powodu wypowiedzi Słowackiego można rozumieć na różne sposoby — w szczególności mniej lub bardziej dosłownie. W tym ostatnim wypadku doktryna genezyjska stanowiłaby doktrynę *quasi*-religijną lub *quasi*-teologiczną. Przy interpretacji mniej literalnej wolno ją uznać za system filozoficzny poddający się zwykłym rygorom racjonalnym. Są u Słowackiego wskazówki (por. np. ustęp o logice — *XI*, 124), że takie podejście jest uprawnione.

Tylko racjonalnie interpretowalna doktryna Słowackiego jest interesująca dla filozofa-analityka. Nie jest przy tym ważne, w jakim stanie ducha był autor w okresie jej konstruowania. Przedmiotem analizy filozoficznej nie są okoliczności, w których tworzony był dany system, lecz wyłącznie gotowy wytwór, nawet jeśli miałby to być wytwór „szaleńca”. Albowiem nie ma prostej zależności między tzw. normalnością psychiczną filozofa a jakością jego teoretycznych produktów.

Dla „DUCHA”, kluczowego *quasi*-terminu doktryny genezyjskiej — jeśli pominąć jego sens religijno-teologiczny („Bóg”) — narzucają się dwie główne interpretacje: „postać”, „struktura [jakiegoś przedmiotu]”, i „rodzaj”, „typ [jakichś przedmiotów]” (por. np.: „Król-Duch, czyli typ, jest to duch przeszły z narodu w naród” — *XI*, 262). Założmy, że są to interpretacje adekwatne i dokonajmy demetaforyzacji wypowiedzi Słowackiego.

2. DEMETAFORYZACJA

2.1. Wiedza i język

1. Każde rozszerzenie wiedzy — każde odkrycie — jest przeczuwane na dłużej przedtem (por.: „Umysł ludzi powinien być naprowadzony na drogę szukania prawdy, na myśl jakiegoś odkrycia — przez przeczucie ludu” — *XI*, 289).

2. Każdy pomysł stanowi wytwór natchnienia (por.: „Każda idea jest wytworem natchnionego a zarazem zdolnego do intuicji umysłu” — *XIV*, 315).

3. Pomysłodawcy nie są na ogół rozumiani przez współczesnych; zrozumienie znajdują dopiero ci, co urzeczywistniają pomysły tych pierwszych (por. uwagę, że ludzie nie rozumieją tego, który „siej”; oni rozumieją „tylko tego, kto żnie albo młóci świat wyrosły” — *XIII*, 365).

4. Język nie jest doskonałym narzędziem; korniejac — ogranicza możliwości poznawcze użytkowników (por.: „Język stworzyć narodowi jest to szatańska przysługa. Wkrótce z formy wydobyć się nie może, leniwieje duchem — i łatwości tłumaczenia się bierze za obfitość myśli” — *XI*, 297).

5. O pewnych sprawach nie da się mówić jasno (por. pogardliwe uwagi o tym, że „jeżeli na sejmie [...] człowiek-który o wyższym pojęciu Ducha narodowego przemawiał — to z kąta gdzieś najciemniejszej sejmowej ławki wydobywał się głos wołający: „Jeżeli co masz, to w trzech słowach jasno nam wytłumacz, a nie czuć oczu” — *XII*, 286).

2.2. Świat

6. Wszystko jest niezniszczalne (por.: „Jako w świecie materialnym nic nie ginie [...], tak też podobnie i w świecie Ducha” — *XII*, 286-287); w szczególności struktury rzeczywistości są wieczne (por.: „Duch jest wieczny” — *XII*, 166).

7. Materia nabywa w określonym czasie określonej struktury i strukturę tę ostatecznie traci (por.: „Materia wszelka jest dzieckiem ducha i przez ducha ojca swego ma być na końcu wieków pożartą” — *XII*, 200).

8. Wszystko jest konieczne; wszystko podlega prawom (por.: „Najmniejsza rzecz nie jest trafem” — *XIII*, 430). Nawet krwawe rewolucje są konieczne, jeśli inaczej nie można wcielić nowej struktury (por.: „Rozbicie czarów formy, która duchy ugniatała, dopomaga wyjściu na wierzech większych duchów” — *XII*, 137; nie należy więc „w buntach i walkach” widzieć „tylko krwi rozlania” — *XII*, 138).

9. Wszystko jest zmienne (por.: „Wszystko przemienia się” — *XII*, 286).

10. Wszystkie prawa są odwieczne i niezmiennie (por.: „Prawa natury odwieczne przez Boga są położone” — *XII*, 110). Nawet Bóg nie może łamać praw, gdyż prowadziłoby to do załamania się porządku moralnego (por.: „Wszelki porządek moralny dla jednego z [...] cudów stałby się zupełnie niepodobnym” — *XII*, 114).

11. Wszystkie zmiany są celowe (por.: „Wszystko [...] przez Ducha i dla Ducha stworzone, a nie dla cielesnego celu istnieje” — *XI*, 200; „Przyczyna [...] dlaczego to lub owo stoi, znajduje się albo w początku ducha [...], albo w celu, do którego dążąc, przez taki szczebel dążyć musiał” — *XII*, 130); gdyby tak nie było, świat byłby niewyjaśnialny (por.: „Bez uczucia nieśmiertelności ducha pod sobą i nad sobą świat jest zagadką” — *XIII*, 499).

2.3. Jednostka

12. Istotą jednostki jest jej osobowość (struktura psychiczna); działania jednostki wyznaczone są przez tę osobowość (por.: „Ciało [...] się podług ducha rozwija i do władz jego zastosuje” — *XII*, 88).

13. Osobowość jednostki jest stosunkowo trwała; wiara w tę trwałość jest warunkiem koniecznym podejmowania skutecznych działań (por. ustęp zawierający krytykę odmiennego stanowiska Adama Mickiewicza: „[Mickiewicz] powiada, że człowiek tak zostaje pod wpływem duchów, iż odważny często jest tchórzem w chwilach, kiedy go duchy odstąpią — mówi więc, że Homer znał duchy — i jest chrześcijański, kiedy Walterskot przeciwnie, odważnego zawsze odważnym czyni, a tchórze tchórzem przez cały romans przeprowadza. Opinia ta, gdyby z Mickiewicza w sumienia się ludzi przelała, każdy utraciłby wiarę w moc swoją — dowódca fortecy sam nie byłby pewny, czy jutro jej nie odda Moskałom — poeta, czy jutro będzie czystym poetą; — jest w tym więc prawda, ale absolutna — do czasu zaś zastosowana, szkodliwa” — *XI*, 272).

14. Oddziaływanie na osobowość jest warunkiem koniecznym skuteczności zabiegów wychowawczych wobec jednostki (por.: 'Ducha wychować należy ... a mniej troszczyć się o ciało' — XII.88).

15. Środki wychowawcze powinny być stanowcze, ale podejmować je należy ze względu na dobro wychowywanego, a nie dla okazania wyższości wychowującego (por.: 'Mocniej nas kochają, gdy moc mamy skarcić [...]'. A gdy to czyniąc nie czujemy w sobie żadnej wyższości osobistej, tylko miłość rozważną i ojcowską' — XII.565-566).

16. Środki wychowawcze powinny być dostosowane do osobowości wychowywanego (por. przypowieść o chłopskim dziecku: 'Mistrz: Księżu, gdybyś znalazł na polu dziecko chłopskie i chciał je wnet rąjem rozradować — co byś uczynił [...], albo mu dał piszczałkę i jabłko [...] i zabawę podług wieku, albo byś go wprowadził do mego pokoju, gdzie wiszą obrazy lejące piękność — posąg dający pokój duchowi [...], księgi napełniające go harmonią i zachwyceniem [...]?' Ksiądz: Zaprawdę, że dałbym mu jabłko i owoców, i grosze na kupienie piszczałki' — XII.78).

17. Silny wstrząs bywa lepszym środkiem wychowawczym niż mozolna nauka (por. uwagę, że 'spod rzeci humanistycznej wyszło więcej znakomitych Polaków [...] niż z liceum krzemienieckiego' — XI.300).

2.4. Wspólnota

18. Istotą wspólnoty jest narodowość; wspólnota jej pozbawiona — ginie (por.: 'Naród straciwszy narodowość, staje się zbiegowskim różnego rodzaju ludź' — XII.641).

19. Powinno się kochać wszystko i wszystkich, bowiem wszystko — nawet złe i błędy — są konieczne (por. nakaz, aby 'ukochać [...] ducha [...] nie tylko człowieka, ale nawet w twórcach podrzędnych' — XI.296).

20. Powinno się kochać w szczególności Ojczyznę i być gotowym do poświęceń na jej rzecz (por.: 'Najmędrzy jest [...] ten, który za Ojczyznę duszę swoją kładzie śmierć ponosi' — XII.71).

21. Wobec członków wrogich narodów powinno się być łagodnym; ale wobec samych narodów trzeba zachować surowość (por.: 'Złagodnieć [...] wolno względem ludzi-wrogów, ale dla narodów nigdy twarzy mniej groźnej mieć nie należy' — XIV.306).

22. Można kochać tylko takiego przeciwnika, którego przerasta się moralnie (por.: 'Patrz, czy przeciwnika możesz ukochać; a nie możesz — nie przerosłszy go w sumieniu' — XIV.209).

23. Można kochać tylko ludzi godnych (por.: 'Kochać można tylko człowieka którego się szanuje' — XIV.151).

24. Powinno się obdarowywać innych, ale nie tych samych co nas obdarowali nie dobrami równymi (por. ustępy o jałmużnie: 'Każdy z was składać będzie dar bliźniemu swemu w dzień święta jego — a on z tych darów ma mieć na rok cały

opatrzenie. — Sam zaś z pracy swojej ofiarować będzie dary bliźnim, jako i oni mu uczynili — wszakże nie tym, którzy go obdarowali, oddawać ma — ale drugim [...]. Aby nie było dań — i oddań — ale tylko prawdziwe miłośne obdarowywanie brata przez brata — bez żadnej wzajemnej równości w liczbie — i w czasie' — XII.194; 'Bo nie mogło być, aby [ktoś] w oczach ludzkich [...] za grosz jałmużny stem groszy litotnemu człowieczeństwo odpłacał ... Bo oto w takiej jaśni nagrodę i karę widzące duchy, byłyby z rachunkiem świętymi ... a jałmużny dawanie stałoby się lichwiarstwem gorszym nad inne' — XII.244).

25. Jednostki nie są równe (por. uwagę, że nie należy 'wyciągać z za pieca pjanego chłopca i stawiać go w jednej parze z pięknym i szlachetnym rycerzem' — XII.287).

26. Jednostki o osobowości wyższej nie mogą być podporządkowane niższemu (por. uwagę, że chodzi o to, aby 'duch wyższy nie służył niższemu' — XII.287).

27. We wspólnych przedsięwzięciach silniejsi nie powinni (?) dostosowywać się do możliwości słabszych (por. przypowieść o wędrownicy — XII.190).

28. Ludzie młodzi lepiej nadają się do zmiany rzeczywistości niż starsi (por. przypowieść o wspólnej walce — XII.188).

29. Powinno się dążyć do jednomyślności w sprawach istotnych dla narodu (por. uwagi o 'posagu naszych ojców': 'Składał się on z trzech części: z jednogłośności wymaganej przy wyborze zwierzchnika państwa; z prawa, jakie każdy posiadał do sprzeciwienia się woli narodu; z legalnej, przez konstytucję nadanej obywatelom, możliwości stania po stronie oponenta i zawiązania konfederacji ku obronie idei przez niego głoszonej' — XIV.379).

30. Jednostka ma prawo sprzeciwu wobec woli większości (por. *ibidem*).

31. Własność nie powinna należeć do całej jednostki, lecz do niej jako pewnej osobowości (por.: 'Własność przywiązana być powinna do ducha, nie do ciała' — XI.285).

2.5. Dobro i zło

32. Są dobra różnej wielkości; należy je od siebie dokładnie oddzielać (por. przypowieść o dobrach — XII.189).

33. Zasługą może być tylko taki czyn, którego dobro jest uświadamiane przez działającego (por.: 'Człowiek, gdy z wiedzą skutków [...] czyni, ma dopiero pełną zasługę' — XII.363).

34. Wolność nie jest dobrem bezwzględny; jest tylko środkiem do innych dóbr (por.: 'Walczyć za wolność [...] to tak, jak gdyby dwóch ludzi walczyło o flet, a jeden z nich tylko był muzykantem' — XI.301).

35. Oszczerstwo, obłuda i nieodpowiedzialność za słowo — są złem (por. przypowieść o uzdrowicielu — XII.362, o pustelniku — XII.365, a także uwagi o enocie — XI.219).

36. Waleczyć ze złem powinno się w imię dobra (por. przypowieść o złu XII.187).

3. KRYTYKA

Poszczególne punkty powyższej rekonstrukcji doktryny genezyjskiej mają różny status metodologiczny. Część z nich — mianowicie (1)-(14), (17), (18), (25); (32) — wygląda na tezy o faktach; część — mianowicie (15), (16), (19)-(24), (29)-(31) i (33)-(36) — to raczej kwalifikacje lub normy etyczno-prakseologiczne.

Jeśli doktryna genezyjska pretenduje do racjonalności, to można postawić wobec jej całości pytanie o zgodność wewnętrzną i zasadność, wobec jej części faktualnej — o prawdziwość, a wobec części etyczno-prakseologicznej — o słusność.

3.1. Zgodność

A. Jeśli w tezie (7) giniecie, utracę struktury przez materię, uznamy za jej zniszczenie, to teza (7) przeczy tezie (6).

B. Tezie (9) przeczy teza (10).

C. Normy (21)-(23) ograniczają normę (19).

D. Normy (26) i (30) stawiają pod znakiem zapytania możliwość realizacji normy (29).

3.2. Zasadność

E. Teza (10) jest przyjęta na tej podstawie, że konsekwencja jej negacji byłby amoralizm.

F. Uzasadnienie tezy (11) — «tytułowej» tezy doktryny genezyjskiej — sprowadza się do stwierdzenia, że tylko ta teza naprawdę wyjaśnia to, co się dzieje w świecie.

G. Uzasadnienie podane w związku z tezą (13) jest w istocie uzasadnieniem wiary w tę tezę.

H. Przesłanką przyjęcia normy (19) jest koniunkcja tezy (8) i nie sformułowanej *explicito* normy, że powinno się kochać wszystko, co jest konieczne.

3.3. Prawdziwość/słusność

I. Spośród tez faktualistycznych na stosunkowo najhardziej prawdopodobne wyglądają tezy (3), (4), (8), (10) i (25). Najhardziej wątpliwe natomiast są tezy (5) i (11).

J. Najwięcej przemawia za słusnością norm (15)-(17), (23) i (33)-(35). Wydaje się zaś, że najmniej słusną jest norma (19). Nb. formułując normę (24) Słowacki dotyka bardzo ważnej i nieczęsto podnoszonej sprawy wzajemności w zobowiązaniach moralnych.

4. REKONSTRUKCJA

Podajmy teraz zdemetaforyzowaną już doktrynę genezyjską następującej procedurze analitycznej: idealizacji. Usunąć, po pierwsze, te idee, które należą do socjologii, tj. tezę (3), oraz pedagogiki, tj. tezy (14)-(17). Usunąć, po drugie, idee niespójne, oraz takie, które są tylko konsekwencjami ogólniejszych. Lista 36 tez ulegnie w ten sposób trzykrotnej redukcji.

4.1. Epistemologia

1. ŹRÓDŁEM WIEDZY JEST NATCHNIENIE (*MISTYCYZM*). Dokładniej: źródłem rzeczywistej wiedzy jest natchnienie.

2. WIEDZA JEST JĘZYKOWO NIEWYRAŻALNA (*AKONCEPTUALIZM*). Dokładniej: rzeczywista wiedza jest językowo niewyrażalna w sposób ścisły.

3. JĘZYK WYPACZA POZNANIE (*DELUZJONIZM*). Dokładniej: język wypacza obraz postaci (*scil.* duchai) rzeczywistości.

4.2. Ontologia

4. ŚWIAT JEST NIEZNISZCZALNY (*INFINITYZM*). Dokładniej: tworzywo świata jest niezniszczalne.

5. ŚWIAT SIĘ NIEUSTANNIE ZMIENIA (*WARIABILIZM*). Dokładniej: postać tworzywa świata się nieustannie zmienia.

6. ZMIANY PODLEGAJĄ STAŁYM PRAWOM (*DETERMINIZM*). Inaczej: zmiany postaci rzeczywistości są celowe — czyli zmierzają ku czemuś (*FINALIZM*). Dokładniej: zmiany postaci rzeczywistości zmierzają ku stanowi określёнemu przez prawa.

4.3. Antropologia

7. LUDZIE NIE SĄ RÓWNI (*ELITARYZM*). Dokładniej: ludzie nie są równi pod względem rodzaju (*scil.* duchaj).

8. RODZAJ JEDNOSTKI JEST OKREŚLONY PRZEZ JEJ OSOBOWOŚĆ (*WITALIZM*). Dokładniej: rodzaj jednostki jest zasadniczo określony przez jej osobowość.

9. OSOBOWOŚĆ JEDNOSTKI JEST TRWAŁA (*INERCJALIZM*). Dokładniej: osobowość jednostki jest względnie trwała.

4.4. Aksjologia

10. WARTOŚCI — DOBRA I NAKAZY — NIE SĄ RÓWNOWAŻNE (*GRADUALIZM*). Dokładniej: pewne dobra (*scil.* względne) są tylko środkiem do rzeczywistnienia innych (bezwzględnych) dóbr.

11. NAJWIĘKSZYM DOBREM JEST NARÓD (*NACJONALIZM*). Dokładniej: trzeba być gotowym do poświęceń na rzecz narodu — nawet do poświęcenia własnej wolności.

12. NAJWYŻSZYM NAKAZEM JEST MIŁOŚĆ POWSZECHNA (*PANALTRUIZM*). Dokładniej: najwyższym nakazem jest miłość do wszystkich koniecznych postaci rzeczywistości i wszystkich ludzi o godnej osobowości.

5. KONKLUZJE

Jeśli dokonana rekonstrukcja jest poprawna, to doktrynę genocyjską można ostatecznie zredukować do koniunkcji umiarkowanych odmian: (a) epistemologicznego deluzjonizmu, (b) ontologicznego determinizmu (*resp.* finalizmu), (c) antropologicznego inercjalizmu i (d) aksjologicznego panaltruizmu. Doktryna Słowackiego dzieli z tymi rozwiązaniami ich ideologiczne walory — ale i teoretyczne komplikacje.



Kazimierz Twardowski (1866–1938)



Kazimierz Twardowski
Medal honorowy prof. Władysława Witwickiego (1930). Zbiory prywatne

II. FILOZOFIA DESKRYPTYWNA KAZIMIERZA TWARDOWSKIEGO

Człowieka nauki żadne nie śmiały olśniewać powagi; jego
badani żadne nie powinny zaniedbać tradycje.

Kazimierz Twardowski¹

I. WSTĘP

Od kilkudziesięciu lat utrzymuje się w Polsce legenda o Kazimierzu Twardowskim: legenda rozpowszechniona przede wszystkim przez jego uczniów. Legenda ta ma dwa składniki. Zgodnie z nią Twardowski — po pierwsze — przełożył niewdzięczną robotę w Polsce nad pewną sławę w Austrii czy w Niemczech.² Po drugie — porzucił pracy naukowej i poświęcił się prawie wyłącznie pracy nauczycielskiej.

Jeszcze w 1936 roku Tadeusz Kotarbiński pisał: 'Linia [...] żywota profesora Twardowskiego — to obraz rezygnacji z wielkiej kariery naukowej w środowisku niemieckim i poświęcenie swych sił sprawie nauczycieli w Polsce' (1936, s. 898; por. też: 1938, s. 926).³ Roman Ingarden dodawał w 1938 roku: 'We Lwowie "trzeba się było cofać, zaczynać *ab ovo*, wiele rzeczy prymitywizować' (1938, s. 25). Dwadzieścia lat później, w 1959 roku, Kotarbiński mówił jeszcze dobitniej: 'Kiedy Twardowski "przybył do Lwowa, nie funkcja naukowa, badawcza, lecz funkcja nauczycielska, szkolna, nierozdzielnie spleciona z funkcją organizatora, stała się rdzeniem i ośrodkiem jego profesury [...]. Nowej twórczości badawczej potem już nie było, tak dalece przejął się nauczaniem i kierownictwem [...]. Przestał produkować teorie, oddał się uprawianiu umysłów' (1959, s. 2). Wtórował mu Kazimierz Ajdukiewicz: 'Twardowski "nie był twórcą naukowym o bogatym dorobku, który by olśniewał wielkimi pomysłami, wytyczającymi drogę dalszym osiągnięciom.'⁴

¹ Słowa te wypowiedział K. Twardowski w 1905 roku, z okazji doktoratu jednego ze swoich uczniów (zob.: Świątek 1978, s. 20).

² Równie często powtarzana, co niezasadniona, jest opinia, że główną przyczyną K. Twardowskiego jest napisana „O treści i przedmiocie przedstawień” (zob. m.in.: Skolimowski 1962, s. 31; ostatnio: Szustka 1979, s. 35). Być może wiąże się to stąd, że została ona oceniona za granicą dość wczesnie jako niewątpliwie jedna z najbogatszych w pomysły rozpraw w obszarze całej filozofii współczesnej (Pindley 1963, s. 8), a zarazem była przez wiele lat jedyną pracą K. Twardowskiego znaną szerzej w Europie zachodniej.

³ T. Kotarbiński — nawiasem mówiąc — najwyżej ocenił „Wyobrażenia i pojęcia”, „pracę jego główną w grupie dzieł poświęconych temu właśnie tematowi i pokrewnym” (1937, s. 4).

⁴ Źródło tego sarkazmu — w najlepszym razie — w hiperkrytycyzmie K. Twardowskiego (zob.: Skolimowski 1962, s. 27).

Wielkość Twardowskiego nie tyle leży więc na polu jego własnych osiągnięć naukowych. Leży ona raczej w innych [poza naukowych] dziedzinach Jego działań. ności' (1959, s. 29; por. też: Skolimowski 1962, s. 33, 39).

Sam Twardowski pisał w liście do brata Juliusza w 1922 roku: 'Jest to [...] moim marzeniem, aby nic innego nie robić, jak czytać i pisać. Musi to pozostać dla mnie marzeniem, albowiem o przeniesieniu się w stan spoczynku wobec dzisiejszych poborów emerytalnych [...] niepodobna myśleć [...]. Więc trzeba pchać dalej taczę wykładów, ćwiczeń, posiedzeń, konferencji, egzaminów itd. Wprawdzie wykłady i ćwiczenia sprawiają mi zawsze wielką satysfakcję, ale odczuwam stale przykrość niemalą, że zajęcia nauczycielskie i związane z czynną profesurą obowiązki nie pozwalają mi prawie na pisanie książek' (1922b, s. 143).

A jednak *maior reverentia ex longinquo*. Szczegółowa analiza pisarskiego dorobku Twardowskiego ukazuje rzeczywistą wielkość jego dokonań badawczych i pozwala rozstać się z tym, na zawsze z krzywdzącą legendą, że jego dorobek naukowy jest niewspółmiernie niski w porównaniu z dorobkiem nauczycielskim.

2. METAFIZYKA

2.1. Byty

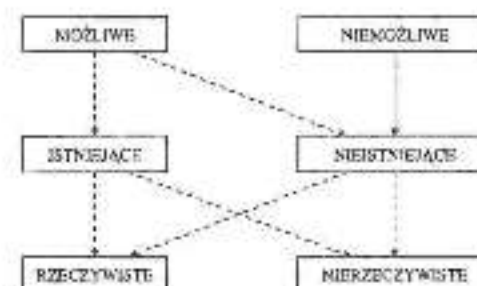
Są dwie współzawodniczące ze sobą hipotezy metafizyczne, zdające sprawę z różnorodności świata (1911c, s. 88).⁵ Zgodnie z pierwszą — są różne rodzaje istnienia. Zgodnie z drugą — jest jeden rodzaj istnienia; różne są byty (bytności, przedmioty) (1911c, s. 129). Ponieważ nie ma dotąd rzeczowego rozstrzygnięcia sporu, należy przyjąć rozwiązanie prostsze — tj. drugie, zwłaszcza że 'choćby nawet były różne rodzaje i sposoby istnieć, to zawsze byłoby jakieś wspólne pojęcie istnienia [...] w najogólniejszym znaczeniu' (1911c, s. 89). Będzie się zatem mówiło jedynie o kategoriach egzystencjalnych, metafizycznych i ontologicznych bytów.⁶

Ze względu na kategorię egzystencjalną (ale nie: sposób istnienia, bo ten jest jeden) wśród bytów wyróżniają się przede wszystkim: byty możliwe i niemożliwe (np.: nieważkie ciało, ukośnokątny kwadrat, mówienie stoma językami równocześnie) (1894, s. 20; 1898a, s. 168; 1911c, s. 129; 1912a, s. 227); następnie byty istniejące (faktyczne, naprawdę istniejące, niezależnie od woli tego, kto je sobie wyobraża lub o nich sądzi, obiektywne, właściwie istniejące) i nieistniejące (feco-

mentalne, fikcyjne, intencjonalne⁷, myślowe, tylko pomyślane, tylko przedstawione, zależne od woli tego, kto je sobie wyobraża lub o nich sądzi — np.: koło jako figura geometryczna, złota góra, kwadratowe koło) (1894, s. 26, 33; 1911c, s. 78, 79, 82; 1912a, s. 234; 1925, s. 267, 268); wreszcie byty rzeczywiste (realne — np.: ostry ion, drzewo, smutek) i nierzeczywiste (nierealne — np.: nieobecność, możliwość, przestrzeń) (1894, s. 30; 1911c, s. 155).⁸

Tu, czym się różnią od siebie wyszczególnione rodzaje bytów (a w szczególności byty istniejące od nieistniejących), nie da się upisać (ponieważ istnienie nie jest własnością) (1925, s. 267); trzeba więc poprzestać na stwierdzeniu, że wszystkie byty niemożliwe są nieistniejące — natomiast byty rzeczywiste i nierzeczywiste mogą być zarówno istniejące, jak i nieistniejące — oraz na podaniu odpowiednich przykładów (egzemplifikacji).⁹

DIAGRAM 5.
BYTY



⁷R. Ingarden pisał w 1938 roku: 'Twardowski [...] nie był skłonny uznawać istnienia przedmiotów czysto intencjonalnych; mówił tylko, że "są przedmiotami". Co to miało znaczyć, tego niepodobna się było jednak dowiedzieć. Mówię o tym na podstawie szeregu rozumów, jakie z Twardowskim przeprowadziłem na ten temat w latach trzydziestych' (1931, s. 181). Jest to zaskakująca uwaga; można mieć wątpliwości, czym było dla K. Twardowskiego istnienie, ale nie czym był przedmiot (tj. to, co przedstawialne) (1894, s. 31; por. też: Ingarden 1966, s. 25).

⁸Mamy tu: realność = rzeczywistość ≠ istnienie. Ścisłe biorąc u K. Twardowskiego jest: realność ≠ rzeczywistość = istnienie (por. też: Husserl 1900/1901.II, s. 134-135; Biegański 1912, s. 219; Blumstein 1928b, s. 373; Findlay 1933, s. 12-13; Bakies 1975, s. 18). Twardowski mówi bowiem: 'Realność przedmiotu nie ma nic wspólnego z jego istnieniem. Tak [...] jak przedmiot realny może nie istnieć, a i tym samym nie istnieć, tak samo coś nierealnego może być to istnieć, bądź nie istnieć' (1911c, s. 84, 89; por. też: 1925, s. 266). Zarazem okazuje się, że być istniejącym i rzeczywistym — to to samo (1907, s. 198; 1910a, s. 40). 'Wszystkie przedmioty dzięki namemu są istniejące, rzeczywiste i na tylko pomyślane, tylko przedstawione, nie istniejące' (1925, s. 268).

⁹Z tego, że zdaniem K. Twardowskiego 'istnienie nie tylko to, co aktualne, lecz również to, co możliwe' (citi. Biegański 1984, s. 320), wolno wnosić, że bytom istniejącym przysługują co najmniej właściwości czasowe. Na podstawie przykładów przedmiotów stałych i niestabilnych można sądzić, że kryterium tego podziału jest trwałość, tj. możliwość istnienia odrębnego (por.: Blumstein 1928b, s. 373-374). Ale np. J.N. Findlay uważa, że realność u K. Twardowskiego jest tożsama z subsystencją u A. Meinonga (1933, s. 13).

⁵W miedziale tym — i następnych — odsyłać bibliograficznie nie pociągające w zdaniu, w który występują, (przez żadne zawiesko, odnoszą się do prac właśnie omawianego filozofa). Obszerną bibliografię K. Twardowskiego zestawia D. Greenska (1938).

⁶K. Twardowski wyraźnie przeciwstawia sobie różne podziały bytów, ale nie posługuje się terminami „kategoria egzystencjalna” i „kategoria metafizyczna”.

Powyższe kategorie egzystencjalne krzyżują się z kategoriami metafizycznymi bytów, tj. z podziałami bytów na jednostkowe i ogólne, proste i złożone, cielesne (fizyczne, materialne, zmysłowe) (1920, s. 350) i duchowe (psychiczne).

Byt jednostkowy (np.: wszechświat, dzieła który poprzedził bitwę pod Maratonem, liczba tysięcy) (1898a, s. 184, 188) jest to byt, który poza składnikami (częściami, elementami) wspólnymi wielu bytom, ma co najmniej jeden składnik swoisty (niewspólny z żadnym innym bytem) (1894, s. 86). Byt ogólny (np. liczba w ogóle, trójkąt w ogóle, sąd w ogóle) (1911c, s. 27) jest to zbiór składników wspólny wielu bytom — przedstawiony (wyobrażony lub pojęty) jako pewna jednolita całość.

Byt prosty (np.: współistnienie, równość, byt duchowy?) jest to byt już dalej nierozkładalny (nieanalizowalny, nie dający się rozczłonkować) (1894, s. 39, 44, 76). Byt złożony (np. ciąg liczb) (1894, s. 58) jest bytem, w którym da się wyodrębnić składniki prostsze. Jeżeli za składniki danego bytu uzna się także poszczególne stosunki, w których pozostaje on do innych bytów (a nie ma podstaw, by tak nie zrobić), to można mówić jedynie o bytach względnie prostych (1925, s. 262); bytów bezwzględnie prostych przy takim założeniu w ogóle nie ma (1894, s. 77). Byty proste i złożone należy odróżnić od bytów przedstawionych (odpowiednio) jako proste lub jako złożone (np. przedmiot wyobrażenia spostrzegawczego światła po wyjściu z ciemni na jasne słońce jest w pierwszej chwili przedstawiony jako prosty, choć w istocie jest bytem złożonym — bo można w nim wyróżnić m.in. barwę i natężenie) (1894, s. 56).

Byt cielesny (np. czykolwiek mózg) jest to byt rozciągły przestrzennie — spostrzegalny zmysłowo (1897a, s. 94-95). Byt duchowy (np. dowolny stan świadomości) pozbawiony jest rozciągłości przestrzennej i dostępny jest tylko samospostrzeżeniu (doświadczeniu wewnętrznemu, introspekcji) (1913, s. 257, 261).

Każdy byt — ze względu na kategorię egzystencjalną i metafizyczną — jest jednolity (zspólną) całością, której przysługują (w której tkwią, którą tworzą, która posiada) różne właściwości (każdy byt jest tych właściwości zbiorem, kompleksem, nośnikiem, czymś — co je łączy, zspala) (1894, s. 20, 74). To, co się w danym bycie da wyróżnić, jest jego składnikiem: częścią konkretną, wyróżnialną w sposób rzeczywisty, lub częścią abstrakcyjną, wyróżnialną tylko myślowo (1894, s. 40). Całość i przysługujące jej właściwości pozostają do siebie w stosunku własności. Właściwości różnych rzędów (a więc właściwości całości — w tym jej jednolitość — właściwości właściwości itd.), stosunki między nimi oraz (stosunki) własności są składnikami danego bytu: pierwsze — materialnymi, drugie i trzecie — formalnymi; wszystkie zaś — abstrakcyjnymi.¹⁰

¹⁰ „Skoro [...] s. Twardowskiego [...] [właściwości] [...] są też częściami przedmiotu” (Bakies 1996, s. 183) i: „abstrakcyjnymi”, to przymiotnik „abstrakcyjny” jest to predykatem modyfikującym.

Są trzy główne kategorie ontyczne bytów: rzeczy (istności) i cechy (np. barwa); stany (np. ruch, działalność, samobójstwo) i czynności (np. pisanie) (1894, s. 64-65; 1911c, s. 131); na koniec stosunki (np. bycie barwnym) (1911c, s. 48, 133, 144). Zjawiska (np.: grzmot, błyskawica, pożar) (1911c, s. 133) można uważać za rodzaj bądź rzeczy, bądź stanów.

Spśród stosunków logicznie fundamentalne są następujące: (a) tożsamość (identyczność) realna (danego bytu z nim samym) (1911c, s. 139) i logiczna (dwóch bytów oznaczanych przez to samo pojęcie) (1911c, s. 142); (b) równość — czyli tożsamość pod wszystkimi względami, z wyjątkiem położenia czasowo-przestrzennego — jakościowa (np. dwu barw) i ilościowa (np. dwu liczb); (c) podobieństwo — czyli tożsamość pod mniejszą liczbą względów niż równość (np. dwu braci bliźniaków) i różność, a w tym następstwo czasowe; (d) zgodność — czyli możliwość współistnienia (np. tego, że Adam Mickiewicz napisał *Balladę* — z tym, że Lwów leży nad Wisłą) (1925, s. 274) — i wykluczanie się (np. nieparzystość jakiejś liczby z jej podzielnością przez dwa) (1911c, s. 157); (e) zależność — czyli konieczność współistnienia — logiczna (np. między trójkątnością i trójbocznością) (1911c, s. 158) i fizyczna, a w tym przyczynowo-skutkowa (np. między tarcieciem dookoła osi i jej rozgrzaniem się) (1911c, s. 137), w szczególności zaś związek środek-cel (np. między pracą a osiągnięciem zadowolenia) (1911c, s. 166); (f) przysługiwanie (inherencja) właściwości (akcydensu) względem podłoża (substancji) (np. palenie się — względem ognia) (1911c, s. 168); na koniec (g) podporządkowanie (subsumpcja) jednego zbioru względem innego (np. metali względem pierwiastków) (1911c, s. 172).

Istnienie (zachodzenie) stosunku jest niezależne od istnienia jego członów; stosunek może zachodzić nawet wówczas, gdy jeden albo oba członki nie istnieją (np.: przedstawianie sobie — albo nazywanie — przez kogoś złotej góry, bycie złotej góry częścią stanu że ona nie istnieje, większość między liczbą cztery a liczbą trzy) (1894, s. 23, 1925, s. 264; por. też: Ingarden 1966, s. 27; Grossmann 1977, s. XIV-XV, XX).¹¹

2.2. Czynności i wytwory

Niektóre stany — mianowicie czynności — są powiązane z pewnymi zjawiskami i rzeczami w szczególne pary; czynności (akty, funkcje, procesy) (1898a, s. 121)

¹¹ Inaczej interpretuje K. Twardowskiego B. Bakies. Według niego K. Twardowski uważa, że „uznając relację między stanem a jego członami” (Bakies 1975, s. 42). W szczególności „relacja nie istniałaby silniej niż jej członki. Mogę bowiem: (a) uznać relację między przedmiotami istniejącymi (wtedy istnieje ona tak, jak członki); (b) przedstawić sobie relację między członkami istniejącymi (wtedy istnieje ona silniej od członków); (c) przedstawić sobie relację między przedmiotami nieistniejącymi (por.: „Posejdon jest bogiem morza”) (wtedy zarówno członki, jak i sama relacja mają to samo istnienie intencjonalne)” (Bakies 1975, s. 45). Przy takim ujęciu K. Twardowski musiałby jednak zaprzeczyć z poglądu, że jest tylko jeden sposób istnienia.

i wytwory (krystalizacje, obiekty immanentne, produkty, przedmioty wewnętrzne, rezultaty) (1911c, s. 16, 20, 214).

Wytwory są to mianowicie byty, które powstają dzięki określonym czynnościom.

Są wśród nich wytwory względnie nietrwałe, które dają się oddzielić od odpowiednich czynności tylko myślowo (za pomocą abstrakcji) (1913, s. 241; 1924, s. 311), oraz wytwory względnie trwałe.

Wytwory czynności cielesnych (aktów fizycznych) — tj. wytwory cielesne — bywają nietrwałe (np.: krzyk jako wytwór mimowolnego krzyczenia, skok jako wytwór skakania, zwrot jako wytwór zwracania) (1912a, s. 217, 218, 221) lub trwałe (np.: odcisk jako wytwór mimowolnego odciskania, spłot jako wytwór mimowolnego splatania, druk jako wytwór drukowania) (1912a, s. 227); te drugie — w przeciwieństwie do pierwszych — istnieją dłużej niż czynności, które je wytworzyły. Wszystkie wytwory czynności duchowych (aktów psychicznych) — tj. wytwory duchowe¹² — są nietrwałe (por.: myśl jako wytwór myślenia, uczucie jako wytwór odczuwania, postanowienie jako wytwór postanawiania) (1912a, s. 221).

Niektóre czynności są skierowane ku pewnym bytom. Byty — w szczególności rzeczy — ku którym skierowane są jakieś czynności cielesne, są tworzywem (materialem) tych czynności (np. piasek, w którym ktoś odcisnął odcisk) (1912a, s. 228–229). Wytworem czynności cielesnej skierowanej ku pewnemu tworzywu nie jest samo to tworzywo, lecz jego nowy — powstały dzięki tej czynności — układ (postać, przekształcenie, przeobrażenie, rozmieszczenie): wytwór skierowanej czynności cielesnej tkwi w jej tworzywie.

Byty, ku którym skierowane są jakieś czynności duchowe, są przedmiotem (obiektem transcendentnym, przedmiotem zewnętrznym) tych czynności (np. krajobraz, który sobie ktoś wyobraził). Czynności skierowane ku pewnym przedmiotom są aktami intencjonalnymi.

Wytwory trzeba odróżnić od niby-wytworów (*quasi-rezultatów*), a więc od bytów, które są podobne do wytworów pewnej czynności (np.: rysunek układu żyłek liścia, naturalny spłot włókien, kreski na powierzchni kamienia szlifowanego), ale *de facto* powstały nie dzięki owej czynności, tylko w inny sposób (1912a, s. 237).

Za odróżnieniem czynności od wytworów przemawiają m.in. dwie okoliczności. Po pierwsze, jak już wspomniano, niektóre wytwory istnieją dłużej niż czynności, dzięki którym powstają — mianowicie wytwory względnie trwałe. Po drugie, niektóre właściwości wytworów nie przysługują czynnościom, które te wytwory wytworzyły (np.: określanie pojęcia nie jest określaniem pojmowania,

¹² K. Twardowski uważał, że jego termin „wytwór duchowy (psychiczny)” można identyfikować z Dilltheyńskim terminem „wytwór ducha ludzkiego” (1912b, s. 19).

niespełnione hywa marzenie — nie zaś czynność marzenia, niespełnione może być pytanie — a nie stawianie pytania).

2.3. Składniki świadomości

„Całym życiem umysłowym człowieka rządzą pewne prawa, które po części sięgają także w zakres życia cielesnego. Najważniejsze z nich są [...] (prawa ujawniania, wprawy, znużenia i kojarzenia):

(1) Każdy stan umysłu, każda czynność ma skłonność do ujawnienia się na zewnątrz.

(2) Każdy objaw życia umysłowego stwarza na przyszłość gotowość do występowania objawów takich samych [...].

(3) Każdy objaw trwający ponad pewną miarę albo powtarzający się zbyt często lub w zbyt krótkim odstępie, czyni umysł na pewien czas albo na zawsze niezdolnym do powtórzenia się tego objawu [...].

(4) Jeżeli dwa lub więcej objawów życia umysłowego występuje razem, wtedy w przyszłości wystąpienie jednego z tych objawów pociąga za sobą wystąpienie także objawów przedtem z nim połączonych [...]” (1899c, s. 430–431).

Empirycznymi składnikami świadomości (psychiki, życia duchowego) (1899c, s. 429–430; 1911c, s. 12, 13, 91; 1913, s. 243) — faktami psychicznymi — są (dające się tylko myślowo oddzielić od siebie) czynności duchowe i ich wytwory.¹³ Źródłem poznania faktów psychicznych nie są zmysły, lecz samoświadomość. W taki — bezpośredni — sposób poznawalne są tylko stany *własnej* świadomości.

Podstawowym rodzajem czynności duchowych jest przedstawianie sobie (uprzytamianie sobie, uobecnianie sobie, zwracanie uwagi) (1911c, s. 45). Jest ono niezbędnym warunkiem wszystkich innych — wtórnych — rodzajów czynności duchowych (1898a, s. 134; 1898c, s. 40–41), w szczególności: sądzenia (konstatowania, wydawania sądów) (1898a, s. 150; 1912a, s. 53), odczuwania (doznawania, użycia, żywienia, uczucia) (1911c, s. 12) i postanawiania (objawów woli, podejmowania postanowień, wybierania) (1898a, s. 150; 1911b, s. 34, 38). Z kolei sądzenie jest niezbędnym warunkiem odczuwania¹⁴ — w każdym razie przekonaniowego (1906a, s. 411 i nn.) — i postanawiania.

Przedstawianie sobie, sądzenie (i rozumowanie) są rodzajami myślenia; stanowią kolejno: myślenie o czymś (np. o Sfinksie); myślenie, że coś jest (np., że ktoś

¹³ Wytwory aktów psychicznych zostaną niżej ułożone z treściami tych aktów — i przeciwstawione przedmiotom, z których tylko niektóre są składnikami świadomości. K. Twardowski (podobnie jak F. Brentano) był więc realistą ontologicznym (por.: Skolimowski 1967, s. 33, 35).

¹⁴ K. Twardowski wyróżniał siedem rodzajów uczuć (podobno stopniowalnych pod względem siły): sensorytywne (zmysłowe), estetyczne, intelektualne (logiczne, przekonaniowe), altruistyczne, etyczne, religijne i inoptyczne (1899a, s. 446; 1899c, s. 433; 1906a, s. 412).

jest osobą godną zaufania); wreszcie myślenie nad czymś (np. nad rozwiązaniem zagadki) (1898c, s. 39; 1911c, s. 45, 53; por. też: 1910a, s. 424).

Wszystkie — i tylko — wtórne czynności duchowe są dwubiegowe (1898c, s. 41). Dodatkimi czynnościami są: uznawanie (bycie przekonany, bycie przeświadczonym, stwierdzanie duchowe, stwierdzanie subiektywne, uważanie, wterzenie) (1900b, s. 328; 1911c, s. 67, 68, 75), odczuwanie przyjemności (cieszenie się) i pożądanie (chęć, chcenie, postanawianie, pragnienie, zamierzanie, życzenie) (1905, s. 130). Ujemne czynności — to odpowiednio: odrzucanie (zaprzeczanie), odczuwanie przykrości (martwienie się, obawianie, przerażanie się) i wzdraganie się (niechcenie) (1913, s. 243).

Zarówno podstawowe, jak i wtórne czynności duchowe są aktami intencjonalnymi: wymagają jakiegoś przedmiotu (1911c, s. 77).

Warunkami duchowymi czynności duchowych są przysposobienia (dyspozycje, gotowości, nawyki, sprawności) (1898a, s. 195; 1911c, s. 215; 1913, s. 244): zdolność (dyspozycja intelektualna), czyli przysposobienie do przedstawiania sobie — w szczególności zmysł (spostrzegawczość), czyli przysposobienie do wyobrażania sobie spostrzegawczego (1911c, s. 47; 1913, s. 251) i jego spotęgowanie, czyli uwaga (1905, s. 130); pamięć, czyli przysposobienie do wyobrażania sobie odtworczego, wyobrażenia (fantazja); umysł, czyli przysposobienie do pojmovania (1905, s. 130; 1911c, s. 46); rozum (dyspozycja kognitywna, dyspozycja poznawcza, wiedza, rozsądek, zbiór wiadomości, zbiór przekonań) (1895, s. 345; 1898a, s. 196; 1911c, s. 36, 93, 215; 1913, s. 255), czyli przysposobienie do prawdziwego (1911c, s. 7) sądzenia na podstawie pamięci (1925, s. 246); skłonność (dyspozycja emocjonalna, humor, nastrój, usposobienie — w tym: dla uczuć estetycznych — smak, a dla uczuć etycznych — sumienie) (1905, s. 130), czyli przysposobienie do odczuwania (1911c, s. 98); wola (dyspozycja wolicjonalna, chcenie), czyli przysposobienie do postanawiania (1905, s. 130).

Przysposobienia są tylko hipotetycznymi składnikami świadomości. Zgodnie z prawem wprawy zakłada się, że zajęcie każdego faktu psychicznego pozostawia po sobie dyspozycję do jego powtórzenia (1911c, s. 215).

2.4. Czynność, treść i przedmiot przedstawienia

Wytworem czynności przedstawiania sobie jest treść przedstawienia (obraz duchowy, przedmiot przedstawiony — w sensie modyfikacyjnym) (1894, s. 14, 1911b, s. 13). Treść jest tym, co jest przedstawione w danej czynności: przedstawieniem przedmiotu (por.: Flis 1978, s. 87), ale przedstawieniem jako wytworem tej czynności przedstawiania sobie (por.: Flis 1978, s. 89). Przedmiot tej czynności (przedmiot, do którego ona czynność się odnosi, który do niej przynależy, przed-

miot przedstawiony w sensie determinacyjnym) (1894, s. 83), jest przedstawiony przez jej treść.¹⁵

Każde przedstawienie (jak zauważył René Descartes) (1894, s. 17, 22), ma (wbrew Bernardowi Bolzanowi) dokładnie jeden przedmiot. (Przedmiot przedstawiony przez każde przedstawienie jest przedstawiony jako jeden. Nie ma przedstawień bezprzedmiotowych. Myśleć o niczym nie można (1894, s. 75, 83; 1911c, s. 48).)

Każdy byt może stać się przedmiotem przedstawienia — w tym także byt niemożliwy, nieistniejący i nierzeczywisty (1894, s. 31).

Składnikami treści przedstawienia nie są składniki przedmiotu przedstawianego, lecz (współ)przedstawienia tych składników — których ona jest połączeniem (zbiorem, ogółem) — oraz stosunki między (współ)przedstawieniami; składniki przedmiotu przedstawienia nie pozostają do treści przedstawienia w stosunku własności: nie przysługują jej.

Składniki przedmiotu przedstawienia (współ)przedstawione przez treść są cechami przedmiotu (1894, s. 35, 36, 68). Nie wszystkie składniki przedmiotu są cechami, ale wszystkie — znane — składniki mogą nimi się stać (1894, s. 71). Nigdy przedmiot nie jest przedstawiony (wyobrażony) w całości (1899b, s. 44), ale jednolitość przedmiotu przedstawienia jest zawsze jego cechą (1894, s. 75).

Niektóre przedstawienia (np.: przedstawienie kraju bez gór, oka człowieka, ojca Sokratesa) (1894, s. 77-70) wymagają współdziałania przedstawień pomocniczych. Przedstawienia pomocnicze (gór, człowieka, Sokratesa) nie są częścią treści przedstawienia, z którym współdziałają (1894, s. 81).

Za rzeczywistą (realną), a nie tylko myślową (logiczną) różnicą czynności, treści i przedmiotu przedstawienia przemawia m.in. okoliczność, że należą one niekiedy do różnych dziedzin bytu. I tak, po pierwsze — treść przedstawienia jest bytem istniejącym zawsze, jeżeli bytem istniejącym jest czynność przedstawiania sobie — przedmiotem przedstawienia może natomiast być zarówno coś istniejącego, jak i nieistniejącego, a nawet niemożliwego (istnienie treści nie warunkuje więc istnienia przedmiotu). Po drugie — czynność przedstawiania sobie jest zawsze bytem rzeczywistym, treść — bytem nierzeczywistym; natomiast przedmiot — znów czasem jest czymś rzeczywistym, a czasem nierzeczywistym. Po trzecie — przedstawienia o różnych treściach (np. przedstawienie miasta położonego na miejscu rzymskiego Juvavum i przedstawienie miejsca urodzenia Wolfganga Amadeusa Mozarta), mogą mieć ten sam przedmiot (1894, s. 26). Po czwarte — "przedmiotowi przedstawienia przysługują własności, których nie może posiadać treść. Przedmiot przedstawienia złotej góry (np.) jest rozciągły, złoty, większy lub mniej-

¹⁵ Jak trafnie zauważył K. Pomian, rozróżnienie: czynność-treść-przedmiot (przedstawienia) "wprowadza [...] wyraźne granice między rzeźną grupą dyscyplin: psychologią, która bada akty, logiką [...] i innymi naukami, które badają treści, metafizyką, która bada przedmioty" (1973, s. 45).

szy od innych gór. Własności te i stosunki nie przysługują oczywiście treści przedstawienia złotej góry' (Blaustein 1928a, s. 13).

To ostatnie dowodzi, że każde przedstawienie ma co najmniej jeden przedmiot — że nie ma przedstawień bezprzedmiotowych. Każde przedstawienie ma zarazem co najwyżej jeden przedmiot — nie ma przedstawień wielopredmiotowych. Gdyby było inaczej, a więc gdyby przedstawienia ogólne były zbiorem przedstawień jednostkowych, to wartość poznawcza przedstawienia ogólnego powinna pokrywać się z wartością poznawczą zbioru odpowiednich przedstawień jednostkowych. Z jednej strony bowiem nie o każdej właściwości przysługującej np. poszczególnym liczbom, dowiedzieć się można za pośrednictwem przedstawienia sobie liczby w ogóle; z drugiej zaś pewne właściwości przysługujące w sposób «oczywisty» trójkątowi w ogóle — np. to, że suma jego kątów wynosi 180° — nie byłyby w sposób dostatecznie uprawniony przypisane trójkątowi w ogóle na podstawie nie dającego się przecież wyczerpać (zawsze przecież tylko niezupełnego) zbioru jednostkowych przedstawień trójkątów (1894, s. 84).

2.5. Wyobrażenia i pojęcia

Są wśród przedstawień przedstawienia naoczne (obrazowe, plastyczne) (1911c, s. 46), czyli wyobrażenia (poglądy) (1901b, s. 148), i przedstawienia nienuczne, czyli pojęcia (pomyślenia).

Naoczność wyobrażeń polega na tym, że są one pogładowe (całościowe, jednolite, konkretne, nieodróżniewane, ściśle spojone, ściśle zespolone) i ogólnikowe (mętne; w terminologii Józefa Kremera: nierównomiernie). Pogładowe jest takie przedstawienie, że cechy jego przedmiotu są przez treść (współ)przedstawione w sposób nieodróżniewany — nie są w treści rozróżnione (np. wrażenia słuchowe odbierane przy spostrzeganiu dźwięków skrzypiec zlewają się; i choć niektórzy umieją odróżnić dźwięki skrzypiec od np. dźwięków fortepianu, nie rozróżniają składników tych dźwięków) (1898a, s. 139). Ogólnikowe jest takie przedstawienie, że wyraźnie (współ)przedstawione przez jego treść są tylko niektóre składniki przedmiotu przedstawienia (np.: w wyobrażeniu bólu zębów na ogół wyraźne jest uczucie bólu, niewyraźne zaś — wrażenie świderowania, szarpania; w wyobrażeniu malarza spoglądającego na stok pewnej góry wyraźne będą cechy kolorystyczne krajobrazu, a w wyobrażeniu handlarza drzewem — wysokość i grubość ruszających na tym stoku drzew; kiedy wyobrażamy sobie twarz pewnej osoby, rysy tej twarzy, np. kształt nosa, ust itp. — występują wyraźniej niż np. barwa oczu) (1898a, s. 139; 1899b, s. 49-50). Naocznie (czyli pogładowo i ogólnikowo) przedstawione być mogą tylko takie przedmioty, które są, były lub mogłyby być spostrzegane lub samospostrzeżone.

Wyobrażenia są spostrzegawcze, odtwórcze lub wytwórcze; pierwsze są pierwotne, pozostałe — pochodne (1911c, s. 47).

Wyobrażenia spostrzegawcze (np.: wyobrażenie właśnie widzianej pomarańczy, wyobrażenie właśnie słyszanej melodii, wyobrażenie właśnie przeżywanego gniewu) (1898a, s. 125, 131), są wyobrażeniami, do których dochodzi w czasie spostrzegania (1901b, s. 138).

Składnikami treści wyobrażenia spostrzegawczego są wrażenia zmysłowe lub elementy psychiczne. Wrażenia zmysłowe powstają jako bezpośredni skutek podnieć, działających na narządy zmysłowe (1898b, s. 431). Niektórzy (np. Aleksander Raciborski) podają w wątpliwość istnienie elementów psychicznych. Za tym, że poza wyobrażeniami obiektów fizycznych są jeszcze wyobrażenia obiektów psychicznych, przemawia m.in. istnienie pojęć takich obiektów; każde pojęcie — jak się jeszcze okaże — opiera się bowiem na wyobrażeniach (1898a, s. 130). I w wypadku wyobrażeń zewnętrznych, i w wypadku wyobrażeń wewnętrznych, zachowuje swą ważność formuła: *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu* (1898a, s. 121, 128; por. też: Łuszczewska 1977, s. 90).

Treść wyobrażenia spostrzegawczego jest zatem połączeniem (syntezą) pewnych składników: wyobrażenie zewnętrzne — połączeniem wrażeń zmysłowych; wyobrażenie wewnętrzne — elementów psychicznych. Na czym te połączenia polegają¹⁶ — trudno opisać; można tylko powołać się na ich przykłady (egzemplifikacje). Treść wyobrażenia spostrzegawczego bywa co najwyżej częścią treści spostrzeżenia; poza nią i wrażeniami w skład każdego spostrzeżenia wchodzi sąd o istnieniu przedmiotu wyobrażenia składowego. Spostrzeżenia są więc rodzajem sądów (1898c, s. 39).

Wyobrażenia odtwórcze (np.: wyobrażenie dawno wydanego — a nie podzielnego już — sądu, że Krakus jest postacią historyczną; wyobrażenie wzruszenia w chwili śmierci nie żyjącego już od dawna przyjaciela; wyobrażenie niegdyś słyszanej melodii) (1898a, s. 130; s. 1901b, s. 62), są odtworzeniem pamięciowym wyobrażeń spostrzegawczych.

W skład wyobrażenia wytwórczego — mimowolnego (np. wyobrażenia senne-go o smoku) (1901b, s. 62), lub dowolnego (np. wyobrażenia radości, którą byśmy odczuwali w chwili urzeczywistnienia naszych marzeń) (1898a, s. 131, 146) — wchodzi następujące czynniki (momenty): wyobrażenie podkładowe (substrat) (1898a, s. 153), a w szczególności wyobrażenie odtwórcze przedmiotu podobnego do tego, który ma być wyobrażony wytwórczo; wyobrażenie sądu orzekającego o przedmiocie odtwórczo wyobrażonym przysługiwanie właściwości, które mu *de facto* nie przysługują, lub nieprzysługiwanie takich, które mu przysługują; wreszcie wyobrażenie przedmiotu pierwotnie wyobrażonego wraz z właściwościami przypisanymi mu przez sąd przedstawiony (współwyobrażonymi jako cechy owego

¹⁶ Nie są one w każdym razie skojarzeniami, tj. połączeniami pojęć, wyobrażeń lub myśli (por.: 1898b, I, s. 690).

przedmiotu), lub też właściwości odmówionych mu przez sąd przedstawiony (1898a, s. 148, 152, 153).

Składnikami treści pojęcia są: wyobrażenia podkładowe¹⁷ i wyobrażenia pewnych sądów,¹⁸ odnoszących się do przedmiotu wyobrażenia podkładowego i zmieniających je (intencjonalnie) (1924, s. 296, 300).¹⁹

Pojęcia bywają całościowe (syntetyczne) i oderwane (analityczne, abstrakcyjne²⁰). Przedmiotem pojęć całościowych (np.: pojęcia wichru, który połamał drzewo, pojęcia władcy, pojęcia Boga) (1898a, s. 172; 1901b, s. 64) są rzeczy i osoby. Wyobrażeniem podkładowym pojęcia całościowego jest wyobrażenie (odtwórce lub wytwórce) przedmiotu podobnego do tego, który ma być pojęty. W skład treści wchodzi poza tym wyobrażenie sądu orzekającego o przedmiocie wyobrażenia podkładowego przysługiwanie właściwości, które mu *de facto* nie przysługują, lub nieprzysługiwanie właściwości, które mu przysługują (1924, s. 297). Pojęcie całościowe jest więc niedoszłym wyobrażeniem wytwórczym (brak mu trzeciego czynnika tego ostatniego). Przedmiotem pojęć oderwanych (np.: pojęcia kształtu księżyca w pełni, pojęcia wysokości lwowskiej wieży ratuszowej, pojęcia podobieństwa dwu twarzy) (1898a, s. 161, 165, 185) są byty, które nie są rzeczami ani osobami — w szczególności są właściwości i stosunki. Wyobrażeniem podkładowym pojęcia oderwanego jest wyobrażenie przedmiotu posiadającego — także — właściwość, która ma być pojęta (pomyślana), lub ciągu przedmiotów, między którymi — m.in. zachodzi stosunek, który ma być pojęty (pomyślany). Sąd wyobrażony — zresztą mylny — będący składnikiem pojęcia oderwanego, orzeka

¹⁷ W niedoszłych pojęciach — pojęciach wyższych rzędów (np. kierunku ruchu kuli) — wyobrażenia podkładowe może zostać zastąpione przez utworzone przedtem pojęcie podkładowe (tu: ruch kuli) (1924, s. 302). Natomiast w skład pojęć hemisymbolicznych i symbolicznych wchodzi zawsze wyobrażenie, a nie pojęcie odpowiadającej nazwy i zdania (por.: Łuszczewski 1977, s. 102; zob. jednak: Struve 1910, s. 395).

¹⁸ Zdaniem T. Witwickiego "sądy wchodzące w skład utworzonych już i wyraźnych pojęć [miejsc] traktować nie jako sądy tylko przedstawione, ale jako sądy wydane, resp. dyspozycje przekonań, mogące się natychmiast aktualizować. Pojęcie zatem określić należy jako zbiór gotowości przekonaniowych w związku z pewnym przedmiotem" (1935, s. 298).

¹⁹ Czytamy jednak u K. Twardowskiego: "Ogół wszystkich cech, które przedmiot jakiś posiada, tworzy treść pojęcia tego przedmiotu" (1901b, s. 64). Użyte tu słowa „tworzy” nie przesądza zatem identyczności owej ogólnej cech z treścią odpowiedniego pojęcia, przy czym cechy — jak pamiętamy — to właściwości przedstawione, „apocryficzne” (zob. też: 1901b, s. 65).

²⁰ Według terminologii wprowadzonej przez K. Twardowskiego i stosowanej w wielu polskich podręcznikach terminy „konkretny” (dosł. „zmysł” od łac. *concretus*) i „abstrakcyjny” (od łac. *abstractus*) charakteryzują dwa rodzaje przedstawień: mianowicie wyobrażenia są konkretne, bo ich treść jest zwarta, twarzy „złaski spoisty”; pojęcia natomiast są abstrakcyjne, bo powstają z wyobrażeń, gdy ów układ spoisty zostanie rozrzucony przez rozdzielenie jej składników. Czynnikiem zaś w celu przekształcenia ogólnikowych niewyraźnych wyobrażeń na jasne i wyraźne pojęcia. Przy takim pojmowaniu oba terminy konkretne wyobrażenia są przedstawicielami pierwotnymi w stosunku do pochodzących od nich pojęć (Czerwinski 1954a, s. 175). Nie potwierdza tej opinii lektura pisma K. Twardowskiego, pisze się w nich istotnie o konkretności wyobrażeń (por. wyżej), ale abstrakcyjne — oderwane — są tylko niektóre pojęcia (mianowicie: nie całościowe).

niedobroć w odpowiednich przedmiotach właściwości lub stosunków innych niż wyróżnione przez pojęcie.²¹ Również pojęcia oderwane są zatem *sui generis* niedoszłymi wyobrażeniami wytwórczymi.

Oba rodzaje pojęć występują w dwóch formach: właściwej (bezpośredniej) (1910b, s. 425) — wyżej opisanej — i skróconej: hemisymbolicznej (półsymbolicznej) lub symbolicznej (1898a, s. 163-165; 1924, s. 304). W formie hemisymbolicznej na czynność pojmowania składa się wyobrażenie nazwy oznaczającej przedmiot pojęcia i odpowiednie wyobrażenie podkładowe. W formie symbolicznej pojmowanie wyczerpuje się na pierwszym ze wskazanych czynników.²²

Zarówno pojęcia, jak i (wbrew Raciborskiemu) wyobrażenia, bywają jednostkowe i ogólne (1898a, s. 143).

Wyobrażenia jednostkowe (np. wyobrażenie pewnej twarzy z rysami indywidualnymi) (1898a, s. 144) — to wyobrażenia, przez których treść (współ)przedstawione są wyraźne cechy osobnicze. Przez treść wyobrażeń ogólnych (np. wyobrażenia dźwięku skrzypiec jako takiego) (1898a, s. 143) (współ)przedstawione są właściwości wspólne przedmiotów podpadających pod przedmiot wyobrażony (1901b, s. 66).

Pojęcia jednostkowe (np.: pojęcie Boga, pojęcie wszechświata, pojęcie liczby tysiąc) (1894, s. 88; 1898a, s. 184, 1911c, s. 46) zawierają dodatkowy sąd wyobrażony, orzekający, że wśród cech pojmowanych lub przypisywanych w pozostałych sądach składowych są cechy osobnicze. Do treści pojęcia ogólnego (np.: pojęcia liczby w ogóle, pojęcia trójkąta w ogóle, pojęcia sądu w ogóle) (1894, s. 84, 85) wchodzi natomiast dodatkowo sąd wyobrażony, orzekający wspólność wspomnianych cech. Pojęcia, które nie zawierają ani jednego, ani drugiego wyobrażonego sądu dodatkowego, są pojęciami niepełnymi (1898a, s. 187).

Przedstawienie ogólne — jak każde przedstawienie — ma dokładnie jeden przedmiot. Przedmiotem przedstawienia ogólnego jest pewien byt ogólny, tj. „zbiór tych wszystkich i tylko tych cech, które są wspólne wszystkim przedmiotom jednostkowym, podpadającym pod dane pojęcie ogólne” (Ingarden 1948/1949, s. 70). Przedstawienie ogólne pośrednio odnosi się do przedmiotów wszystkich przedstawień (w szczególności jednostkowych) podporządkowanych względem owego przedstawienia ogólnego. Przedmiot przedstawienia ogólnego jest częścią każdego z tych pośrednich — podpadających pod niego (1901b, s. 66)²³ — przedmiotów (1894, s. 86, 1898a, s. 189). Przedmiot przedstawienia — w szczególności

²¹ Pierwotnie K. Twardowski uważał, że ów sąd przedstawiony orzeka odrębność (odmienność) wyróżnionych właściwości lub stosunków względem odpowiednich przedmiotów (1904a, s. 409; por. też: Pęgnowski 1927, s. 40).

²² Ostatecznie K. Twardowski uznał, że nie ma pojęć właściwych, tj. takich, w których skład wchodziłyby wyobrażenia odpowiednich sądów (1904a, s. 410).

²³ To podpadanie jest więc — podobnie jak u J. Fregego (por.: Wolniński 1977, s. XIII) — relacją entyczną.

pojęcia — ogólnego należy więc odróżnić od jego zakresu, tj. 'ogółu wszystkich przedmiotów, które mogą być przy [jego] pomocy przedstawione' (1901b, s. 66).

2.6. Wierność pojęć

Pojęcia są oceniane przede wszystkim pod względem wierności (dokładności). Wierność jest stopniowalna: pojęcie jest tym wierniejsze, im więcej składników przedmiotu pojęcia jest cechami, czyli jest przez treść pojęcia współprzestawionych (np. pojęcie ptaka jako zwierzęcia okrytego pierzem, znoszącego jaja, mającego dwie nogi i dwa skrzydła — jest wierniejsze niż pojęcie ptaka jako zwierzęcia latającego) (1901b, s. 65).

Wierność pojęcia należy odróżnić od jego jasności i ściśłości (logiczności, naukowości) (1925, s. 254). Pojęcie jasne (np. pojęcie małpy jako zwierzęcia czworonogiego) (1901b, s. 65) — to pojęcie o treści zawierającej cechy charakterystyczne przedmiotu pojęcia, tj. takie cechy, które pozwalają odróżnić ów przedmiot od innych. Pojęcie ściśle (np.: pojęcie pięcioboku, pojęcie rutenu, pojęcie Drogi Mlecznej) (1898b, s. 187) — to pojęcie, dla którego istnieje definicja klasyczna, ściśle (jednoznacznie) określająca (oznaczająca, podająca, ustalająca, wyłuszcza, wyrażająca) jego treść: oznaczająca przedmiot podkładowy za pomocą *genus proximum* (np. dla pojęcia malarza: człowiek) i sąd wyobrażony — za pomocą *differentia specifica* (np. dla pojęcia malarza: który wykonywa obrazy). Definiowalne są wyłącznie pojęcia całościowe; pojęcia oderwane — a także wyobrażenia — są niedefiniowalne, chyba że ich przedmioty zostaną potraktowane jako całości o pewnych właściwościach (wyższego rzędu) (1898a, s. 181). Zatem wszystkie pojęcia ściśle są pojęciami całościowymi (1898a, s. 179, 189, 194).

2.7. Czynność, ośnova i przedmiot sądu

Sądzenie (wbrew koncepcji allogenicznnej) nie jest łączeniem (wytwarzaniem układu) lub rozłączaniem przedstawień, lecz (zgodnie z koncepcją idiogeniczną,²⁴ za której twórcę uchodzić może Descartes i David Hume) aktem *sui generis* (1911c, s. 63, 64; por. też: 1892, s. 326).

Przeciwko pierwszemu pogładowi świadczy, po pierwsze — to, że nie każde zestawienie przedstawień stanowi sąd: niektóre takie zestawienia tworzą nowe przedstawienie (np. z zestawienia pojęcia niewypłacalności i pojęcia firmy powstaje pojęcie niewypłacalności firmy), niektóre zaś — np. rozkazy lub pytania (1911c, s. 62-63). Po wtóre — nie każdy sąd jest zestawieniem przedstawień (zob. niżej: sądy bezprzedmiotowe).

²⁴ Termin „koncepcja idiogeniczna” wprowadził D. Gromska. K. Twardowski używał — za F. Hillebrandem — terminu „koncepcja idiogenetyczna” (zob.: Gromska 1914, s. 465).

Wytworem czynności sądzenia (wydawania sądu) jest sąd (1925, s. 262). Tym, co się sądzi (osądza) w sądzie — jest ośnova (podstawa) (1911c, s. 72). Ośnova sądu jest analogonem treści przedstawienia (1894, s. 8). Ośnova jest taka sama we wszystkich sądach: jest nią istnienie (zachodzenie) (1897a, s. 144). Istnienie jest tu wzięte «bezczasowo», jako rzeczywistość przeszła, teraźniejsza lub przyszła. W związku z tym 'określenie czasowe wyrażające się w czasach czasownika należy do przedmiotu sądu' (np.: w sądzie, że istniał Perykles, przedmiotem jest «przeszły» Perykles; w sądzie, że ten człowiek będzie moim teściem — przyszły teść; w sądzie, że jutro będzie pogoda — jutrzejsza pogoda) (1906b II, s. 186-187). Przy tym, 'jeżeli sąd stwierdzający rzeczywistość przyszłego zdarzenia jest prawdziwy, to zdarzenie musi nastąpić. Ale to „musi” nie oznacza przyczynowego zdeterminowania przyszłego zdarzenia [...]. Owo „musi” dotyczy logicznej konieczności, mianowicie zależności prawdziwości sądu: „Zdarzenie nastąpi” od prawdziwości sądu: „Przysięże zdarzenie jest”' (1906b II, s. 189-190).

Sądy różnią się jakością czynności i przedmiotem. Sama czynność sądzenia jest, ściśle biorąc, nieokreślona, jako że nie poddaje się analizie; można tylko powołać się na odpowiednie przykłady (1911c, s. 90). Czynność sądzenia pod względem jakości bywa dwójaka: polega bądź na uznawaniu, bądź na odrzucaniu ośnowy sądu, a więc istnienia przedmiotu osądzanego. Ze względu na jakość czynności sądy mogą być twierdzące lub przeczące (1911c, s. 100, 122, 123). Schematem dowolnego sądu jest zatem formuła „±(istnieje) A” (1925, s. 262).

Ze względu na sposób powstawania przekonania — sądu «spotencjalizowanego» — można wśród sądów wyróżnić m.in.: spustreżenia (sądy wydawane w chwili doznawania odpowiednich wrażeń lub ujmowania elementów psychicznych), wspomnienia (przekonania oparte na pamięci) i wiadomości (przekonania przyjęte od osób wiarygodnych), oraz pewniki (1899c, s. 432). Szczególnym rodzajem przekonań są wnioski, tj. przekonania zdobyte drogą rozumowania, a więc sądzenia o stosunkach: racja — konsekwencja (następstwo), zachodzących między sądami (1911c, s. 183, 277; 1922a, s. 37b).

Sądzenie — przekonanie zaktualizowane — nie jest stopniowalne co do natężenia (intensywności); kiedy się mówi o chwiejności lub sile (trwałości) przekonań (dyspozycji przekonaniowych), to naprawdę właściwości te przypisuje się nie samemu sądzeniu, lecz osobowości sądzącego (gdy jest on mniej lub bardziej przysposobiony do wydawania określonych sądów, i mniej lub bardziej odważny w ich wypowiedzaniu) (1911c, s. 216).

Uznawanie i odrzucanie istnienia jakiegoś przedmiotu nie jest przyznawaniem ani odmawianiem owemu przedmiotowi jakiejś właściwości, bowiem istnienie nie jest właściwością: nie może być przedstawione pojęciowo (por.: Wolniewicz 1968, s. 144) — może być tylko osądzane (uznawane lub odrzucane).

Przedmiot sądu jest tym, o czym się sądzi: czego istnienie jest osądzane. Każdy sąd (prosty) ma dokładnie jeden przedmiot; nie można sądzić o niczym (1911c, s.

76). Przedmiotem sądu (osądzanym stanem rzeczy) może być dowolny byt (bezwzględna dana, stosunek lub jedno i drugie) (1897a, s. 144) — w tym także inny sąd (np. w sądzie: nie wierzę, żeby on potrafił tego dzieła dokonać) (1898a, s. 162); uznanie sądu twierdzącego o jakimś przedmiocie jest uznaniem *implícite* samego tego przedmiotu.

Ze względu na przedmiot wśród sądów wyróżnia się przede wszystkim sądy jednostkowe (syntetyczne) i ogólne (analityczne), czyli prawa (1911c, s. 183, 195). Sądy jednostkowe (np. sąd, że nikt o własnych siłach nie wzniósł się w powietrze) (1911c, s. 194); są sądami o poszczególnych zjawiskach (faktach). Prawa natomiast są sądami o zależnościach koniecznych (stałych, niezmiennych) między zjawiskami. Prawa dotyczyć mogą koniecznego współistnienia lub koniecznego następstwa pierwsze (np. sąd, że duchy istnieją lub nie istnieją) — są prawami logicznymi (1911c, s. 186); drugie (np. sąd, że jeśli ktoś jest człowiekiem, to musi umrzeć) — fizycznymi (1911c, s. 187). Prawa logiczne są sądami apriorycznymi (uzasadnianymi bez odwoływania się do doświadczenia); prawa fizyczne — i sądy jednostkowe (?) — są sądami aposteriorycznymi (uzasadnianymi doświadczeniem) (1911c, s. 190; 1923, s. 368).

Warunkiem koniecznym (item) wydania sądu o jakimś przedmiocie — ale nie warunkiem wystarczającym i nie składnikiem sądenia — jest przedstawienie sobie tego przedmiotu (1911c, s. 58, 59, 68). W szczególności, jeśli mamy pojęcie jakiegoś przedmiotu, to możemy o tym przedmiocie wydać sądy dzięki temu, że owe pojęcie zawiera sądy wyobrażone o przedmiocie wyobrażenia podkładowego (1898a, s. 195). W sądach relacyjnych (dotyczących stosunków) do osądzania przedmiotu niezbędne są trzy pojęcia (stosunku i jego dwu członów); w arelacyjnych — wystarczy jedno (1911c, s. 84).

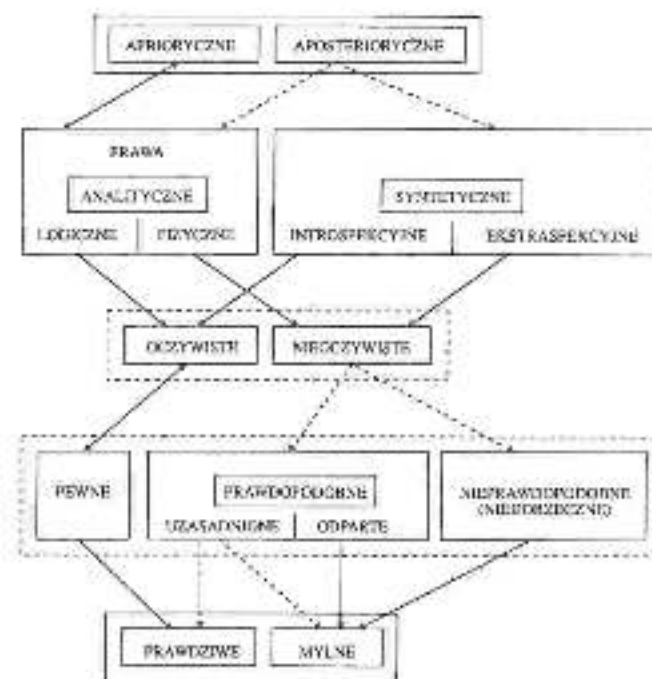
Sądy mogą być proste (np. sąd, że istnieją upiory) (1911c, s. 73) lub złożone; i sądem złożonym mamy do czynienia wówczas, gdy żywiąc (wydając) pewien sąd musimy też żywić przynajmniej jakiś jeden inny sąd (np.: uznając, że jestem zdrowi, muszę uznać, że istnieje zdrowie i że w moim ciele zachodzi pewien stan; uznając, że kwadrat jest czworobokiem, a suma kątów w czworoboku jest równa 360°, muszę uznać, że suma kątów w kwadracie jest równa 360°) (1911c, s. 121).

Sądy wydane należy ściśle odróżnić od «sądów tylko przedstawionych»: «ostatnie ściśle biorąc nie są w ogóle sądami, lecz — przedstawieniami sądów» (1898a, s. 124, 153).

2.8. Prawdziwość sądów

Ocenie przedstawień pod względem wierności odpowiada ocena sądów pod względem prawdziwości (1925, s. 254). Wydać po raz pierwszy prawdziwy sąd o jakimś przedmiocie — a dokładniej szereg takich sądów — to poznać ów przedmiot, czyli nabyć o nim wiedzę (1925, s. 247); mieć tę wiedzę, czyli znać jakiś

DIAGRAM 6.
SĄDY



przedmiot — to być przysposobionym (mieć dyspozycję) do wydania takich sądów (1898c, s. 40).

Prawdziwość sądu — zgodnie z koncepcją transeuntną (teorią zgodności zewnętrznej, przedmiotowej, transeuntniej) — jest odpowiednością między jakością sądu a jego przedmiotem, ze względu na ośnowę (1911c, s. 127, 128; 1925, s. 246, 271). I tak: sąd twierdzący jest prawdziwy, jeżeli jego przedmiot istnieje (jeśli ów sąd tyczy się istniejącego bytu); a sąd przeczący — jeżeli jego przedmiot nie istnieje (1922a, s. 37b; 1925, s. 268, 270). Natomiast sąd twierdzący jest mylny (fałszywy), jeżeli jego przedmiot nie istnieje; a sąd przeczący — jeżeli jego przedmiot istnieje (1922a, s. 37b; 1925, s. 250, 269).

Definicje powyższe wskazują tylko naturę (istotę) prawdy, nie podają zaś kryterium (znamienia) prawdziwości. Ponadto suponują one pewne założenia metafizyczne: istnienie poza wydawanymi sądami przynajmniej w pewnych wypadkach przedmiotów tych sądów (1925, s. 270). Niektórzy z tego względu usiłują — bez powodzenia — podać definicję kryterialną i bezzałożeniową. Za koncepcje prawdy konkurencyjne względem koncepcji transeuntniej uchodzą: koherencjonizm, transcendentalizm i pragmatyzm.

Koherencjonizm jest nie do utrzymania, bowiem m.in. prowadzi do uznania, że żaden sąd nie jest prawdziwy (gdyby prawdziwe miały być tylko sądy zgodne ze wszystkimi wydanymi kiedykolwiek sądami), nie wyznacza dokładnie zbioru sądów prawdziwych (skoro nie wszystkie następstwa danego sądu są uchwytne); zawiera błędne koło (gdyż pojęcie zgodności suponuje pojęcie prawdziwości) (1925, s. 273, 274). Transcendentalizm trzeba odrzucić, ponieważ bądź dopuszcza, by o prawdziwości rozstrzygało zawodne poczucie pewności (że mamy do czynienia z powinnością uznania danego sądu), bądź obarczony jest błędnym kołem (gdyż prawdziwy byłby sąd, w którym uznajemy to, cośmy **naprawdę** uznać powinni; powinność uznania sądu jest więc powinnością ze względu na — uzyskanie sądu prawdziwego) (1925, s. 279). Pragmatyzm — po bliższym rozpatrzeniu — okazuje się doktryną dotyczącą sądów **przyjętych** za prawdziwe, i jako taka traci wiele ze swej paradoksalności (skoro rzeczywiście istnieje związek między **wydawaniem** pewnych sądów a ich użytecznością), a w konsekwencji nie wchodzi w konflikt z koncepcją transeuntną (1925, s. 297).

Prawdziwość i mylność przysługują właściwie — w sposób dosłowny — tylko sądom jako wytworom sądenia (1911c, s. 5). O innych bytach można orzekać „prawdziwość” i „mylność” tylko przenośnie (w sensie metaforycznym) (1925, s. 258). O sądeniu jako czynności można mówić, że jest pośrednio prawdziwe lub mylne — czyli słuszne (trafne) lub błędne (niesłuszne) — gdy jego wytworem jest odpowiednio prawdziwy lub mylny sąd (1900b, s. 328).²⁵ Przedstawienie może być pośrednio nazwane „prawdziwym” lub „mylnym”, gdy jest przedstawieniem przedmiotu warunkującym odpowiednio prawdziwy lub mylny sąd o tym przedmiocie (1911c, s. 6). Jeśli jakiś inny byt określamy jako „prawdziwy” lub „fałszywy” (np.: prawdziwu przyjaźni, fałszywy brylant, fałszywy człowiek), to jest to skrótowe wyrażenie myśli, że pewien sąd jest odpowiednio prawdziwy lub mylny (np.: sąd, że to jest przyjaźń, jest prawdziwy; sąd, że to jest brylant, jest mylny; sądy tego człowieka są mylne) (1911c, s. 6; 1927b, s. 374).

Sądy prawdziwe (prawdy) są prawdziwe zawsze i wszędzie (bezwzględnie, bez względu na okoliczności, bez zastrzeżeń, są prawdami bezwzględными) (1900b, s. 319).²⁶ Pseudoargumenty relatywistów mają pozory zasadności tylko

wtedy, jeżeli miesza się sądy z powiedzeniami (1906b.II, s. 183; por. też: Kokoszyńska 1951) (zob. niżej).

Prawdziwość i mylność trzeba odróżnić od oczywistości i nieoczywistości, a także od prawdopodobieństwa i nieprawdopodobieństwa (oraz pewności).

Jeżeli przedstawienie, będące warunkiem wydania jakiegoś sądu (twierdzącego) jest takie, że nie można nie uznać (nie można odrzucić) istnienia przedmiotu owego przedstawienia, to sąd ten jest sądem oczywistym. Jeżeli samo przedstawienie sobie odpowiedniego przedmiotu (zrozumienie przedstawienia warunkującego sąd) (1911c, s. 256, 258) nie wystarcza do uznania istnienia tego przedmiotu, to sąd o owym przedmiocie jest nieoczywisty (jak np. sąd, że ten człowiek nie zasługuje na zaufanie) (1911c, s. 262). Każdy sąd oczywisty jest prawdziwy (1901b, s. 21). Do sądów oczywistych należą, spośród sądów analitycznych, aksjomaty logiczne (np. sąd, że proste równoległe przecinają się w nieskończoności) oraz spośród sądów syntetycznych tezy egzystencjalne o faktach dostępnych własnemu doświadczeniu wewnętrznemu (np. sąd, że ja istnieję) (1911c, s. 257). Wszelkie przedmioty doświadczenia wewnętrznego są zatem przedmiotami istniejącymi (por.: Jadczyk 1985, s. 15-16). Sądy nieoczywiste mogą okazać się prawdziwe lub mylne; dlatego też uznanie takich sądów powinno być poprzedzone ich potwierdzeniem (uzasadnieniem), a odrzucenie — odparciem (1898b.II, s. 295; 1911c, s. 266).

O ile prawdziwość i mylność przysługują sądom wydanym, o tyle prawdopodobieństwo i nieprawdopodobieństwo (oraz pewność) jest własnością nie sądów, lecz przedstawień sądów (sądów przedstawionych) (1924, s. 299). Sądy przedstawione prawdopodobne (problematiczne) — to takie, które mogą być prawdziwe, ale o których zarazem nie ma się wiedzy (o których **nie wiadomo**), czy są prawdziwe (jak np. to, że Ziemia najprawdopodobniej krąży wokół Słońca — wyraża to, że nie wiadomo, czy sąd, że Ziemia krąży wokół Słońca, jest prawdziwy, czy mylny, choć skłaniamy się do wydania go, gdyż wydaje się nam bliżej prawdy niż jego zaprzeczenie) (1900b, s. 327). Gdyby było **wiadomo**, że sąd przedstawiony, który może być prawdziwy, jest prawdziwy, sąd ów stałby się sądem pewnym (apodyktycznym). Sądy (przedstawione) wewnętrznie sprzeczne (absurdy) są nieprawdopodobne: sądy takie nie mogą być prawdziwe.

Podobnie jak prawdziwość i mylność przypisuje się wtórnie nie tylko sądom — również prawdopodobieństwo i nieprawdopodobieństwo (w sensie metaforycznym) przypisuje się niekiedy bytom innym niż sądy przedstawione (w szczególności przedmiotom, do których odnoszą się owe sądy przedstawione, gdyby zostały wydane) (1911c, s. 200).

Tradycyjna klasyfikacja sądów na asertoryczne, problematiczne i apodyktyczne jest nie do przyjęcia, gdyż człony tego podziału nie są współrzędne (skoordynowane) (1911c, s. 196, 197). Sądy asertoryczne są tożsame z sądami faktycznymi: syntetycznymi. Natomiast sądy problematiczne i apodyktyczne — to są wzajemnie przekładalne formy sądów prawdopodobnych. Mamy bowiem następujące ekwiwa-

²⁵ „Słuszny” nazywa K. Twardowski nie tylko sądenie, którego wytworem jest sąd prawdziwy, lecz także i upodobanie kogoś, kto cierzy się czymś pięknym, oraz postępowanie kogoś, kto czyni dobre (1895, s. 348), a więc nie tylko sprawy rozumu, lecz także smaku i sumienia.

²⁶ M. Kokoszyńska dostojego tu dwie różne tezy: jedna jest negacją sądu, że są warunki, w których zdanie prawdziwe okazuje się fałszem; druga zaś jest negacją sądu, że są zarówno warunki, w których pewne zdanie okazuje się prawdą, jak i takie, w których to zdanie okazuje się fałszem (1948, s. 168-169). Natomiast I. Dąmbska wskazuje, że przy takim sformułowaniu teza absolutystyczna (tzn. relatywistyczna) jest **nie** analityczną (tzn. kontradiktoryczną). Jej propozycja — dla relatywizmu — brzmi: „Każde zdanie jest względnie prawdziwe, tj. raz prawdziwe, innym razem fałszywe, zależnie od okoliczności” (1958, s. 329). Absolutysta głosiłby więc bądź, że żaden sąd nie jest względnie prawdziwy, bądź że niektóre sądy nie są względnie prawdziwe. Poglądowi K. Twardowskiego odpowiada twierdzenie mocniejsze.

lencje logiczne: sądy, że S może być P , że S może nie być P , że S nie może być P , i że S nie może nie być P — są kolejno równoważne sądom, że S nie musi nie być P , że S nie musi być P , że S musi być nie P , i że S musi być P (1911c, s. 196, 197, 235).

2.9. Stosunki prawdziwościowe między sądami

Ze względu na prawdziwość pomiędzy dwoma sądami zachodzić mogą następujące stosunki (logiczne): odpowiedniość, a w szczególności równość lub równoważność; niezgodność, a w szczególności sprzeczność i zaprzeczenie; zależność, a w szczególności zawieranie się i wynikanie (konsekwencja); wreszcie — niezależność (1911c, s. 225–240).

Dwa sądy są równe, gdy mają (jak np. sądy, że Sokrates był synem Sofroniska, i że Sofroniskos był ojcem Sokratesa) ten sam przedmiot i jednakową jakość (1911c, s. 233). Dwa nierówne sądy są równoważne (równowartościowe, ekwiwalentne), gdy mają (jak np. sąd, że upiory nie istnieją, i sąd, że nieprawda, że upiory istnieją) różne przedmioty, ale równą wartość logiczną: są wzajemnie zastępowalne w rozumowaniu bez zmiany wartości logicznej całości (1911c, s. 233–235).

Dwa sądy są sprzeczne, gdy jeśli jeden z nich jest prawdziwy, to drugi jest mylny, a więc gdy oba (jak np. sąd, że brylant można wytwarzać sztucznie, i sąd, że brylantów nie można wytwarzać sztucznie) mają ten sam przedmiot, ale inną jakość (1911c, s. 236). Także sąd równoważny z jednym z sądów sprzecznych — a będący zaprzeczeniem drugiego (jak np. sąd, że nieprawda, że Bóg istnieje — równoważny sądowi, że Bóg nie istnieje, sprzecznemu z sądem, że Bóg istnieje) — jest sprzeczny z drugim (tu: z sądem, że Bóg istnieje) mimo różnych przedmiotów (tu: w pierwszym wypadku — chodzi o prawdziwość sądu, że Bóg istnieje; w drugim — o Boga) (1911c, s. 237).

Jeden sąd zawiera się w drugim, gdy w pierwszym uznaje się istnienie jakiejś całości, w drugim zaś istnienie części owej całości (jak np. sąd, że we Lwowie istnieje pełny czterowydziałowy uniwersytet — w sądzie, że we Lwowie istnieje fakultet filozoficzny) (1911c, s. 239). Jeden sąd wynika z drugiego, gdy niemożliwe jest, aby pierwszy był mylny, a drugi prawdziwy (jak np. sąd, że we Lwowie istnieje pełny uniwersytet — z sądu, że pełny uniwersytet składa się z czterech wydziałów i we Lwowie istnieje fakultet filozoficzny, prawniczy, teologiczny i medyczny).

Dwa sądy, dla których możliwe jest i to, żeby oba były zarazem prawdziwe, i to, żeby oba były mylne, i to wreszcie, żeby jeden był prawdziwy, a drugi mylny (jak np. sąd, że dziś będzie odwilż, i sąd, że dziś wieczór w tej sali nie będzie wykładu) — są sądami niezależnymi (1911c, s. 232).

3. SEMIOTYKA

3.1. Oznaki i świadectwa życia duchowego

Jeżeli czynność A_1 , której wytworem jest zjawisko R_1 , jest aktem psychicznym, a czynność A_2 , której wytworem jest zjawisko R_2 , jest aktem fizycznym, i ponadto czynność A_1 wpływa na czynność A_2 (A_1 jest częściową przyczyną A_2 -a), dzięki czemu czynność A_2 staje się czynnością cielesno-duchową (aktem psychofizycznym), to czynność A_2 jest zewnętrznym **objawem** czynności A_1 (np.: jeczenie jest objawem doznawania bólu, cierpienia; rysowanie — objawem wyobrażenia sobie pewnego rysunku; komponowanie — niekiedy objawem odczuwania przyjemności lub przykrości przez kompozytora) (1894, s. 233; 1911, 231); natomiast wytwór R_2 jest zewnętrznym wyrazem wytworu R_1 : R_1 wyraża się w R_2 (np.: w języku wyraża się ból; w rysunku — wyobrażenie; w kompozycji muzycznej — niekiedy uczucie) (1911c, s. 230–233).

Jeżeli czynność A_4 , której wytworem jest zjawisko R_4 , jest **naśladowaniem** czynności A_2 , tj. została ona podjęta z zamiarem naśladowania wytworu R_2 czynności A_2 (jak np. gra aktorska jako wytwór uczucia przedstawionego), i ponadto wytwór R_4 jest podobny do wytworu R_2 lub jest taki sam jak R_2 , to R_4 jest zastępnikiem (artefaktem) R_2 -a: R_4 zastępuje R_2 -a (1911c, s. 237).

Jeżeli ponadto czynność A_3 , której wytworem jest zjawisko R_3 , jest czynnością duchową, czynność A_2 lub jej wytwór R_2 może wpłynąć na czynność A_3 , zaś wytwór R_3 (lub jego zastępnik) jest podobny²⁷ do wytworu R_1 lub jest taki sam jak R_1 , to czynnik A_2 jest **wskaźnikiem** czynności (A_1 i) A_3 , zaś wytwór R_2 jest **znakiem** wytworu (R_1 i) R_3 : R_2 wyraża R_1 -a i R_3 -a (R_1 i R_3 istnieją — choć nie aktualnie, lecz potencjalnie — w R_2).

Ogólnie: jakież zjawisko jest **znakiem** (uchodzi za znak, służy jako znak) innego zjawiska, gdy stwierdzenie (skonstatowanie) obecności (dania) pierwszego zjawiska — zobaczenie go, usłyszenie itd. — uprawnia kogoś, kto tę obecność stwierdził, do wniosku o obecności drugiego zjawiska, lub pobudza tego kogoś do jego urzeczywistnienia. W pierwszym wypadku ów znak jest znakiem rzeczowym (jak np.: widziany z daleka dym — znak ognia; biała cera — znak niedokrwistości; silne dudnienie ziemi — znak tego, że maszeruje wojsko); w drugim — znakiem celowym (jak np. sygnał dla maszynisty) (1911c, s. 39–45).

W zależności od rodzaju związku między znakami a tym, do czego się one odnoszą, ogół znaków rozpada się na symptomy (jak np. mowa względem myśli) i

²⁷ Jak zauważyła M. Ossowska 'w związku z tym podobieństwem [...] perf. Twardowski ma sam dalej pewne zastrzeżenia. Na to, by krzyk wyrażał czyjeś przeżycie, nie wymagamy, by wyznaczał taki sam efekt w słuchaczach. Wystarczy, by mógł wywołać przedstawienie tego faktu' (1931, s. 217). P. Pięguński wskazuje, że rozumienie jakiegokolwiek znaku również nie polega na pojawieniu się tych samych faktów psychicznych, co u 'ślawcy' (1927, s. 53, 56).

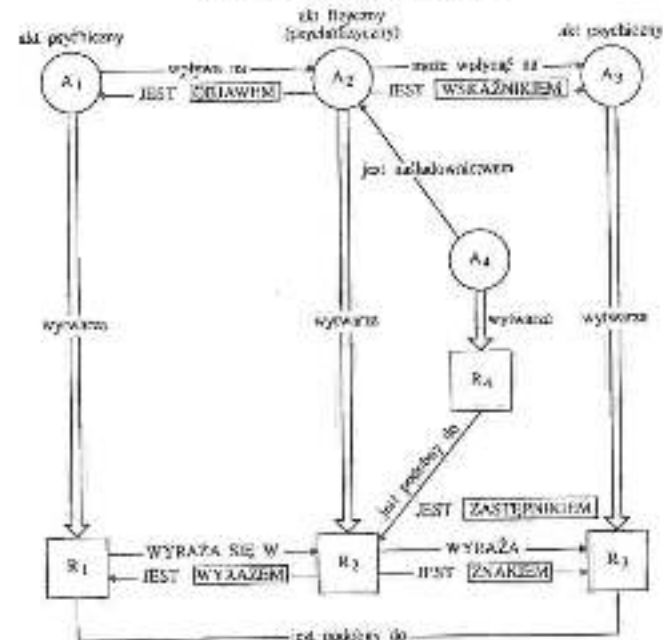
symbole (jak np. nuta względem dźwięku) (1911c, s. 5; 1919, s. 347). W wypadku pierwszych mamy do czynienia ze związkiem przyczynowym (tu: z mimowolnym skojarzeniem zgodnym z prawem kojarzenia) (1919, s. 436); w wypadku drugich — ze związkiem umownym (ze skojarzeniem na podstawie umowy lub podobieństwa) (1911c, s. 232; 1919, s. 347; 1921, s. 354).

Jeżeli wytwór R_2 (lub jego zastępnik R_4) jest wytworem trwałym, zaś wytwory R_1 i R_3 są wytworami nietrwałymi, to R_2 (lub R_4) jest utrwaleniem R_1 -a i R_3 -a; R_2 (i R_4) utrzuja R_1 -a i R_3 -a, które przekształcają się dzięki temu w pozostałości (potrafy) (1911c, s. 14, 16).

Wyrazy i znaki oraz objawy i wskaźniki — nietrwałe i nie utrwalone — są oznakami życia duchowego (1911c, s. 230; 1913, s. 258, 259). Wyrazy i znaki utrwalone — są jego świadectwami (dokumentami) (1911c, s. 211).

Oznaki i świadectwa są jedynym źródłem poznania cudzego życia duchowego; rekonstrukcja psychiki na ich podstawie — 'interpretacja znaków zmysłowo dostrzegalnych w kierunku ich psychicznego znaczenia' (1897a, s. 105) — opiera się na analogii (do własnego życia duchowego). 'Spostrzeganie cudzych faktów psychicznych jest niemożliwe' (1913, s. 262). Nie można 'spostrzegać żadnej, chociażby najdrobniejszej cząstki życia psychicznego innych istot' (1910e, s. 210).

DIAGRAM 7.
OZNAKI I ŚWIADECTWA



3.2. Znaki językowe²⁸

Wytwory duchowe mogą być wyrażane za pomocą różnych znaków, m.in.: artykulacji akustycznej, mimiki, gestykulacji (migów), sygnalizacji (1900a, s. 436; 1911c, s. 41, 56). Najdoskonalszymi znakami wytworów duchowych są znaki językowe (wyrażenia: nietrwałe znaki mowy — wyrazy słowne — i utrwalone znaki pisma (1898a, s. 124; 1910b, s. 424-425; 1911c, s. 51) — będące symbolami (1919, s. 347; 1921, s. 354). 'Wyższość [znaków mowy] nad innymi sposobami wyrażania myśli polega na następujących własnościach: 1. zajmują najmniej czasu; 2. nie wymagają wielkiego wysiłku w zastosowaniu; 3. można się nimi posługiwać na odległość; 4. można je utrwaląć za pomocą pisma i druku; 5. można je w najrozmietszy sposób łączyć i zestawiać, wskutek czego są zdolne oddawać nawet najzawilsze myśli, jako też najdrobniejsze różnice między nimi' (1900a, s. 435).

Język — jako system znaków — jest podwójnym narzędziem. Pierwotnie jest środkiem porozumiewania się; wtórnice — środkiem myślenia: umożliwia mianowicie tworzenie pojęć hemisymbolicznych i symbolicznych (1911c, s. 30, 36; 1919, s. 347), a przez to znaczne uproszczenie pracy umysłowej (1910b, s. 425).²⁹

Język jest podwójnym narzędziem dzięki temu, że poszczególne znaki językowe pełnią dwojakie funkcje reprezentacyjne (funkcje wyrażania) względem czynności duchowych (pierwotnie względem aktów emocjonalno-wolitionalnych, wtórnice względem aktów intelektualnych): funkcje obiektywne (przedmiotowe) i funkcje subiektywne (podmiotowe) (1901c, s. 29, 36, 41, 52; 1921, s. 355). To, że znaki językowe pełnią funkcje reprezentacyjne, nie pociąga jednak za sobą bynajmniej pełnienia przez nie funkcji substytucyjnych (zastępowania). 'Reprezentowanie i zastępowanie nie jest tym samym: ambasador jest reprezentantem (przedstawicielem) swego państwa, lecz nie jest jego zastępcą (substytutem); prorektor natomiast jest zastępcą (substytutem) rektora, lecz nie jest jego reprezentantem (przedstawicielem)' (1921, s. 344).

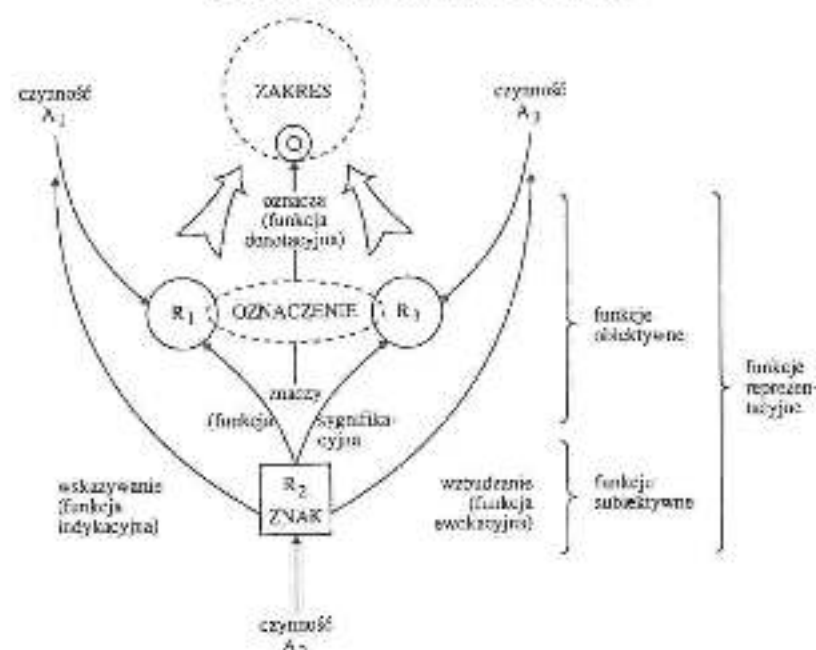
Funkcje obiektywne — sygnifikacyjna i denotacyjna — polegają kolejno na tym, że znak językowy znaczy (wyraża, zawiera) wytwór reprezentowanych czynności duchowych i oznacza (wymienia, znaczy) przedmiot tych czynności (1898a, s. 162; 1911c, s. 44; 1912a, s. 232). Funkcje subiektywne — indykacyjna i ewokacyjna — polegają kolejno na tym, że znak językowy wskazuje czynność nadawcy znaku (informuje o niej, powiadamia, sygnalizuje ją) i wzbudza (budzi) czynność

²⁸ Historycy filozofii zainteresowani (co zrozumiale) «wędrówką idei» poszukują powiązań poszczególnych myśli K. Twardowskiego z poglądami poprzedników; najczęściej stwierdzają przy tym (co jeszcze bardziej zrozumiale) powiązania między K. Twardowskim a jego nauczycielem F. Hegilem. Warto więc może odnotować, że w 'teorii języka i jego funkcji semiotycznych Twardowski nie tylko nie poszedł za wczesnym Brontem [...], ale nie przyjął też późniejszego [...] jego [Braniewskiego]' (Dąbrowska 1979, s. 4).

²⁹ To uproszczenie stwarza jednak zarazem dwie groźby: groźbę pragmatofonii, czyli utraty zdolności do myślenia bezpośredniego (1901a, s. 3; 1910b, s. 429), oraz groźbę fanatyzmu, czyli utraty zdolności bezstronnego rozważania spraw (1900a, s. 436).

odbiorecy znaku, których to czynności wytwory — znaczy (1894, s. 16). To właśnie dzięki funkcji indykacyjnej znaki językowe — mowy potocznej — mogą wskazywać m.in. odcienie uczuciowe (momenty emocjonalne), zaznaczane zresztą nie tylko w samym doborze słownictwa (por. np. pary słów: „szkapa” — „koń”, „zdecydnąć” — „umrzeć”, w których na pierwszy miejscu stoją słowa nadechowane zwykle pogardliwie) (1911c, s. 37, 38), lecz także i w sposobie wypowiedzania słów (1911c, s. 36, 41). Ta możliwość wskazania odcieni uczuciowych stwarza zresztą pewne trudności w myśleniu (1910b, s. 425). Dzięki zaś funkcji ewokacyjnej znaki językowe mogą być w ogóle rozumiane (o rozumieniu — por. niżej).

DIAGRAM 8.
FUNKCJE ZNAKÓW JĘZYKOWYCH



Zarówno słowo „znaczyć”, jak i słowo „oznaczać” pierwotnie odnosiło się do fizycznego aktu zaopatrywania czegoś właściwością (cechą) odróżniającą to coś od innych bytów (1912a, s. 232, 234). Poza sensem (nawijamy to tak) *markacyjnym* — słowo „znaczyć” bywa jeszcze używane w sensie aksjologicznym, jako synonim wyrażenia „być ważnym” („mieć wartość”). Znaczeniem *logicznym* znaku językowego (w szczególności np. nazwy) jest nie jednostkowy wytwór reprezentowanej przez ów znak czynności duchowej (w szczególności np. przedstawienia), lecz przedmiot ogólny, któremu przysługują wszystkie (i tylko) właściwości wspól-

ne poszczególnym wytworom jednostkowym (1911c, s. 38; por. też: Dąmbaska 1969a, s. 257; Buczyńska 1980, s. 161).

Znaki językowe są zazwyczaj wieloznaczne. Ten sam rodzaj znaku może mieć kilka znaczeń logicznych (jak, np.: „mój portret” znaczyć może tyle, co „portret, który sam zrobiłem”, „portret, który do mnie należy” lub „portret, który mnie przedstawia”; „jest” znaczyć może tyle, co „równa się”, „przynależy do” lub „ma własność” — jak kolejno w kontekstach: „Dwa razy dwa jest cztery”, „Pies jest kręgowcem”, „Kółko jest okrągłe”; „namalowany” jako określenie pojęcia znaczyć może tyle, co „będący malowidłem” lub „według którego sporządzono malowidło” (1894, s. 12; 1911c, s. 35; 1925, s. 262). Co więcej, nieskończenie wieloznacznymi wyrażeniami są terminy okazjonalne, zmieniające znaczenie wraz z każdą zmianą okoliczności — osoby, miejsca lub czasu — wypowiedzenia (jak np.: słowo „teraz” znaczące to samo, co „w chwili wypowiedzenia”; słowo „tutaj” znaczące to samo, co „w miejscu wypowiedzenia”; słowo „ten” znaczące to samo, co „znajdujący się teraz i tutaj”) (1910b, s. 319, 323).

Mowa odznacza się ponadto wielomianowością. Jednemu rodzajowi myśli odpowiada nieraz wiele rodzajów wyrazów mowy (1911c, s. 34).

Wieloznaczność i wielomianowość świadczy o dyskrepancji mówienia i myślenia, a zatem przemawia przeciwko ich paralelizmowi (1898b.II, s. 372); przeciwko identyczności mówienia i myślenia przemawia ponadto m.in. to, że można mówić bezmyślnie (psytacyzm) i myśleć nie mówiąc (także stale — jak np. niemi) (1911c, s. 31, 32, 34). Zachodzi jednak podwójny związek między mówieniem i myśleniem. Po pierwsze — znaki mowy — jako symbole odpowiednich myśli — pozostają z nimi w relacji kauzalnej. Po drugie — w myśleniu — zwłaszcza „bardziej abstrakcyjnym” — pojawiają się liczne pojęcia hemisymboliczne i symboliczne. Dlatego też mimo owej dyskrepancji „mętny” styl języka — w każdym razie literatury filozoficznej — wolno uważać za objaw mętności myślenia (1919, s. 346-347).

Zbiór znaków językowych rozpada się na dwa podzbiory: zdań i części zdań. Te ostatnie mogą być z kolei przedstawnikami, czyli znakami kateforematycznymi, bądź łącznikami, czyli znakami synkateforematycznymi. Znaki kateforematyczne pełnią samodzielnie funkcje reprezentacyjne wobec przedstawicieli — same one coś znaczą; znaki synkateforematyczne są jedynie współznaczące (1894, s. 9, 18, 29; 1911b, s. 61; 1911c, s. 45, 50; 1924, s. 298).

Typowymi kateforematami są nazwy (imiona), typowymi synkateforematami — spójniki.

3.3. Nazwy

Spośród (gramatycznych) części mowy nazwami bywają na ogół rzeczowniki własne (np.: „Lwów”, „Stanisław August”, „Sofroniskos”) (1894, s. 70; 1911c, s. 51) i pospolite (np.: „ojciec”, „dusza”, „trudność”) (1894, s. 18; 1911b, s. 61;

1911c, s. 49), zaimki (np.: „on”, „my”, „coś”), przymiotniki (np.: „biały”, „pośpny”, „słoneczny”), liczebniki (np.: „dwa”, „dziesiąty”, „pięćdziesiąt siedem i pół”) i czasowniki (np.: „biegać”, „uczyć się”, „upływać”) (1901b, s. 61; 1911c, s. 49) — te mianowicie, które stanowią podmiot (poza zdaniami bezorzeczeniowymi), orzecznik lub dopełnienie zdań prostych. Nazwami mogą być nie tylko pojedyncze rzeczowniki, lecz także całe zwroty rzeczownikowe, a więc połączenia rzeczownika z innym rzeczownikiem (np. „oko człowieka”), z zaimkiem wskazującym (np. „ten człowiek”), z zaimkiem nieokreślonym (np. „jakiś człowiek”), z liczebnikiem (np. „drugi syn”), ze zwrotem przymiłowym (np. „najwyższa góra w Europie”) lub ze zdaniem pobocznym (np. „syn, który obraził swego ojca”) (1894, s. 9, 87; 1911c, s. 49; 1912a, s. 232). Dotyczy to także zwrotów przymiotnikowych i czasownikowych.

Podobnie jak nie ma przedmiotów bezprzedmiotowych, tak też nie ma nazw pustych: każda nazwa oznacza jakiś byt — i tylko jeden byt (nawet nazwa złożona) (1894, s. 36). Z drugiej strony oznaczenie (nazwanie) jakiegoś przedmiotu nie zakłada (nie implikuje) istnienia tego przedmiotu.

Te same nazwy reprezentować mogą raz wyobrażenia, a innym razem pojęcia (1898a, s. 194; 1924, s. 310). Przy pierwszym użyciu każda nazwa reprezentuje jakieś wyobrażenie (1894, s. 187). Nazwa ogólna oznacza przedmiot pojęcia ogólnego i zarazem wymienia wszystkie przedmioty podpadające pod ów przedmiot ogólny (1901b, s. 61). Te same nazwy bywają przy tym używane do oznaczania zarówno bytów ogólnych, jak i wymienianych przez siebie bytów jednostkowych (1894, s. 87), co jest dodatkowym źródłem wieloznaczności.

Poszczególne (gramatyczne) odmiany nazw mogą oznaczać byty dowolnej kategorii ontycznej. Tylko nazwy czasownikowe oznaczają wyłącznie stany — a w szczególności czynności — lub ich wytwory (1912a, s. 224).

Poza nazwami do przedstawników należą również zwroty nazwopodobne: niektóre zdania (w sensie gramatycznym), mianowicie zdania poboczne dopełnieniowe (np.: „że jutro będzie pogoda”) (1898a, s. 152; 1924, s. 299). Zdania te reprezentują wyłącznie przedstawienia sądów.

3.4. Powiedzenia

Zdania są to zasadniczo znaki (wyrazy lub ciągi wyrazów) reprezentujące sądy, rozkazy — życzenia, prośby, przekleństwa (np.: „Czytaj”, „Oby jutro była pogoda”, „Chcę, żebyś czytał”) — oraz pytania (1898a, s. 150; 1901b, s. 13; 1911c, s. 2, 54, 60, 63).

Zdania reprezentujące rozkazy i pytania reprezentują też (zazwyczaj) pewne sądy — o oznaczonym przedmiocie. W szczególności zdanie pytające wyrażające wezwanie do odpowiedzi (domaganie się jej) — tj. do wydania sądów o pewnym przedmiocie lub wykonania pewnych czynności — wyraża też jeden lub kilka sądów o owym przedmiocie; sądy te tworzą daną pytania. Pytanie jest logiczne,

jeśli dana pytania nie jest sądem mylnym; w przeciwnym razie (jak np. w wypadku pytania „Czy czasownik „pole” jest rodzaju męskiego czy żeńskiego?”) — pytanie jest nielogiczne (1901b, s. 164).

Ze względu na rodzaj odpowiedzi ogół zdań pytających rozpada się z jednej strony na pytania proste, domagające się odpowiedzi w postaci jednego sądu (np. „Kiedy zmarł Kazimierz Wielki?”), oraz pytania złożone, domagające się odpowiedzi w postaci kilku sądów (np. „Jak wygląda niedźwiedź?”) (1901b, s. 161); z drugiej strony — na pytania domagające się rozstrzygnięcia (np. „Czy reformaacja miała zwolenników w Polsce?”) oraz pytania domagające się uzupełnienia (np. „Jakim sposobem przysłała do skutku unia Polski z Litwą?”) (1901b, s. 160). Same odpowiedzi — które wyrażają sądy — można oceniać pod względem trafności. Odpowiedź trafna — to taka, która zawiera dokładnie to, o co chodzi w pytaniu (np. odpowiedź „Nie” na pytanie „Czy Ziemia jest zawsze równo oddalona od Słońca?”); w przeciwnym razie jest to odpowiedź nietrafna nawet wówczas, gdy wyraża sąd prawdziwy (np. odpowiedź „Ziemia krąży wokół Słońca” — na pytanie z poprzedniego przykładu) (1901b, s. 166).

Zdania reprezentujące wyłącznie sądy — to powiedzenia.³⁰ Powiedzenie znaczy (ujmuje) osnovę sądu (istnienie), oznacza przedmiot sądu, wskazuje wydanie sądu przez mówiącego i wzbudza wydanie — lub tylko przedstawienie sobie (zrozumienie) — sądu przez słuchającego (1911c, s. 56). Poszczególne funkcje reprezentacyjne bądź są spełniane osobno przez poszczególne człony powiedzenia lub człony tych członów, bądź tylko współspełniane przez całe powiedzenie.

Powiedzenia — ze względu na znaczenie — mogą być proste (np. „Bóg istnieje”) lub złożone (np. „Lwów i Kruków są miastami polskimi”) (1901b, s. 17), tj. mogą reprezentować jeden sąd lub kilka sądów (1911c, s. 98). Prostotę i złożoność powiedzeń należy odróżnić od prostoty i złożoności sądów (1911c, s. 119).

Powiedzenia proste bywają relacyjne lub arelacyjne (irrelacyjne) — w zależności od tego, czy reprezentują sądy mające za przedmiot stosunek (osądzające istnienie stosunku — ale nie: członów tego stosunku), czy też byt innego rodzaju. Do powiedzeń relacyjnych należą niektóre powiedzenia kategoriowe (np.: „Róża jest kwiatem”, „Dwa razy dwa jest cztery”, „Wszystkie promienie koła są między sobą równe”) (1911c, s. 101, 102) i powiedzenia potencjalno-hipotetyczne, czyli należące do *casus potentialis* (np.: „Jeśli jeszcze istnieje jakiś środek ratunku, trzeba się go chwycić”, „Kto nie sieje, nie będzie zbierał”, „Aby być szczęśliwym, trzeba umieć poprzestawać na małym”) (1912a, s. 102). Do powiedzeń arelacyjnych należą powiedzenia egzystencjalne o osobno wyrażonej osnovie (np.: „Nie ma upiorów”, „Odbywają się narady”, „Zachodzi obawa”) (1911c, s. 73, 99) oraz

³⁰ Nie każde powiedzenie da się określić jako „zdanie” w sensie gramatycznym (por. np. słowo „Ogień!” reprezentujące niktędy sąd, że się pali) (1894, s. 6).

impersonalne (bezpodmiotowe, nicosobowe, *impersonalia*), o ośnwie osobno nie wyrażonej (np. „Ogień”, „Dnieje”, „Chmurno”) (1894, s. 6; 1911c, s. 99, 100).

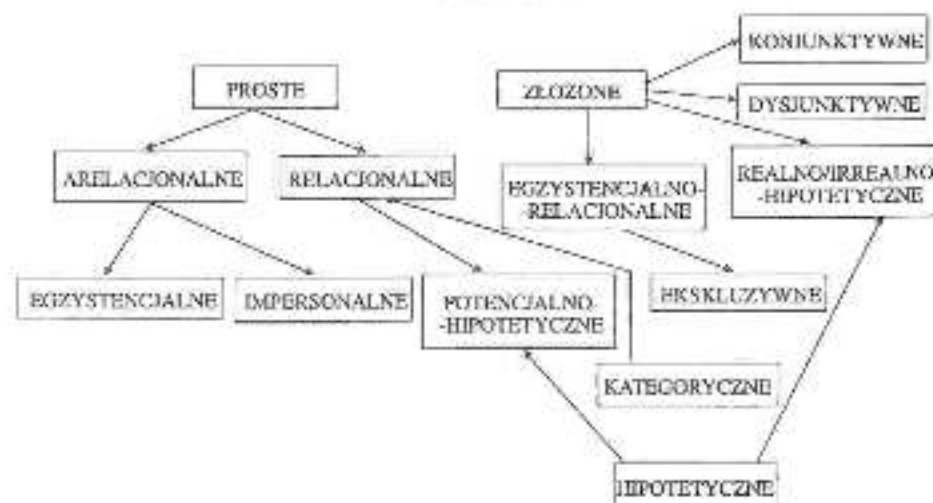
Z kolei powiedzenia złożone bywają: egzystencjalno-relacyjne, realno-hipotetyczne lub irrealno-hipotetyczne (*casus realis* i *casus irrealis*), dysjunktywne (rozjemcze) i koniunktywne (szeregowe).

Do powiedzeń egzystencjalno-relacyjnych należą powiedzenia kategoriowe (np. powiedzenie „Mieszkam przy ulicy Gołębiej 10 we Lwowie”), wyrażające uznanie istnienia pewnego stosunku (tu: mieszkania) i istnienia członów tego stosunku (tu: mnie i ulicy Gołębiej 10 we Lwowie), i powiedzenia ekskluzywne (np. powiedzenie „Tylko człowiek posiada zdolność mówienia”), wyrażające sądy uznające istnienie stosunku (tu: posiadania) i jego członów (tu: ludzi i zdolności mówienia) oraz odrzucające istnienie pewnych bytów (tu: istot poza ludźmi, które by posiadały zdolność mówienia) (1911c, s. 107, 108).

Powiedzenia realno-hipotetyczne (np. „Jeśli chcesz odpowiadać, będę stawiał ci pytania”) wyrażają sądy uznające oba człony zdaniowe powiedzenia (tu: to, że chcesz odpowiadać, i to, że będę stawiał ci pytania), oraz to, że przedmiot osądzany w pierwszym członie łączy się z przedmiotem osądzanym w drugim (tu: to, że chcesz odpowiadać, łączy się z tym, że będę stawiał ci pytania).

Powiedzenia irrealno-hipotetyczne (np. „Odyby dziś była niedziela, nie byłoby wykładow”) wyrażają sądy odrzucające oba człony zdaniowe powiedzenia, oraz uznające to, że przedmiot osądzony w pierwszym członie łączy się z przedmiotem osądzanym w drugim (1911c, s. 109).

DIAGRAM 9.
POWIEDZENIA



Powiedzenia dysjunktywne (np. „Światem rządzi Bóg albo ślepy traf”) wyrażają sądy: że sądy przedstawione przez człony zdaniowe powiedzenia są prawdopodobne; że niemożliwe jest, aby ani jeden z nich nie był prawdziwy; że wreszcie przedmioty tych sądów się wykluczają (1911c, s. 110).

Powiedzenia koniunktywne (np. „Uczucie krąży w duszy, żarzy się, rozpala” z Mickiewicza) wyrażają sądy wyrażone przez poszczególne człony zdaniowe szeregu (1911c, s. 111).

Szczególnym rodzajem powiedzeń są formuły definicyjne o budowie „A jest (to) B” (np. „Państwo jest publiczną społecznością, która obejmuje osiadłą na określonym terytorium ludność jako wspólnotę rządzących i rządzonych”). Powiedzenia te *de facto* reprezentują nie sądy, że A jest (to) B (w szczególności tutaj: nie wypowiada [się] żadnego sądu na temat państwa), lecz sądy, że „A” oznacza „B” (w szczególności: „twierdzi [się], że oznacza [się] słowem „państwo” pewien przedmiot, którego przedstawienie w podany sposób zostało skonstruowane”) (1894, s. 7).

Prawdziwość, oczywistość i prawdopodobieństwo — oraz ich odwrotności — wolno przypisywać powiedzeniom tylko pośrednio (przenośnie): ze względu na reprezentowane sądy. W szczególności więc dane powiedzenie jest oczywiste, gdy jeśli ktoś je rozumie, to wie od razu, że sąd przez to powiedzenie reprezentowany jest prawdziwy. Natomiast rozróżnienie prawdziwości bezwzględnej i względnej — nieuprawnione w dziedzinie sądów — tutaj jest właśnie dopuszczalne. Prawdziwość bezwzględna przysługuje mianowicie powiedzeniu, które reprezentuje wyłącznie prawdziwe sądy. Takim powiedzeniem może być tylko powiedzenie zupełne. O powiedzeniu, które reprezentuje czasem sąd prawdziwy, czasem zaś mylny, można natomiast mówić, że jest prawdziwe względnie (1901b, s. 94; 1906b, II, s. 184). Do takich względnie prawdziwych powiedzeń należą powiedzenia niezupełne (eliptyczne) (np.: „Deszcz pada”, „Zimna kąpiel jest rzeczą zdrową”, „Mieszkania we Lwowie są drogie”; por. ich odpowiedniki zupełne: „Dnia 1 marca 1900 roku według kalendarza gregoriańskiego o godzinie 12 w południe według czasu środkowoeuropejskiego pada we Lwowie na Górze Zamkowej i w jej okolicy deszcz”, „Zimna kąpiel jest niekiedy rzeczą zdrową”, „Mieszkania we Lwowie są przeważnie drogie”) (1906b, s. 319, 322, 336).³¹

Podobnie, o ile mówienie o równoznaczności (ekwipolencji) w odniesieniu do sądów jest nieodrzeczne, o tyle jest ono na miejscu w odniesieniu do powiedzeń. Dwa powiedzenia są mianowicie równoznaczne, gdy reprezentują równe sądy (1911c, s. 255).

³¹ W podobny sposób K. Twardowski proponuje traktować wypowiedzi, na które powołują się relatywiści etyczni. Zdanie eliptyczne „Dzieci słonne powinny być zabijane” po rozwinięciu daje zdanie zupełne o postaci: „Społeczność znajdującą się w warunkach a, b, c... powinna zabijać dzieci o właściwościach p, q, r...” (por.: Peczowska 1977, s. 14).

3.5. Łączniki

Wśród łączników szczególne miejsce zajmują określenia.

Określeniami bywają te rzeczowniki, zaimki, przymiotniki, przysłówki i liczebniki — oraz równoważne im zwroty — które występują w kontekście atrybutywnym (np.: rzeczowniki „szybkość ruchu”, „ojciec Sokratesa”, „ściana szczytowa domu”; zaimki „ten człowiek”, „jakiś człowiek”, „żaden człowiek”) (1894, s. 19, 74, 78; 1898a, s. 167, 168; 1911c, s. 49); w kontekstach predykatywnych są one kategoriałmatami.

Określenie — wraz z nazwą, przy której stoi — (ko)reprezentuje przedstawienie sądu odnoszącego się do przedmiotu oznaczanego przez wyrażenie określane. W zależności od przedmiotu tego sądu funkcja askrypcyjna, którą pełni określenie wobec wyrażenia określanego, polega na determinacji, abolicji, konfirmacji lub modyfikacji (tj. abolicji i determinacji zarazem).

Funkcja determinująca i abolicyjna polega na zmianie znaczenia: w szczególności odpowiednio na jego wzbogaceniu (zob. „dobry człowiek”) lub uszczupleniu (zob. „rzekomy kształt”). Funkcja konfirmująca polega na wzmocnieniu lub przywróceniu jakichś jego składników (zob. „rzeczywisty fakt”). Funkcja determinująca, abolicyjna i konfirmująca są funkcjami prostymi. Funkcja modyfikująca natomiast jest funkcją złożoną, polegającą na jednoczesnym wzbogacaniu i uszczuplaniu znaczenia (zob. „były minister”) (1894, s. 11; 1927, s. 373, 374).

Określenia — nawet w kontekstach atrybutywnych (np. „człowiek niedobry”) — nie są jednak (?) synkategoriałmatami *sensu stricto*, bowiem nie tylko współprzedstawiają pewien sąd (tu: sąd, że człowiek jest niedobry), lecz także samodzielnie reprezentują przedstawienia pomocnicze (tu: wyobrażenia czegoś niedobrego), których zadaniem jest wywołanie przedstawienia właściwego przedmiotu całego wyrażenia złożonego (tu: wyobrażenia człowieka niedobrego), tyle że treść owych przedstawień pomocniczych nie należy do treści przedstawienia podkładowego (tu: do treści wyobrażenia człowieka) stanowiącego znaczenie wyrażenia określonego (1894, s. 76, 78, 79, 80, 194; 1924, s. 299, 302).

W spełnianiu przez określenia złożone funkcji determinującej, abolicyjnej, konfirmującej i modyfikującej wobec nazwy — biorą udział (gramatycznie) zaimki (np. „który”) i przyimki (np. „jako”, „o ile”, „bez”).

Zaimek „który” (w kontekście: „człowiek, który wykonywa obrazy”, „ciało, które jest chemicznie nierozkładalne”, „książka, która jest żółta”) (1898a, s. 194) wskazuje, że przedstawienie nazwanego przedmiotu powinno być — względem wyobrażenia podkładowego — wzbogacone lub uszczuplone (lub wreszcie zmodyfikowane) o cechę wymienioną w sądzie przedstawionym, wchodzącym w skład tego przedstawienia. Pełni on przy tym funkcję modyfikującą względem zdania, które poprzedza, sprawiając, że staje się ono wyrazem sądu przedstawionego, a nie

— wydanego (1898a, s. 183). Podobną funkcję względem zdań pełni także słówko „że” (1924, s. 299).

Przyimek „jako” (w kontekście „Salzburg **jako** miejsce urodzenia Mozarta”) (1894, s. 70) i „o ile” (w kontekście „analpy amerykańskie **o ile** wszystkie są goniaste”) (1894, s. 16) „sygnalizuje słuchaczowi, że powinien przedstawić sobie nazwany przedmiot [...] przez [...] uzupełnienie wymienionych cech” (1894, s. 16). Przyimek „bez” (w kontekście „kraj **bez** gór”) (1894, s. 81; 1912a, s. 232) sygnalizuje, że właściwe przedstawienie (tu: przedstawienie kraju nizinnego) poprzedzone powinno być przedstawieniem pomocniczym (tu: przedstawieniem gór).

Łącznikami *sensu stricto* są spójniki, które mogą występować w kontekście nominalnym („nie”) lub propozycjonalnym (np.: „nie”, „lub”, „jeżeli”) (1911c, s. 49).

Spójnik „nie” w kontekście nominalnym (np. „nie-Grek”) (1894, s. 18) pełni wobec znaczenia swego członu nazwowego specyficzną funkcję modyfikacyjną: infinitacyjną. Zmienia znaczenie tego członu, tak że znaczeniem całego kontekstu staje się znaczenie nazwy rodzajowej (*genus proximum*) nadrzędnej względem owego członu (tu: nazwy „człowiek”), wzbogacone o przedstawienie sądu odmawiającego przedmiotowi owej nazwy cech swoistych przedmiotu nazwy zaprzeczonej (tu: nazwy „Grek”). Obowiązuje przy tym reguła infinitacji, zezwalająca łączyć „nie” tylko do takich nazw, które są podrzędne względem jakiejś nazwy. Regułę tę gwałci więc wyrażenie „nie-byt”, gdyż dla słowa „byt” nie można podać *genus*. „Nie-byt” jest więc nonsensem. Gdyby zatem uznać rzeczownik „nie” za równoznaczny z wyrażeniem „nie-byt”, trzeba by także „nie” uznać za nonsense. W istocie „nie” jest synkategoriałmatycznym elementem zdań przeczących: łącznikiem przydaniowym lub może negacją kwantyfikatora egzystencjalnego (por. też: Dąbńska 1969a, s. 258; Wołęński 1985, s. 47). Zwrot „Nie nie jest wieczne” znaczy zatem tyle, co „Nie ma czegoś, co byłoby wieczne” (1894, s. 29).

Spójnik „lub” spełnia wobec zdań, które łączy, funkcję modyfikującą: reprezentują one w takim kontekście nie sądy wydane, lecz przedstawione, a w całym kontekście (tj. zdaniu rozjemczym) wyraża się prawdopodobieństwo owych sądów przedstawionych: stopień prawdopodobieństwa pozostaje przy tym w odwrotnym stosunku do liczby członów głównych owego kontekstu (1911c, s. 204).

Podobną funkcję modyfikującą — przynajmniej w niektórych kontekstach — spełnia wobec zdań-członów (poprzednika i następnika) również spójnik „jeżeli”. Cały taki kontekst wyraża sąd, że między sądami przedstawionymi — tj. pewnymi „formami”, typami sądów — zachodzi logiczny stosunek racji do następstwa. Mowa tu o tzw. prawdach formalnych — tj. „sądach rozważanych jako następstwa odpowiednich racji” (1922a, s. 37b) — które to «prawdy» przeciwstawia się niekiedy tzw. prawdom materialnym. Jednakże, jeżeli owe «prawdy» są prawdziwe, to «ścisłe w tym samym znaczeniu, w którym prawdziwy jest każdy sąd materialnie prawdziwy» (1922a, s. 38a). Prawdy formalne (logiczne) są więc rodzajem prawd

materiałnych, tj. sądów 'które twierdzą to, co jest, albo zaprzeczają temu, co nie jest' (1922a, s. 37b).

3.6. Rozumienie

Osoba *O* rozumie nazwę *N* oznaczającą przedmiot *P*, jeżeli *O* słysząc lub czytając *N* wywołuje w sobie — lub przynajmniej może wywołać w sobie — przedstawienie *P*-a (1898b, s. 298). Osoba *O* rozumie zdanie — a w szczególności powiedzenie — z oznaczające sąd *s*, jeżeli *O* słysząc lub czytając z wywołuje w sobie — lub przynajmniej może wywołać w sobie — przedstawienie *s*-a (1924, s. 298). 'Nic rozumiemy wyrazów nieznanego nam języka, ponieważ nie wywołują w nas żadnego wyobrażenia albo pojęcia' (1898a, s. 149).

4. ANALIZA KRYTYCZNA

4.1. Zasługi

Podstawą poglądów filozoficznych Twardowskiego jest pluralistyczna koncepcja bytu, bipolarna koncepcja czynności, intencjonalna koncepcja świadomości (por.: Woleński 1985, s. 35), triadyczna koncepcja przedstawień, prezentatywna koncepcja wyobrażeń, allogeniczna koncepcja pojęć, konstruktywistyczna koncepcja powszechników, gradacyjna koncepcja wierności pojęć, idiogeniczna koncepcja sądów oraz transeuntna (1925, s. 271) koncepcja prawdziwości sądów.

Poglądy te tworzą metafizyczną bazę jego semiotyki deskryptywnej. Stanowi ona abstrakcyjną teorię (por.: Czeżowski 1968, s. 231) zjawisk językowych, tj. system definicji i ich konsekwencji — zbudowany metodą analiz logicznych (rozbiórów pojęciowych) (1901b, s. 123; 1911c, s. 111, 126, 190), poprzedzony inwentaryzacją i uzupełnionych klasyfikacją owych zjawisk (1913, s. 250). Teoria ta obejmuje: psychofizyczną koncepcję znaku (por.: Pele 1981, s. 70), funkcjonalną koncepcję wyrażenia, noematyczną koncepcję znaczenia i dyskrepantną koncepcję języka.

Dla semiotyki zasłużył się Twardowski poczwórnier: jako krytyk cudzych koncepcji, konstruktor własnych analiz, dystynkcji (por.: Passmore 1957, s. 399)⁵² i

tez, prekursor nowych idei i metod, oraz *Inspirator* późniejszych polemik (por.: Vemikov 1969, s. 134).

Przekonująca jest jego krytyka psychologizmu i intuicjonizmu w teorii semiotyki i w ogóle nauki (por.: Kleiner 1930, s. 448; Ingarden 1938, s. 28; Czeżowski 1946b, s. 32; Dąbska 1969a, s. 254; Paczkowska 1980, s. 58-66; Woleński 1985, s. 182), allogenicznej koncepcji sądu, relatywistycznej — a także koherencyjnej, transcendentalnej i pragmatycznej — koncepcji prawdy, oraz paralelizmu i symbolomanii w teorii języka (por.: Dąbska 1969b, s. 252; Skolimowski 1962, s. 34; Woleński 1985, s. 139). To właśnie pod wpływem Twardowskiego antypsychologizm został Jan Łukasiewicz (por.: Woleński 1985, s. 182). W wyniku krytyki relatywizmu klasyczna teoria prawdy przyjęła się w Polsce powszechnie i stała się tem semantyki Alfreda Tarskiego. Dodajmy, że mimo antysymbolomanii (por.: Skolimowski 1962, s. 37) Twardowski już w 1898 roku prowadził wykłady o najnowszych wynikach logiki matematycznej. Warto też odnotować, że to dopiero liczne polemiki Twardowskiego z Bolzanem zwróciły na tego ostatniego powszechną uwagę (Blaustein 1928a, s. 11-12; Kambartel 1963; Winter 1975, s. 29).

Cenna jest jego analiza czynności (wyodrębnienie wytworów), przedstawień (wyodrębnienie treści) i sądów (wyodrębnienie osnowy) (por.: Kleiner 1930, s. 448; Ingarden 1938, s. 17; Rzenska 1969, s. 316; Śloniewska 1973, s. 57; Paczkowska 1980, s. 96; Czerny 1987, s. 74-75). To właśnie Twardowski wprowadził termin „przedstawienie” do polskiego języka filozoficznego (por.: Kleiner 1930, s. 448). Odróżnienie treści od przedmiotu przedstawień w tej postaci, w jakiej to zrobił Twardowski, zostało przyswojone i ugruntowane przez Alexiusa Meinonga (por.: Passmore 1957, s. 182). Oparta na tym odróżnieniu krytykę idealizmu (por.: Skolimowski 1962, s. 31-32) kontynuował później m.in. Ajdukiewicz.

Pożyteczne są jego dystynkcje w obrębie funkcji semiotycznych oznak (odróżnienie bycia wyrazem od wyrażania), funkcji reprezentacyjnych znaków językowych (m.in. przeciwstawienie funkcji obiektywnych i subiektywnych) i funkcji askrypcyjnej przymiotników (uzupełnienie o funkcję aboluującą i konfirmującą) (por.: Kling 1963, s. 19; Woleński 1985, s. 44).

⁵² Bardzo krytycznie ocenili tutaj wkład K. Twardowskiego — E. Husserl. Można warto przytoczyć jego opinię w całości: 'W ostatnich czasach słyszymy często, jak sławi się jako postęp to, że leżące w końcu zostało uzyskane podstawowe rozróżnienie pomiędzy aktem, treścią i przedmiotem. Te trzy słowa w tym zestawieniu stały się uś końce [jakby] hasłem, zwłaszcza od czasu pięknej rozprawy Twardowskiego. Tymczasem, chociaż wielką i niewątpliwą zasługą tego ucznia było, że z taką bystrością wytyłdł pewne ogólne rozpowszechnione pomieszczenia i oczywistą uczynił ich błędność, to jednak trzeba powiedzieć, że w wyjaśnieniu odpowiednich pojęciowych istot niewiele poza to wyszedł (czego nie należy uważać za jakąś naganną), co było dobrze znane filozofom dawniejszych generacji (mimo ich nieostrożności pomieszczeń). Radykalny postęp był właściwie w ogóle niemożliwy przed wprowadzeniem systematycznej fenomenologii' (1913.I, s. 446), a więc — *przez* Husserlem (por. także: Husserl 1900/1901.II, s. 505-506). A oto opinia historyka filozofii: 'Rozróżnienie między treścią a przedmiotem wyobrażeń, a także między nimi a aktem wyobrażenia [...] dokonane zostało

dotknu przez Twardowskiego. Usunęło wiele nieporozumień, zarówno połączonych trudności, jak i pozomych przed dawniejszej filozofii. Było jedną z nielicznych w filozofii też, które uzyskały powszechne uznanie; odróżnio rolę zwłaszcza w podstawowych wywodach fenomenologicznych [podkreślenie moje, JJJ], w krytyce psychologizmu i w dyskusji między realistyczną a idealistyczną teorią poznania' (Twardowski 1931/1950.II, s. 377). Inny historyk zwraca jednak uwagę, że w polskiej literaturze filozoficznej sprawa była znana od dawna; w szczególności teksty Śmigleckiego nasuwają sugestie, że stosował on to rozróżnienie i formułował je dość wyraźnie' (Nowak 1981, s. 135). Na to, co było naprawdą nowego u Twardowskiego, wskazuje T. Czeżowski: 'W przeświadczeniu do Kanta i przeważającej części nowożytnych filozofów empirycznych, którzy uważali być za reprezentanta przedmiotu, przedstawiającego przedmiot i występującego zamiast niego, Twardowski dodał, że treść udostępnia przedmiot, obecnijąc go w pewnej perspektywie, tak iż różne treści informują o różnych stronach przedmiotu' (1971, s. 410).

Dobrze uzasadniona jest jego teza o tym, że nie ma przedstawień bezprzedmiotowych (por.: Ingarden 1938, s. 18), a zatem i nazw pustych; że każde — a więc ogólne przedstawienie — ma dokładnie jeden przedmiot (por.: Blaustein 1928a, s. 11); że przedmiotem aktu intencjonalnego mogą być byty o dowolnym statusie egzystencjalnym, np. byty nieistniejące (por.: Grossmann 1977, s. XII-XIII); że prawdopodobieństwo przysługuje przedstawieniom sądów, a nie sądom wydanym. Ten ostatni pogląd przejął od Twardowskiego m.in. Łukasiewicz (por.: Woleński 1985, s. 127).

Jego idea stosunku czynność-wytwór — jako stosunku sprawstwa (zob.: Twardowski 1899a, s. 447) odmiennego od związku przyczynowego — zaowocowała w przyszłości prakseologią Kotarbińskiego. Idea badania przedmiotów jako korelatów aktów psychicznych, a więc obiektów egzystencjalnie neutralnych — obecna także w ontologii Meinonga i fenomenologii Edmunda Husserla — odżyła później w semantyce światów możliwych Saula Kripkego (por.: Ingarden 1938, s. 258; Bakies 1974, s. 33; Łuszczewska 1977, s. 87; Vernikov 1978, s. 187; Buczyńska 1980, s. 156; Borzym 1983, s. 493-494). Idea wyobrażeń jako możliwych przedstawień podkładowych pojęć — pozwoliła rozszerzyć definiowanie normalnie poza formułę klasyczną (*per genus*). Ideę pojęć jako przedstawień zawierających w swej treści m.in. sądy przedstawione — można uważać za zapowiedź Russellowskiej redukcji pojęć do funkcji propozycyjalnych (por.: Czeżowski 1925, s. 109; 1948, s. 9; 1959, s. 7; Słoniewska 1973, s. 55, 56). Idea sądów jako swoistych aktów psychicznych współgra z ostatecznym oparciem przez Bertranda Russella logiki na teorii zdań (por.: Czeżowski 1925, s. 109; 1948c, s. 9). Idea sądu przedstawionego jako przedstawienia sądu wydanego — zaowocowała Ingardenowską koncepcją *quasi*-sądów (por.: Czeżowski 1966a, s. 224). Ideę dzieła sztuki jako wytworu działań artysty różnego od tworzywa tych działań — szczegółowo rozwinął Ingarden w swojej estetyce intencjonalnej (por.: Dąbska 1969, s. 255).

U Twardowskiego należy szukać pierwowzorów Tadeusza Czeżowskiego metody opisu analitycznego (por.: Czeżowski 1953a, s. 197; 1968, s. 233-234; Pacuła 1966, s. 45; Słoniewska 1968, s. 93; Woleński 1985, s. 71);³³ Kotarbińskiego

metody twórczej interpretacji — logicznej, a nie wyłącznie filologicznej rekonstrukcji klasycznych tekstów filozoficznych (por.: Skolimowski 1967, s. 65-66; 114-115); Ajdukiewicza metody przekładu semantycznego (por.: Woleński 1985, s. 64). Zastosowanie pierwszej metody znaleźć można w rozprawie Twardowskiego „O istocie pojęć” (1924); ostatniej — w przeciwstawieniu „bycia przedmiotem prawdziwego sądu twierdzącego” — „istnienia”,³⁴ oraz w analizie słowa „nie”.

Polemiki, których źródłem stały się jego poglądy, toczyły się zwłaszcza w Szkole Lwowsko-Warszawskiej (por.: Łuszczewska 1977, s. 115). Najważniejsze spory dotyczyły: przedstawień (*resp.* nazw) pustych (Janina Kotarbińska — Izydora Dąbska); przedmiotów pojęć ogólnych (Stanisław Leśniewski, Kotarbiński — Marian Borowski, Józef Maria Bocheński, Łukasiewicz, Ajdukiewicz, Czeżowski) (por.: Bakies 1975, s. 11; Vernikov 1978, s. 186; Czerny 1987, s. 66, 75, 78); redukowalności wszelkich sądów do sądów egzystencjalnych (Łukasiewicz — Leśniewski); istoty znaczenia (Kotarbiński, Ingarden, Ajdukiewicz) (por.: Łuszczewska 1977, s. 87); sprawdzianów prawdy (Kotarbiński — Leśniewski; Łukasiewicz, Tarski, Edward Poznański i Adam Wundheiler; Kotarbińska, Maria Kokoszyńska, Dąbska; Roman Suszko) (por.: Skolimowski 1967, s. 42 i nn.);³⁵ źródła niejasności języka (Joachim Metallmann, Ingarden — Dawid Einhorn, Czeżowski); granic stosowalności metod formalnych (Łukasiewicz, Leon Chwistek — Ingarden, Kotarbińska) (por.: Ingarden 1938, s. 28-29).

Wszystko to wystarczy, by wulno było uważać Twardowskiego za klasyka semiotyki polskiej.³⁶ Doniosłe okazało się nie tylko jak, ale i co głosił.³⁷ Tym bardziej warto więc rozpatrzyć zarzuty wysunięte wobec jego koncepcji semiotycznej, wskazać trudności z nią związane — oraz zestawić wątpliwości, które się w jej obrębie rodzą.

zryka idealistycznego eklektyzmu”. Atak H. Hollanda należy do serii publikacji z lat pięćdziesiątych (B. Baczki, J. Chłasińskiego, L. Kotakowskiego, T. Kreńskiego, Cz. Nowińskiego i A. Schaffa), które — na rozkaz Młodej — miały sprostać się z naszą najlepszą tradycją filozoficzną. Tytuł niektórych z autorów tych tekstów przyjął później publicznie, że nie miały one nic wspólnego z krytyką naukową.

³⁴ „Gdyby „istnieć” nie znaczyło nic innego, jak „być przedmiotem prawdziwego sądu twierdzącego”, w takim razie byłoby sprzecznością, by coś istniało, a nie było przedmiotem prawdziwego sądu twierdzącego. [...] A przecież myśl o takim przedmiocie nie zawiera żadnej sprzeczności” (1925, s. 266).

³⁵ O pracy K. Twardowskiego „O tak zwanych prawdziwych względnych” (1906b) M. Ossowska wyraziła się wprost, że „ma wartość zupełnie klasyczną” (1928, s. 132; por. też: Kotarbiński 1933, s. 735; 1936, s. 893). K. Twardowski wcześniej zaczął odróżniać kryterium od definicji (1906b I, s. 212-213; II, s. 195-196; zob. później: Ajdukiewicz 1923, s. 11 i nn.).

³⁶ Trudno się zgodzić z poglądem T. Kwiatkowskiego, że K. Twardowski był inicjatorem „na gruncie polskim badań logiczno-językowych” (1975, s. 6), chyba że chodzi o ich najnowszą fazę.

³⁷ Por. następującą wypowiedź H. Skolimowskiego: „The significance of [...] Twardowski lies not so much in what he said, but in how he said it” (1967, s. 242).

³³ Metodę opisu analitycznego — określaną przez T. Czeżowskiego jako „metoda analityczna” (1899a, s. 2; 1971, s. 409; por. też: Hempolński 1987, s. 29), przez R. Ingardena jako „metoda czysto opisowa” (Ingarden 1971, s. 1971, s. 232-233), przez H. Słoniewską jako „metoda deskryptywna” (1973, s. 57), przez L. Dąbską jako „metoda analizy semiotycznej” (1979, s. 4; por. też: Buczyńska 1981, s. 84), a przez R. Jachowicza jako „analizę semantyczno-psychologiczną” (1987, s. 33) — można by krótko nazwać „dysfunkcjonalizm”, odkrywając pejoratywne nacechowanie, którym obdarza ten termin H. Holland (1953, s. 69). Równie pejoratywne nacechowanie ma termin „metafizyka werbalna” — wprowadzony przez L. Chwistka (1932, s. 119). Odwołując się tutaj do tekstu H. Hollanda z wahaniem, gdyż jest to po prostu polityczny, w którym twórczość K. Ajdukiewicza — antyintencjonalisty (por.: Ajdukiewicz 1934b, s. 430), który „postawił sobie za zadanie [...] wyraźnie oznaczyć granice, przez zastosowanie postulatów jasności i uzasadnienia twierdzeń, gdzie n. dociekaniach filozoficznych kończy się robota naukowa, a zaczyna wyznaczenie wiary” (Dąbska 1968b, s. 185) — określaną jest na przemian jako „ofensywa kłębostwa, obłudniczyzm i reakcyjność” oraz jako „żelazna

4.2. Zarzuty

Zarzuty, z którymi spotkały się poglądy semiotyczne Twardowskiego — i filozoficzne podłoże tych poglądów — wydają się na ogół chybiłone. Głównie z tych zarzutów są następujące.

Zarzut 1. Przekonanie Twardowskiego, że metoda introspekcji jest niepodważalnym instrumentem badawczym humanistyki — a więc i semiotyki — oraz to, że nigdy nie przestał on przeprowadzać analiz psychologiczno-deskryptywnych, świadczą o tym, że Twardowski nie przezwyciężył ostatecznie psychologizmu (Czemy 1987, s. 80).

Zarzut ten byłby być może uzasadniony, gdyby przez „psychologizm” rozumiano się „pogląd, że „centralną pozycję wśród dyscyplin filozoficznych zajmuje psychologia” (Kwiatkowski 1975, s. 6). Uznanie Twardowskiego za psychologistę byłoby na miejscu także i wtedy, gdyby za psychologizm uważało się „stanowisko, które zasadza się na dwóch założeniach: [1] każde zjawisko jest albo psychiczne, albo fizyczne (w wersji skrajnej: wszystkie zjawiska są zjawiskami psychicznymi); [2] wszelka wiedza o zjawiskach i stosunkach między nimi jest oparta na doświadczeniu (skrajnie: na doświadczeniu wewnętrznym)”. Istotnie — „Twardowski przyjmuje oba te założenia” (Pomian 1973, s. 46), dodajmy — w wersji nieskrajnej. Zarzut psychologizmu można jednak uchylić — a w każdym razie osłabić — jeśli przez „psychologizm” będzie się rozumiało pogląd, że „logika [...] jest częścią psychologii” (Eukasiwicz 1907c, s. 63) i „posługuje się w swych badaniach tymi samymi metodami, co psychologia” (Twardowski 1910b, s. 424). Psychologistą byłby więc m.in. także ten, kto przy uzasadnianiu tezy logiki odwoływałby się do „psychologicznych zasad” (Struve 1896, s. 502). To prawda, że jeszcze w roku 1897 Twardowski uważał, że logika „analizuje procesy umysłowe [podkreślenie moje, JJJ], które wchodzą w grę przy urabianiu przekonań wszelkiego rodzaju” (1897a, s. 107-108), i jako taka jest częścią psychologii. Ale później analizy deskryptywno-psychologiczne Twardowski przeprowadzał już poza obrębem logiki. Świadomość odrębności psychologicznego i logicznego (a także epistemologicznego) punktu widzenia już na początku wieku stała się udziałem uczestników seminarium filozoficznego Twardowskiego (por.: Jawicówna 1905, s. 9). Sam Twardowski utrzymywał, że porzucił psychologizm w 1902 roku (por.: Ingarden 1931, s. 166). Zresztą — jak zauważył jeden z uczniów — „Twardowski „psychologię cenił, ale większą rolę przyznawał w dydaktyce logice” (Nawroczyński 1959, s. 3; por. też: Sośnicki 1959, s. 26). Jeśli więc już mówić wtedy o psychologizmie, to co najwyżej o psychologizmie krytycznym (zob.: Borzym 1987, s. 46). Za połowicznością antypsychologizmu Twardowskiego w semiotyce zdaje się przemawiać to, że choć według niego znaczenie jest czymś różnym od odpowiedniego aktu psychicznego, to zarazem jest jednak czymś psychicznym (Ingarden 1937, s. 18), a w każdym razie — pochodnym względem poszczególnych przeżyć (Buczyńska 1980, s. 153). Dotyczy to zarówno znaczenia *in concreto*, jako

wytworu np. jednostkowego aktu przedstawienia, jak i znaczenia *in specie* (logicznego), jako wytworu aktu abstrahowania (por.: Buczyńska 1980, s. 162; 1981, s. 105). Skądinąd jednak trafne jest chyba spostrzeżenie, że „nieporzucanie psychologizmu do końca uchroniło go od idealistycznych skrajności pewnego odtamu fenomenologów lub formalistycznych wynaturzeń logicyzmu, jakie stały się udziałem niektórych jego uczniów” (Marchlewicz 1966, s. 29).

Zarzut 2. Twardowski nie zdaje sobie sprawy z różnicy między jakimś bytem po prostu, a obiektem pewnego aktu, np. przedstawienia, który to obiekt jest (w najlepszym razie) tylko częścią pierwszego; oba są dla niego przedmiotem — przedstawienia (Grossmann 1977, s. VIII, XXII).

Istotnie, Twardowski początkowo tylko ów byt-po-prostu nazywał „przedmiotem przedstawienia”; drugi — tj. pewien widok, zjawisko — to według niego treść przedstawienia (także — pojęciowego?). Skądinąd pisał: „Polscy uczeni mieszają dwa rodzaje przedmiotu: [1] przedmiot jako coś, co się da pomyśleć (w znaczeniu „być”); [2] pewną kategorię bytu, mianowicie byt rzeczywisty” (1911c, s. 129). Później jednak, z jednej strony — zwłaszcza w wyniku rozważań przeprowadzonych w pracy „O czynnościach i wytworach” (1912a) — treść przedstawienia została uznana przez Twardowskiego za właściwość (wytwór) przedstawienia, które „sprawia, że [owo przedstawienie] zwraca się [...] nie tylko ku temu, a nie czemuś przedmiotowi, lecz również ku niemu jako posiadającemu pewne określone własności” (Blaustein 1928b, s. 403-404); za „sposób ujęcia przedmiotu” (Buczyńska 1980, s. 154). Z drugiej strony Twardowski odróżniał jednak «byt po prostu» od «obiektu przedstawienia», skoro tymi ostatnimi mogły być nie tylko byty istniejące, ale i nielstniejące (por.: Buczyńska 1980, s. 158).

Zarzut 3. „Twardowski [...] nie podaje, w jaki sposób istnieją [...] wytwory [...] w szczególności wytwory językowe” (Ingarden 1948, s. 19). „Kwestię uytuowania treści można [by] było rozstrzygnąć tylko na dwa sposoby. Pierwszy z nich polegałby na odrzuceniu podziału zjawisk na psychiczne i fizyczne, i wprowadzeniu jakiejś trzeciej dziedziny rządzącej się własnymi prawami; drugi — na zaliczeniu treści do zjawisk psychicznych, tj. na uznaniu ich za nieodłączne od aktów, z którymi są skorelowane. Takie właśnie jest stanowisko Twardowskiego, uważane przezeń za oczywiste i wprowadzone bez uzasadnienia. Nie rozwiązuje to jednak problemu; każde zjawisko psychiczne jest bowiem z założenia aktem, a treść nim nie jest” (Pomian 1973, s. 45).

Toż, że każde zjawisko psychiczne jest z założenia aktem, jest bezpodstawnie przypisywane Twardowskiemu: zjawiska psychiczne są faktami, których częściami abstrakcyjnymi są: akt i jego treść. Oczywiście status przedmiotów aktów psychicznych jest różny; tylko niektóre z tych przedmiotów istnieją, i wśród nich dopiero — jedno są fizyczne, a inne psychiczne. Natomiast „wytwór psychiczny nie może istnieć inaczej, jak w umysłowości, w której powstaje dzięki odpowiedniej czynności psychicznej”. To tylko „nauki humanistyczne [...] abstrahują od tego faktycznego związku wytworów psychicznych z wytwarzającymi je czynnościami psy-

chicznymi" — "hipoteczują przeto poniekąd wytwory psychiczne, nadają im jakąś byt swoisty" (1912b, s. 21).

Zarzut 4. Twardowski uważa, że schematem sądu jest formuła „Istnieje *A*”, przy czym na miejscu *A* może wystąpić zarówno nazwa *sensu stricto* (powiedzmy: *a*), jak i nazwowy odpowiednik zdania (powiedzmy: to, że *p*). Przy tym wyraz „istnieje” wyraża wspólną treść wszystkich sądów: uznanie, że *A* [lub to, że *p*] jest czymś rzeczywistym, jest więc przejawem swobodnego uznania (znak asercji). Zdanie typu „Istnieje to, że *p*” mówiłoby „zatem to samo, co formuła „as *p*”; w wypadku jednak zdania typu „Istnieje *a*” — napis „as *a*” byłby nie do przyjęcia, „gdyż w zestawieniu z imieniem własnym „*a*” znak asercji „as” nie ma określonego sensu [...]. Aporia ta zdaje się przemawiać [...] [za tym, że] istnienia przedmiotów prostych nie można sensownie ani stwierdzać, ani odrzucać” (Wolniewicz 1968, s. 146-147).

Przeciwko dopuszczalności skonstruowania takiej aporii na gruncie koncepcji Twardowskiego przemawia następująca okoliczność. Schemat dowolnego sądu „Istnieje *A*” można sparafrazować za pomocą bądź formuły „*x* uznaje (resp. odrzuca) istnienie *A*-a”, bądź formuły „*x* uznaje (resp. odrzuca) *A*-a”. Przy pierwszej parafrazie wspomnianą aporię nie powstaje (por. np.: *x* uznaje istnienie Boga). Druga formuła jest nie do przyjęcia, jeśli się z góry ustali, że argumentem funktera (operatora) uznawania („as”) może być tylko zdanie; język potoczny — do którego wyłącznie odwołuje się Twardowski — tego nie przesądza.

Zarzut 5. Rozróżnienie dwóch jakości sądzenia — uznawania lub odrzucania — jest logicznie zbyteczne (zauważył to m.in. Gottlob Frege; por. Wolniewicz 1968, s. 145).

„To, że uznawanie i odrzucanie są równorzędnymi kategoriami, jest bez wątpienia faktem z psychologicznego punktu widzenia; i w jednym, i w drugim wypadku sądzenie polega na aktywnej reakcji psychologicznej wobec pewnego przedmiotu” (Jawicówna 1905, s. 10). Ale także z logicznego punktu widzenia rozróżnienie to powinno być utrzymane — w każdym razie w obrębie koncepcji Twardowskiego. Gdyby sąd przeczący był tylko odrzuceniem pewnego sądu twierdzącego, to zgodnie z tą koncepcją przedmiotem sądu przeczącego byłby zawsze pewien sąd przedstawiony, a taki wniosek jest wątpliwy; „zaprzeczać można rzeczywistości każdego przedmiotu, tak samo jak można ją stwierdzać” (Jawicówna 1905, s. 15).

Zarzut 6. Absolutystyczna koncepcja prawdziwości Twardowskiego załamuje się w wypadku sądów ogólnych, czyli praw. Jak pokazują dzieje nauki, prawa przyrody są sądami tylko w przybliżeniu, częściowo prawdziwymi. Na stanowisku Twardowskiego trzeba by owe prawa bądź „odrzucać [...] jako fałsz (nie są bowiem prawami absolutnymi), bądź mówić w tym wypadku 'nie o prawach przyrody, lecz o przekonaniu ludzi w określonej epoce, że prawa te są takie a takie (tego rodzaju sąd byłby absolutnie prawdziwy)’” (Schaff 1951, s. 209). „Chcąc uniknąć tych smutnych wniosków Twardowski wysuwa inną tezę: takie [...] [prawa przyrody] nie mogą być kwalifikowane jako prawdziwe lub fałszywe, lecz tylko jako prawdopodobne” (Schaff 1951, s. 202). Prawa przyrody byłyby więc „hipotezami tej samej mocy, jak prawdopodobieństwo wyjazdu za tydzień na wieś” (Schaff 1951, s. 203).

Ostatnia konkluzja jest bezpodstawa; prawdopodobieństwo tego, że np. Ziemia obraca się dookoła Słońca, jest — według Twardowskiego — właśnie dużo większe

niż tego, że za tydzień wyjadę na wieś. Skądinąd, prawdopodobieństwo przysługuje — przypomnijmy — nie sądom wydanym, lecz przedstawieniom sądów; odwrotnie: prawdziwość przysługuje wyłącznie sądom wydanym. Zatem przedstawienia praw — nie będąc prawami absolutnymi — nie są jednak przez to fałszami; fałszami mogłyby się okazać, gdyby były wydane w postaci sądów, że prawdopodobnie ma się tak a tak. Mylny jest pogląd, że „Twardowski wpada w zasadniczy konflikt z nauką” (Schaff 1951, s. 204). Dzieje nauki pouczają tylko, że nie należy zbyt pochopnie uznawać (za prawdę) tego, co jest mniej lub bardziej prawdopodobne.

Zarzut 7. Znaczeniem *sensu largo* (psychologicznym) jakiegoś wyrażenia jest treść reprezentowanego aktu psychicznego. Znaczeniem *sensu stricto* (logicznym) jakiegoś wyrażenia jest treść odpowiedniego pojęcia ogólnego, a więc rezultat abstrahowania. W obu wypadkach są to wytwory pewnych aktów psychicznych. Jako takie same są bytami psychicznymi. Nad koncepcją znaczenia Twardowskiego wisi więc mimo wszystko grzech psychologizmu (Dąbbska 1969a, s. 252; Woleński 1985, s. 243). „Używając terminologii Fregego, powiedzieć można, że Twardowski nie odróżnia sensu od wyobrażenia; treść w jego rozumieniu jest zarazem jednym i drugim; pozostaje w takim stosunku do przedmiotu, jak sens, ale należy do zjawisk psychicznych, a więc subiektywnych” (Pomian 1973, s. 45).

Zauważmy jednak, że przedstawienia związane u Fregego ze znakiem (różne od jego sensu) są to wyobrażenia (w każdym razie u takich tylko Frege wspomina); natomiast znaczeniem według Twardowskiego mogą być także treści odpowiednich pojęć. Odpowiednikiem Fregeowskiej pary wyobrażenie-sens jest u Twardowskiego *de facto* para: znaczenie *sensu largo* i znaczenie *sensu stricto*. Zachodzą tu jednak istotne różnice. Sensy są ujmowane jako „twory od wszelkiej psychiki niezależne” (por. Wolniewicz 1977, s. XII); w wypadku nazw Fregeowskich są to zapewne „aspekty przedmiotów” oznaczanych (por. Wolniewicz 1977, s. XXIV). Natomiast u Twardowskiego znaczenia (oba) — jako treści — są wytwarzane przez odpowiednie (choć różne) akty psychiczne, nie są więc od nich niezależne.

4.3. Trudności

Z semiotyką deskryptywną Twardowskiego wiąże się pewne rzeczywiste trudności, których, jak się wydaje, nie sposób usunąć bez istotnych zmian w całości konstrukcji. Oto one.

Trudność 1. Odwoływanie się do introspekcji — a zdaniem Twardowskiego to na niej opiera się metoda deskrypcyjna — narażone jest zawsze na następującą ułaskę. Opisu struktury (swoich) faktów psychicznych Twardowski dokonuje na podstawie własnej introspekcji (doświadczenia wewnętrznego). Jego krytyk, Piotr Pręgoski, powiada, że introspekcja nie ujawnia takiej (skomplikowanej) struktury tych faktów, jak to wynikałoby z analiz Twardowskiego (Pręgoski 1927, s. 49; por. też: Słonievska 1959, s. 30). Przedtem Husserl przeczył np., jakoby w każdym przedstawieniu współprzedstawiana była „jednołitość” przedstawianego przedmiotu (1900/1901-II, s. 277 i nn.). Jak rozstrzygnąć takie kontrowersje, skoro introspekcja nie jest metodą intersubiektywną (por. Zamecki 1977, s. 41)?

Trudność 2. Twardowski w szczególności utrzymuje, że czynności duchowe są aktami intencjonalnymi; intencjonalność owych aktów nie da się jednak opisać rezultaty introspekcji, która ma nas pouczyć, na czym polega intencjonalność; okazują się niewerbalizowalne. Jeśli się przyjmie, że uzasadnienia twierdzeń naukowych powinny być intersubiektywne, teza o intencjonalności aktów psychicznych nie ma wartości naukowej (por.: Willy 1897, s. 334).

Trudność 3. Niezadowolające jest podane przez Twardowskiego określenie „wytworu” (Ingarden 1931, s. 166). To, co powstaje dzięki jakiejś czynności, jest jej następstwem. Ale z jednej strony czynność bywa tylko składnikiem przyczyny wytworu, z drugiej zaś — nie każde następstwo danej czynności jest jej wytworu. Trudno np. uznać za wytwór śpiewania — zużycie strun głosowych, będące następstwem tej czynności (Dąbbska 1969, s. 255). Inna sprawa, czy krzyk — wytwór krzyczenia — jest jego następstwem. W ogóle nie zawsze jest jasne, co jest, a co nie jest wytworem określonej czynności: czy wytworem np. rzeźbienia jest rzeźba (a więc — powiedzmy — określony układ gliny), czy też rzeźbienie; drugi wytwór byłby wytworem nieutrałym, pierwszy — (względnie) trwałym; drugi — jako część abstrakcyjna odpowiedniej czynności „zlewałby się z nią” (Nawroczyński 1913, s. 499-500), byłby abstraktem ze względu na czynność (por. też: Łuszczewska 1977, s. 106); pierwszy — także abstraktem, ale ze względu na tworzywo (jako jego układ). Wyłania się tu niebezpieczeństwo ekwiwokacji (zwrócił na to uwagę swego czasu Bronisław Bandrowski; zob.: Twardowski 1912b, s. 24).

Trudność 4. Z jednej strony to, co przemawia za odróżnieniem treści od przedmiotu przedstawień, może być zinterpretowane bez odwoływania się do przedmiotu przedstawienia. W szczególności kiedy mówi się, że przedmiot danego przedstawienia nie istnieje, to chodzi o to, że (istniejącej) treści przedstawienia „nie odpowiada żadna treść wyobrażenia spostrzegawczego” (Stöghbauer 1907, s. 541). Z kolei dwa przedstawienia o różnych treściach a tym samym przedmiocie — np. przedstawienie miejsca urodzenia Mozarta i przedstawienie miasta w miejscu rzymskiego Juvavum — w istocie wyglądają na przedstawienia o różnych przedmiotach (Findlay 1933, s. 12; Grossmann 1977, s. XXIX). Z drugiej strony nie można pogodzić tego, że jednym z dowodów na różność czynności i treści przedstawienia jest dla Twardowskiego to, że czynność przedstawiania sobie jest zawsze realna, a jej treść zawsze nierealna — z (późniejszym) poglądem Twardowskiego, że realnymi składnikami świadomości są fakty psychiczne, przy czym nie tylko wytwory, lecz i akty psychiczne są częściami abstrakcyjnymi tych faktów, a więc nie są realne.

Trudność 5. Według Twardowskiego przedmiotem przedstawienia ogólnego jest zbiór właściwości. Zbiór ten nie jest przedmiotem jednostkowym, nie jest też złożoną właściwością. Twardowski nie wskazuje nawet kryterium, które

pozwoliłoby odróżnić przedmiot jednostkowy od złożonej właściwości (Grossmann 1977, s. VIII-IX, XXI-XXII).

Trudność 6. Jeżeli zaproponowany przez Twardowskiego opis struktury pojęcia ma odzwierciedlać genezę pojęcia, to nie jest to opis adekwatny. Wiele pojęć opiera się nie na jednym wyobrażeniu podkładowym, lecz na kilku takich wyobrażeniach. „Genezę [...] pojęcia [punktu matematycznego] Twardowski wyjaśnia wyobrażeniem podkładowym punktu, skreślonego na papierze, oraz wyobrażeniem sądu, orzekającego, że punkt ten nie posiada żadnej rozciągłości. Zapewne, tak sobie przedstawiamy to pojęcie, tak je również demonstrujemy uczniowi i tak je definiujemy. Ale również pewną jest rzeczą, że nie powstało ono tym sposobem w umyśle matematyka. W matematyce pojęcie punktu wytworzyło się przy oznaczaniu miejsc przecięcia się dwóch linii [...]. Słowem, pojęcie to jest wynikiem analizy i syntezy wielu szczegółowych konstrukcji matematycznych [...]. Pojęcie powstaje zawsze przez porównanie wielu podobnych wyobrażeń i nigdy z jednego wyobrażenia nie może być wytworzone. [...] Właściwą treść pojęcia upatrywać możemy tylko w sądach, zaznaczających wspólne podobieństwa [...]. Sądy te nie są wyobrażone tylko, jak chce teoria Twardowskiego” (Biegański 1912, s. 177-179).

Trudność 7. Skoro nie wszystkie składniki przedmiotu przedstawienia są cechami (tj. nie wszystkie są przedstawione), to żadne przedstawienie nie jest wiernie. Jak zatem można rozstrzygnąć, że przez dane dwie treści przedstawiony jest ten sam przedmiot? Aby możliwe było porównywanie wierności różnych przedstawień jako przedstawień pewnego określonego przedmiotu, Twardowski musiałby przyjąć, że możemy np. spostrzec cały przedmiot, nie spostrzegając jego wszystkich właściwości (Grossmann 1977, s. XXVII-XXVIII). I rzeczywiście możliwość spostrzeżenia całego przedmiotu Twardowski przyjmuje, zwracając uwagę na poglądowość i ogólnikowość wyobrażeń. Ale na jakiej podstawie — przyjmuje?

Trudność 8. Jeśli treść sądenia, podobnie jak treść przedstawienia, ma być wytworem odpowiedniej czynności, nie jest nią istnienie, jak paradoksalnie twierdzi niekiedy Twardowski, lecz — sąd (Gronska 1914, s. 474; Grossmann 1977, s. IX-X) lub może przedstawienie sądu (Paczkowska 1980, s. 206). Przyjęcie, że sąd jest treścią sądenia, pozwala zachować paralelę między treścią (przedstawioną) przedstawienia a treścią (sądzoną) sądu. Usunięta też zostaje rozbieżność, polegająca na tym, że „ze zmianą przedmiotu zmienia się i treść [przedstawienia]”, podczas gdy „treść każdego aktu sądenia jest jedna i ta sama” (Gronska 1914, s. 474-475). Nie pociąga to zakwestionowania idei Twardowskiego, iż istnienie jest związane niezmiennie blisko z czynnością sądenia, że nie można go w sądzie koordynować z innymi przedstawieniami, więc z przedstawieniami, w których dany jest przedmiot (Gronska 1914, s. 483). Uznanie sądu za treść sądenia ujawnia jednak, że przedstawianie sobie i sądenie nie są czynnościami współmiernymi. Pierwsze wygląda na stosunek dwuczłonowy: *ktos* przedstawia sobie coś. Natomiast drugie jest chyba stosunkiem trójczłonowym: *ktos* sądzi coś o czymś. To, co *ktos* o czymś sądzi

(uznaje lub odrzuca) — osnowa — jest istnieniem: tym, że coś istnieje. Zanim jednakowego trójeźtonowego ciągu czynność-treść-przedmiot, który proponuje Twardowski, należałoby przyjąć dwa różne ciągi: dla przedstawień ciąg podmiot-czynność-treść-przedmiot, a dla sądów — podmiot-czynność-treść-osnowa-przedmiot.

Trudność 9. Niektóre sądy wydawane są «w obliczu» przedmiotu wyobrażenia spozostawczego, które tym samym staje się dla nich przedstawieniem pomocniczym. «Gdyby rzeczywiście sądy wyrażały tylko uznanie lub odrzucenie rzeczywistości tego, co sobie wyobrażamy, to wobec jednego [...] postrzeżenia powinniśmy wygłaszać zawsze jednakowe sądy [...]. Tymczasem [...] jedno postrzeżenie daje nam powód do wygłoszenia całego szeregu rozmaitych sądów. Wyglądam np. oknem i widzę na podwórzu Jana śpiewającego i rąbiącego drzewo. W obliczu tego mogę wygłosić cały szereg sądów: Jan jest, Jan jest wesoły, Jan rąbie drzewo, Jan jest na podwórzu itd. [...] Są to sądy [...] o różnych przedmiotach, a tymczasem, jeśli przedmiotem sądów ma być treść [a raczej: przedmiot] wyobrażenia, to treść ta w danym wypadku jest jedna i ta sama. Widocznie więc w czynności sądowni rozkładamy nasze wyobrażenie złożone na elementy [...]. Analiza ta nie należy do wyobrażenia [...]. Jeśli [należy] do czynności sądowni, to w takim razie czynność ta [...] nie wyraża się tylko w przyznaniu i odrzuceniu istnienia» (Biegański 1912, s. 218-219). Są więc racje przemawiające za allogeniczną koncepcją sądu.

Trudność 10. Wydając sąd „Dziecko płacze” uznajemy (m.in.) istnienie dziecka i istnienie płaczu (1911c, s. 73). Natomiast wydając sąd „Bóg istnieje” uznajemy istnienie Boga, nie uznajemy natomiast istnienia istnienia. Istnienie nie jest bowiem właściwością: „przedmiot nie nabywa przez to, że istnieje, żadnych własności” (1911c, s. 74). Według Twardowskiego „pojęcie istnienia dołączone do innego nie nie dodaje do treści sądu” (1911c, s. 74-75). Trudno się z tym ostatnim zgodzić: w Kantowskie sto talarów rzeczywistych można było coś kupić — za sto talarów możliwych: nie. Sam Twardowski przyznaje, że tylko „przedstawionych «sto talarów» nie stanowi mienia” (1894, s. 6). Oto jak przedstawia tę sprawę Bogusław Wolniewicz. Według teorii idingenicznej „istnienie [to] pozajęzykowy (pozamysłowy) korelat prawdy. [...] Istnienie nie jest cechą, którą ujmujemy się w pojęciu (predykatie), lecz czymś, co może być ujmowane tylko w sądzie (zdaniu); istnienie stwierdza się w sądzie (zdaniu uznanym), nie zaś przedstawia w pojęciu (orzeka w predykatie)” (1968, s. 144). Według Twardowskiego „wyraz „istnienie” należy [...] traktować nie jako orzeczenie (predykat), któremu odpowiadałoby jakieś pojęcie (przedstawienie), lecz jako przejaw swoistego aktu uznania (znak asercji)” (1968, s. 146). Są tu zawarte dwie tezy. Wolniewicz twierdzi, że — zgodnie z Twardowskim — po pierwsze, istnienie nie jest przedstawialne, oraz, po drugie, że słowo „istnieje” reprezentuje nie akt przedstawienia, lecz akt sądowni (w szczególności uznania). Trzeba by się zatem zgodzić z tym, że istnienie — na podstawie pierwszego twierdzenia — jest niczym (nie jest żadnym bytem), a zarazem, jako

istnienie — na podstawie drugiego — z byciem uznanym (przez kogoś?), jest czymś, gdyż sądownie może być przedmiotem przedstawienia. Przy tym miałyby być:

„A istnieje” wyraża akt uznania A-a (przez kogoś),
a zatem co najmniej:

Jeżeli (ktoś) wydaje sąd, że A istnieje, to A jest uznane (przez wydającego sąd). Twardowski pisze jednak wyraźnie: „Wydając [...] sąd „Bóg istnieje” uznajemy [...] istnienie Boga” (1907, s. 198). Mamy więc:

Jeżeli (ktoś) wydaje sąd, że A istnieje, to istnienie A-a jest uznane (przez wydającego sąd).

Czytamy dalej u Twardowskiego: W powiedzeniu „Bóg istnieje” „orzeczenie wyraża [...] treść sądu (istnieje) wraz z aktem, który ją stwierdza (tryb oznajmujący)” (1907, s. 199). Czy jednak istotnie uznanie jest wyrażane przez „istnienie”, a nie przez samo wydanie sądu? Kłopotliwa jest sprawa sądów w rodzaju tego, że Posejdon był bogiem morza. Według Twardowskiego „przez uznanie stosunku, w jakim pozostawał Posejdon do morza, sam Posejdon wydaje się być *implicite* uznanym. Ale tak wydaje się tylko, gdyż w tym wypadku, posługując się sposobem mówienia scholastyków, imię własne «supponowane» jest dla tego, co nazwane, jako nazwanego, tak iż podmiotem zdania nie jest „Posejdon”, tylko „to, co nazwano Posejdonem”. Tym więc, co *implicite* jest uznane, jest to, co nazwane, jako takie, przedmiot przedstawienia o tyle, o ile został nazwany, a nie przedmiot przedstawienia po prostu” (1894, s. 24). Pominijmy to, czy Posejdon = to, co nazwano Posejdonem (ostatnie słowo tej formuły powinno chyba być w cudzysłowie). Zauważmy jednakże, że ten przedmiot przedstawienia po prostu jest nieistniejący (istnieje co najwyżej treść odpowiedniego przedstawienia). Skoro więc osnową sądu, że Posejdon był bogiem morza, jest istnienie Posejdona jako boga morza, sąd ten nie jest prawdziwy, co kłóci się z poczuciem językowym niektórych ludzi. Być może zatem uznaje się tu zachodzenie pewnej relacji (scilicet: należenia) między Posejdonem a zbiorem bogów morza. Zgodnie z Twardowskim istnienie jakiejś relacji nie przesądza istnienia jej argumentów. Czy to założenie jest jednak bardziej intuicyjne, niż przyjęcie różnych sposobów istnienia?

Trudność 11. Teza o tym, że jeśli ktoś niejasno mówi, to niejasno myśli, jest tezą nieuzasadnioną, skoro — jak zakłada Twardowski — to, co ktoś mówi, jest jedynym źródłem wiedzy o tym, co myśli (por.: Einhorn 1920, s. 72). Ale to samo dotyczy i negacji tej tezy (por.: Metallmann 1919, s. 43), co nie wyklucza zależności oceny stopnia tej niejasności od kwalifikacji odbiorcy (por.: Ingarden 1919a, s. 45 i nn.; Czeżowski 1954, s. 255 nn.). Niestety, trudno ustalić, jakie jest ostateczne stanowisko Twardowskiego w kwestii paralelizmu (i identyfikacjonizmu) psychofizycznego. O paralelizmie Gustava Fechnera pisze np.: „Z takich założeń wynika bezpośrednio zupełna wzajemna odpowiedniość świata duchowego i fizycznego. Każdy fakt, zachodzący w zakresie bytu duchowego, znajduje swój odpowiednik w

zakresie bytu fizycznego, i na odwrót, każdy fakt, zachodzący w zakresie bytu fizycznego, znajduje swój odpowiednik w zakresie bytu duchowego. Można więc też za Fechnerem powiedzieć, że życie duszy odzwierciedla się w ciele i na odwrót (1911b, s. 239). Mówić 'za Fechnerem' można uznając jego tezę, ale i tylko ją powtarzając bez przekonania. Zapełnia innym zagadnieniem jest wartość poznawcza wypowiedzi niejasnych. Jeśli „jasność” „współznacza takie zalety formalne, jak precyzja, poprawność logiczna, jednoznaczność itp. [...]”, to „krytyka pod względem jasności jest krytyką logiczno-metodologiczną, a pytanie o związek między jasnością a wartością poznawczą jest pytaniem o zależności zachodzące między tą wartością a doskonałością z punktu widzenia norm logiczno-metodologicznych” (Łuszczewska 1967, s. 161). Powstaje jeszcze pytanie, czy zachodzi zależność taka, że jeśli ktoś jasno mówi, to jasno myśli. Skoro Twardowski świadomie uczył „jasnego formułowania myśli, a przez to też i jasnego myślenia” (Ajdukiewicz 1948b, s. 58), to uznawał zapewne taką zależność za rzeczywistą.

Trudność 12. Twardowski przypisuje wyrażeniom — w tym nazwom — spełnianie funkcji pragmatycznych (subiektywnych). Tymczasem nazwy pełnią te funkcje — i to nie zawsze — dopiero wtedy, gdy są użyte w zdaniu lub w odpowiednich okolicznościach pozasłownych (Dąbbska 1969a, s. 253). Wbrew Twardowskiemu nazwy mogą być np. tak użyte, że nie spełniają funkcji indykatywnej. Możemy wymówić jakąś nazwę, nie przedstawiając sobie niczego: wymówić ją bezmyślnie (Dąbbska 1969a, s. 253).

Trudność 13. Twardowski nadaje spójnikowi nazwowemu „nie” sens inny niż to się przyjęło robić we współczesnej logice formalnej, w której pełni on funkcję infinitacyjną względem terminu uniwersalnego, a nie względem — *genus proximum* (Dąbbska 1969a, s. 258). Na takim gruncie traci uzasadnienie jego argumentacja przeciwko konstrukcji „nie-byt”.

4.4. Wątpliwości

Przy całościowym ujęciu semiotyczno-filozoficznej doktryny Twardowskiego — w niektórych miejscach wychodzą na jaw różnorodne luki lub wręcz niekonsekwencje. Nie jest wykluczone, że można by przynajmniej niektóre z nich zapełnić lub usunąć, wyzyskując nie wydaną dotąd spuściznę rękopiśmienną Twardowskiego. Zanim to ostatnie nie nastąpi — zdani jesteśmy na domysły. Oto najważniejsze z tych szczegółowych wątpliwości.

1. Czy podział bytów na rzeczywiste i nierzeczywiste pokrywa się z podziałem bytów na kategorie ontyczne? Jak odróżnić rzeczy od nie-*rzeczy*, skoro stany — w szczególności stosunki — mogą istnieć, mimo że byty, w obrębie których zachodzą, mogą zarazem nie istnieć?

2. Jak potencjalne istnienie wytworów niektórych czynności (por.: Płoski 1984, s. 30) ma się do możliwości (a także nieistnienia i nierzeczywistości)?

3. Czy listę faktów psychicznych, obejmującą przedstawienia, sądy, uczucia i postanowienia-dążenia (por. też: Czeżowski 1968, s. 231) Twardowski uważał za kompletną, czy też nie? W szczególności zaś:

(a) Czy czucie — doznawanie wrażeń zmysłowych (1912a, s. 222) — jest czynnością *sui generis*, czy rodzajem przedstawiania sobie, skoro wrażenia zmysłowe są składnikami treści wyobrażeń (1899b, s. 46) i należy je zatem „podciągnąć pod wyobrażenia” (1898c, s. 39)?

(b) Czy rozkazy, które podobnie jak i pytania nie są rodzajami myślenia (1911c, s. 54) — bo myślami są przedstawienia i sądy — są może aktualizacją pewnych postanowień? Czy zamierzanie jest rodzajem pożądanego? Czy pytania nie są przypadkiem aktualizacją wątpliwości? Czy wątpliwość jest rodzajem sądzenia?

(c) Czy ocenianie (tu: co do dobra i zła) jest swoistą czynnością duchową, czy może rodzajem sądzenia lub odczuwania, skoro „ocena etyczna jest czynnością psychiczną, złożoną z pewnych uczuć etycznych i z sądu, będącego wyrazem tych uczuć” (1899a, s. 446; por. też: Gromska 1959, s. 14-15)?

(d) Czy wahanie się jest czynnością duchową *sui generis*, czy stanem chwilowej równowagi między dwoma biegunami wiotkich czynności duchowych — w szczególności może aktów wolicjonalnych?

4. Czy niezbędnym warunkiem odczuwania jest przedstawienie sobie jakiegoś przedmiotu (1912a, s. 228), czy też odczuwanie może być bezprzedmiotowe (1913, s. 252)?

5. Czy żywość (1913, s. 252) jest dla Twardowskiego tym samym, co wyraźność wyobrażenia?

6. Czy wyobrażenie pomocnicze — to to samo, co wyobrażenie podkładowe? Czytamy najpierw u Twardowskiego: „Przedmiot ogólny może być przedstawiony tylko w sposób pośredni. Jego przedstawienie wymaga pomocniczego przedstawienia naoczności. [...] Kto przedstawia sobie człowieka w ogóle, nie może tego uczynić [...] bez przedstawienia sobie jakiegoś człowieka jednostkowego” (1894, s. 88). Później okazuje się, że „chcąc sobie przedstawić trójkąt w ogóle, wyobrażam sobie przede wszystkim jakikolwiek trójkąt. Jest to wyobrażenie podkładowe pojęcia, które ma powstać” (1898a, s. 185-186). Kłopot polega na tym, że o ile wyobrażenia podkładowe są z pewnością tym, „z czego się składa treść pojęć ogólnych” (1898a, s. 185), a więc ich składnikami, o tyle o wyobrażeniach pomocniczych mówi się, że „tylko na mocy praw psychologicznych towarzyszyć [podkreślenie moje. III] muszą [...] przedstawieniu ogólnemu” (1894, s. 90). Czy należą zatem do treści tych ostatnich?

7. Jak rozstrzygnąć, wyobrażenie którego przedmiotu jest wyobrażeniem podkładowym takich pojęć całościowych (syntetycznych), których przedmioty stanowią połączenie kilku «równorzędnych» przedmiotów (np.: centaur = część człowieka + część konia)?

8. Czy w wypadku pojęć całościowych zawierających więcej niż jeden sąd wyobrażony, każdemu z nich przyporządkowane jest jedno czy wiele wyobrażeń podkładowych?

9. Czy w obręb sądu wyobrażonego będącego składnikiem pojęcia wchodzi pojęcie odpowiedniej (przypisywanej lub «odbieranej») właściwości, a jeśli tak, to czy nie grozi wtedy *regressus ad infinitum*: to pojęcie zawiera m.in. sąd wyobrażony, czy nie (Pręgowski 1927, s. 27-29)?

10. Czy jeśli przedmiotem jakiegoś sądu jest inny sąd, to w tym pierwszym chodzi o uznanie lub odrzucenie istnienia tego drugiego? Jeśli tak, to jak zdać sprawę z różnicy między uznawaniem lub odrzucaniem sądu, że p — a więc uznawaniem lub odrzucaniem istnienia tego, że p — a uznawaniem istnienia sądu, że p ?

11. Czy sądy analityczne są — według Twardowskiego — tożsame z prawami, a sądy syntetyczne — z sądami jednostkowymi (1911c, s. 223)? Czy prawa fizyczne należą — wraz z sądami jednostkowymi — do sądów aposteriorycznych, czy są z sądami aposteriorycznymi tożsame (1911c, s. 190)?

12. Czy przedstawienie sądu zawiera (zakłada?) przedstawienie-czynność bytu, który byłby przedmiotem sądu przedstawionego, gdyby ów sąd został wydany?

13. Czy oczywiście uważa Twardowski — jak prawdziwość — za właściwość sądów wydanych, czy też — jak prawdopodobieństwo — za właściwość sądów przedstawionych?

14. Czy znaki mowy są symptomami, skoro według Twardowskiego reprezentowane przez nie myśli są ich częściową przyczyną (1919, s. 347; 1921, s. 354); czy też — jak znaki pisma — są to tylko symbole, skoro Twardowski twierdzi, że związek między nimi jest połączeniem skojarzeniowym, przy czym to 'połączenie, ustalone przez wicki, nie jest jeszcze wewnętrznym rzeczowym związkiem' (1911c, s. 42)?

15. Czy Twardowski do znaków kategoryematycznych (1911c, s. 54) zaliczyłby tylko nazwy (w tym: przymiotniki), czy także i czasowniki — jako znaki samodzielne, reprezentujące (m.in.) czynności?

16. Czy wymienianie przez nazwę ogólną przedmiotów jednostkowych podpadających pod jej przedmiot (ogólny) jest spełnieniem swoistej funkcji reprezentacyjnej?

17. Czy sensem logicznym powiedzeń jest rezultat abstrakcji dokonanej na osnovach poszczególnych sądów reprezentowanych przez te powiedzenia (por. Dąbbska 1969a, s. 257), a więc na osnovie istnienia osądzanego przedmiotu; czy też na czymś innym, np. na 'myśli osobnika posługującego się owym zdaniem' (1912a, s. 236), a więc na treści sądu?

18. Czy jeśli powiedzenie reprezentuje sąd złożony, to jest powiedzeniem złożonym reprezentującym wszystkie sądy sprzężone z sądem «bezpośrednio» reprezentowanym?

19. Czy jest sposób odróżnienia powiedzeń względnie prawdziwych, tj. takich, że tylko niektóre spośród reprezentowanych przez nie sądów są prawdziwe (a zatem reprezentowane są i mylne), od powiedzeń względnie mylnych (fałszywych)? Czy żadne powiedzenie niezupełne nie jest bezwzględnie prawdziwe (pośrednio)?

20. Dlaczego prawdopodobieństwo pośrednio przysługuje powiedzeniom, a nie nazwom, skoro jest właściwością sądów przedstawionych, te zaś — jak wszelkie przedstawienia — reprezentowane są przez nazwy?

21. Czy dwa wyrażenia (kategoryematyczne) są równoznaczne, gdy mają ten sam sens psychologiczny, sens logiczny, czy kiedy w ogóle reprezentują ten sam akt psychiczny (= reprezentują równe akty psychiczne)? Jak wygląda kryterium równoznaczności synkategoryematów?

5. PARAFRAZA SEMANTYCZNA

Jeszcze w 1925 roku Czeżowski wskazał na możliwość wyrażenia poglądów Twardowskiego w języku współczesnej logiki. Zamiast o przedstawieniach jednostkowych i ogólnych mówiłoby się wtedy o terminach indywidualnych i o odpowiednich zmiennych; 'podobnie bowiem, jak zmienna, przedstawienie ogólne nie odnosi się do jednego indywidualnego, ściśle oznaczonego przedmiotu, lecz do jakiegokolwiek przedmiotu, byleby tylko posiadał cechy w przedstawieniu uwydatnione' (Czeżowski 1925, s. 109). Miejsce sądu wydanego i przedstawionego zajęłyby zdanie i funkcja propozycjonalna, 'która najczęściej jest iloczynem logicznym prostszych funkcji propozycjonalnych, połączonych wspólnością zmienną, [u więc] jest kompleksem sądów przedstawionych, odnoszących się do przedmiotu [...] jej przedstawienia podkładowego' (Czeżowski 1925, s. 109), odpowiadającego tej zmiennej.

Oto szkic takiej parafrazy semantycznej niektórych fragmentów semiotyki deskryptywnej Twardowskiego.

Niech „ A ” będzie nazwą własną pewnego przedmiotu, zaś a_1, a_2, \dots, a_n jego właściwościami. Mamy wtedy według Twardowskiego:

$A \stackrel{\text{def}}{=} \text{taki jedyny } x, \text{ że } x \text{ jest } a_1, \dots \text{ i } x \text{ jest } a_n.$

Niech „ a_i ” będzie nazwą reprezentującą pewne wyobrażenia spostrzegawcze lub odwrótcze A -a, w których wyróżniona jest właściwość a_i . Mamy wtedy:

$a_i \stackrel{\text{def}}{=} \text{taki jedyny } x, \text{ że } x \text{ jest } a_i.$

Zauważmy, że łącznik „ $\stackrel{\text{def}}{=}$ ” zastępuje formułę „jest przedstawiony jako”, fragment *definiensa* „taki jedyny x , że” — formułę „który” wstawioną po zmiennej w funkcji „ x jest a_i ” (np. „ x , który jest a_i ”, „coś, co jest a_i ”). Złoto np. może być przedstawione jako coś, co jest żółte, metaliczne, błyszczące itd. (1894, s. 6); ból — jako coś, co jest świdrujące, szarpiące itp. (1898a, s. 139).

Niech „ b^m ” będzie nazwą reprezentującą pewne wyobrażenie wytwórcze przedmiotu różniącego się od A tylko tym, że zamiast właściwości a_k ma właściwość b_k . Mamy wtedy:

$b^m \stackrel{\text{df}}{=} \text{taki jedyny } x, \text{ że: } x \text{ jest podobny do } a \text{ i } x \text{ jest } b_k, \text{ a } A \text{ nie jest } b_k \text{ (lecz } a_k).$

Można to odczytać m.in.: b^m jest przedstawiony jako coś, co jest jak A , tyle że b_k , a nie a_k . Siwy karosze byłby więc przedstawiony jako (ten oto) karosze, tyle że siwy, a nie kary (1894, s. 88); gazon pięcioboczny — jako coś, co jest jak ten oto gazon eliptyczny, tyle że pięcioboczny (1898a, s. 147); satyr — jako mężczyzna, który zamiast nóg ma kopyta. Wyobrażeniu podkładowemu odpowiadałaby formuła *przed* — a sądom przedstawionym formuły *po* dwukropku.

Niech „ c^m ” będzie nazwą reprezentującą pewne pojęcie całościowe przedmiotu wyobrażonego przez przedstawienie reprezentowane przez nazwę „ b^m ”. Zgodnie z Twardowskim mamy wtedy:

$c^m \stackrel{\text{df}}{=} \text{taki jedyny } x, \text{ że: } x \text{ jest podobny do } a \text{ i } x \text{ jest } b_k.$

Definiens tej formuły można odczytać: coś, co jest jak a , tyle że b_k — albo krótko: A b_k -owo. Punkt np. — byłby pojęty jako coś, co jest jak (ta oto) kropka, tyle że nierozciąglą (1898a, s. 167, 195; por. też: Witwicki 1935, s. 85).³⁸

Dwie ostatnie formuły można by uważać za definicję *quasi*-ostensywną terminów „ b^m ” i „ c^m ”: elementem ostensywnym byłaby tu nazwa własna „ A ”. Zauważmy że, po pierwsze, za pomocą takich definicji istotnie wprowadza się pewne wyrażenia do języka, oraz że, po drugie, następny krok polega zwykle na zastąpieniu w *definiensie* nazwy własnej — zdefiniowaną uprzednio *quasi*-ostensywnie nazwą pospolitą. W słownikach pozostałością takich definicji są określenia, których *definiensy* zaczynają się od słowa „rodzaj” — choć oczywiście nie wszystkie takie określenia. W *Małym słowniku języka polskiego* pod literą „K” (Skonupka *et al.* 1968, s. 253-444) mamy m.in.: kajdanki = rodzaj bransoletek z zatraskiem, zakładanych na ręce przestępcom dla uniemożliwienia im ucieczki w czasie konwoju; karabinek = rodzaj haczyka zamykanego sprężyną, używanego do zaczepiania różnych przedmiotów; kornet — rodzaj trąbki o wysokim, piskliwym tonie; ani tymczasem kajdanki nie są bransoletką, ani karabinek — haczykiem, ani kornet — trąbką (w istocie jest rogami).

Niech „ d^m ” będzie nazwą reprezentującą pewne pojęcie uderwane właściwości a_k przysługującej przedmiotowi A . Mamy wtedy:

$d^m \stackrel{\text{df}}{=} \text{taki jedyny } x, \text{ że } x = a_k \text{ i } A \text{ jest } x \text{ i dla każdego } y: \text{ jeżeli } A \text{ jest } y, \text{ to } y = x.$

³⁸ Należy jednak pamiętać, że formuły te odnoszą się do przedstawień jako indywidualnych aktów pochwycenia (zwykłego przez określoną osobę przedstawienia złota, siwego karosza, pięciobocznego gazonu, satyra, punktu — czy dalej: obwodu koła). Trzeba by się więc albo zgodzić, że odpowiednio terminy („złoto”, „siwy karosze”, etc.) nazywają pojedyncze uniwersalia, albo też pozbyć się realistycznych konsekwencji przez zastąpienie operatora „taki jedyny x , że” operatorem „taki dowolny x , że” (lub krótko: „taki x , że”). Dziękuję P. Prof. B. Stanosz i P. Prof. L. Gumulskiemu za zwrócenie mi na to uwagi.

Definiens tej formuły można odczytać swobodnie tak: coś, co jest tożsame z a_k i przysługuje A jako jedyna własność. Obwód koła np. — może być pojęty jako coś, co przysługuje (temu oto) kołu poza powierzchnią (1898a, s. 164). W słownikach zbliżone do tego rodzaju definicji są formuły: czerwien = kolor krwi; owal = jajowatość, kształt (ptasiego) jajka; słodycz = smak (zbliżony do smaku) miodu.

Zarówno dla „ c^m ”, jak i dla „ d^m ” można podać formułę bemisymboliczną:

$c^m \stackrel{\text{df}}{=} \text{taki jedyny } x, \text{ że: } x \text{ jest podobny do } A \text{ i } x \text{ jest } c^m \text{ (I).}$

$d^m \stackrel{\text{df}}{=} \text{taki jedyny } x, \text{ że: } x = d^m \text{ (I) i } A \text{ jest } x.$

Odpowiednie formuły symboliczne wyglądałyby:

$c^m \stackrel{\text{df}}{=} \text{taki jedyny } x, \text{ że: } c^m \text{ (I).}$

$d^m \stackrel{\text{df}}{=} \text{taki jedyny } x, \text{ że: } x = d^m.$

Ogólna formuła dla nazw reprezentujących przedstawienia niezupełne miałaby więc postać:

$a \stackrel{\text{df}}{=} \text{taki } x, \text{ że: } Fx.$

To przyporządkowanie dokładnie jednego przedmiotu każdemu przedstawieniu nie jest równoważne przyporządkowaniu przedmiotom istniejącym.

Dla przedstawień zupełnych jednostkowych i ogólnych mamy odpowiednio:

Ten (oto) $a \stackrel{\text{df}}{=} \text{taki } x, \text{ że } Fx \text{ i dla każdego } y: Fy, \text{ gdy } y = a.$

Jakiś a (scil. a — w ogóle) $\stackrel{\text{df}}{=} \text{taki } x, \text{ że: } Fx \text{ i dla każdego } y: a(y), \text{ gdy } Fy.$

W pierwszej formule chodzi o coś, czemu przysługuje F jako właściwość osnhenicza a -ka, a w drugiej — jako właściwość wspólna a -ków. Właściwość np. byciz dniem, który poprzedzał bitwę pod Maratonem (1898a, s. 185) przysługuje dokładnie jednemu wrześniowemu dniowi 490 r. p. Chr. Natomiast np. trójkątowi w ogóle — przysługuje tylko trójkątność, trójboczność *etc.* jako właściwości wspólne wszystkim trójkątom — jednostkowym (1898a, s. 185-186).

Wszelkie sądy (wydane) według Twardowskiego reprezentuje formuła:

Istnieje (resp. nie istnieje) taki x , że Fx .

Dotyczy to także tradycyjnych sądów kategorycznych. Mamy bowiem:

Każde P jest $Q \stackrel{\text{df}}{=} \text{Nie istnieje taki } x, \text{ że: } Px \text{ i nieprawda, że } Qx.$

Żadne P nie jest $Q \stackrel{\text{df}}{=} \text{Nie istnieje taki } x, \text{ że: } Px \text{ i } Qx.$

Niektóre P są $Q \stackrel{\text{df}}{=} \text{Istnieje taki } x, \text{ że: } Px \text{ i } Qx.$

Niektóre P nie są $Q \stackrel{\text{df}}{=} \text{Istnieje taki } x, \text{ że: } Px \text{ i nieprawda, że } Qx.$

Ostatecznie więc wszystkie te sądy dadzą się zinterpretować jako sądy egzystencjalne (1894, s. 23-24).³⁹

³⁹ Przypomnijmy, że gdyby „istniejący” znaczyło tyle, co „rzeczywisty”, to taka interpretacja była niezgodna z pożądanym mixowaniem sądów egzystencjalnych (Gumulski 1960, s. 6, 8, 14 i in.). Alz — jak widzieliśmy — K. Twardowski odróżnia istnienie od rzeczywistości.

Jak widać formuła ta zbudowana jest za pomocą funktora „istnieje” lub „nie istnieje”, którego argumentem jest dowolna nazwa. Funktor ten nie zachowuje się przy tym jak predykat.⁴⁰ Gdyby było inaczej, dopuszczalna byłaby formuła:

* Nie istnieje taki x , że Fx i istnieje x .

Myśl, że przedmiot przedstawienia może być przedmiot nieistniejący, wolno uważać za odrzucenie pseudoimplikacji:

* Jeżeli taki x , że Fx ..., to istnieje takie x , że: Fx .

Podobnie jak funktor „istnieje” (lub „nie istnieje”) jest uniwersalnym funktorem zdaniotwórczym od nazw, tak funktor „to, że” jest uniwersalnym funktorem nazwotwórczym od zdań:

To, że istnieje (resp. nie istnieje) taki x , że: Fx .

W języku potocznym takiej nominalizacji można — przynajmniej niekiedy — dokonać za pomocą zwrotu „istnienie (resp. nieistnienie) takiego x -a, że: Fx ” lub „ F -owanie x -a”.

Zachodzi następująca zależność między wydawaniem jakiegoś sądu, a uznawaniem, że przedmiot tego sądu istnieje (por.: Biegański 1912, s. 216):

O wydaje sąd, że istnieje (resp. nie istnieje) taki x , że: Fx , gdy O uznaje (resp. odrzuca) to, że istnieje taki x , że Fx .

Nie hardzo wiadomo, jak zdać sprawę z poglądu Twardowskiego, że prawdziwość (i mylność) przysługuje pierwotnie sądom (wydanym), a nie zdaniom, podczas gdy prawdopodobieństwo (i pewność) — sądom przedstawionym. Nie można bowiem napisać ani:

„Istnieje taki x , że: Fx ” jest prawdziwe, gdy istnieje taki x , że: Fx ,
bowiem prawdziwość orzekałoby się wtedy o zdaniu. Nie można też dać:

To, że istnieje taki x , że: Fx , jest prawdziwe, gdy istnieje takie x , że Fx ,
bowiem prawdziwość orzekałoby się wtedy o sędzie przedstawionym. Natomiast dla prawdopodobieństwa mielibyśmy chyba dwie formuły:

To, że istnieje takie x , że: Fx , jest prawdopodobne, gdy możliwe jest — ale nie wiadomo, czy — istnieje taki x , że: Fx ,

lub:

„(Taki x , że: Fx)” jest prawdopodobne(y), gdy możliwe jest, że — ale nie wiadomo, czy — istnieje taki x , że: Fx .

Wszystko to rzuca ciekawe światło na zarzuty, trudności i wątpliwości dotyczące poglądów Twardowskiego.



Zygmunt Zawirski (1882–1948)

⁴⁰ B. Russell wyraża to w ten sposób, że „istnienie” jest predykatem wyższego rzędu — tak że mawiać można: istnieje taki x , że x jest czerwony, gdy funkcja: x jest czerwony — jest spełniona.



Zygmunt Zawirski wśród słuchaczy (1936)

12. SYNTEZA METAFIZYCZNA ZYGmunTA ZAWIRSKIEGO

Przypuszczenie o nieskończonej komplikacji światu fizycznemu należy uznać za przesadę.

Zygmunt Zawirski (1927/1928)

1. ŻYCIE

Zygmunt Michał Zawirski urodził się 29 września 1882 roku w Berezowicy Małej koło Zbaraża, jako syn Jana Buchowieckiego, herbu (prawdopodobnie) Drogosław, i Kamili ze Strońskich. Ojciec jego pochodził z Brześcia nad Bugiem; wziął udział w Powstaniu Styczniowym 1863 roku i aby uniknąć prześladowań ze strony reżimu carskiego przekroczył rosyjsko-austriacki kordon rozbiorowy, by pod zmienionym nazwiskiem — Józef Zawirski — osiedlić się na Podolu. Stało się ono dla jego rodziny nową «małą Ojczyzną». Zygmunt mógł i jej mieszkańców mieć na myśli, kiedy — po latach — odwiedzając rodzinne strony Kartezjusza, chwalił jego rodaków za «serdeczność, uprzejmość i szczera, otwartą naturę» (1937, s. 631). Z tarnopolaninem Kazimierzem Ajdukiewiczem i lubaczowianinem Władysławem Węgwickim przyjaźnił się do śmierci. A w swoim nie wydany dotąd *Słowniku filozoficznym* wspominał o dwóch wybitnych Ukraińcach: Hrygorym Skovorodzie, XVIII-wiecznym, «pierwszym — jak pisał — domorosłym filozofie ruskim, panteistycznym mistykiem, zajmującym się głównie zagadnieniami moralności», oraz Iwanie Mirčuku, XX-wiecznym filozofie emigracyjnym.

Państwo Zawirscy mieli liczne potomstwo: poza Zygmuntem jeszcze trzy córki i pięciu synów. Dorosłe życie Zygmunta rozpadła się na trzy okresy: lwowski (lata 1901-1927), poznański (lata 1928-1936) i krakowski (lata 1937-1948).

W latach 1901-1906 Zawirski studiował na Wydziale Filozoficznym Uniwersytetu Lwowskiego. Był słuchaczem m.in. wykładów z historii filozofii greckiej Witolda Rubczyńskiego i uczestnikiem jego seminarium (z którego wyniósł idee *Rozumnej, Sprawiedliwej i Miłosierniej Potęgi*), słuchaczem wykładów z fizyki Mariana Smoluchowskiego (od którego zapożyczył idee *wiecznych powrotów światów*), a także słuchaczem wykładów z filozofii i uczestnikiem seminarium filozoficznego Kazimierza Twardowskiego (którego miał do śmierci za «jedną z najwybitniejszych postaci wśród [...] twórców naszej współczesnej kultury filozoficznej» (1938a, s. 3)). W 1907 roku złożył egzamin na nauczyciela propedutyki filozofii, matematyki i fizyki — i przez ponad dwadzieścia lat był pedagogiem gimnazjalnym, m.in. w Rzeszowie (w II Gimnazjum) i Lwowie. W 1908 roku poślubił Kamilię z domu Galotzy, z którą miał dwóch synów: Zbigniewa i Kazimierza. Po

uzupełnieniu w roku akademickim 1909-1910 studiów filozoficznych w Berlinie i Paryżu — doktoryzował się w 1910 roku w Uniwersytecie Lwowskim u Twardowskiego na podstawie pracy *Ilość praw kojarzenia przedstawień* (wydanej w Rzeszowie i poświęconej rodzicom); pierwsza jej wersja powstała jeszcze w 1905 roku w seminarium promotora. Tego ostatniego cenił bardzo do śmierci, ale na rygorozum doktorskim jako filozofa szczególnie opracowanego podał Kanta, do którego Twardowski odnosił się raczej niechętnie. W 1912 roku został nagrodzony w III konkursie *Przeglądu Filozoficznego* za rozprawę „Przyczynowość a stosunek funkcjonalny” (nb. jednym z członków sądu konkursowego był Jan Łukasiewicz). W 1924 roku habilitował się w Uniwersytecie Jagiellońskim u Władysława Heinricha na podstawie rozprawy *Metoda aksjomatyczna a przyrodoznawstwo* (wykład habilitacyjny dotyczył *Związku zasady przyczynowości z zasadą względności*). Poza dydaktyką gimnazjalną prowadził w tym okresie wykłady zlecone z filozofii i psychologii: na Wydziale Ogólnym Politechniki Lwowskiej (1922 rok), w Państwowym Studium Pedagogicznym we Lwowie (lata 1923-1936) i na Wydziale Lekarskim Uniwersytetu Lwowskiego. W 1925 roku uzyskał docenturę w Uniwersytecie Lwowskim, a w 1927 roku — w Politechnice Lwowskiej. W tym samym roku został kierownikiem Poradni Psychologicznej we Lwowie.

Po śmierci Władysława Mieczysława Kozłowskiego został powołany na wykładowcę teorii i metodologii nauk do Uniwersytetu Poznańskiego, najpierw jako zastępca profesora na Wydziale Humanistycznym (od 1928 roku), później jako profesor nadzwyczajny (od 1920 roku) i zwyczajny (od 1934 roku) na Wydziale Matematyczno-Przyrodniczym; przez rok akademicki 1934-1935 sprawował ponadto funkcję jego dziekana. W swoim zakładzie zgromadził cenną bibliotekę, niestety zniszczoną w czasie wojny przez Niemców. Był członkiem Komisji Filozoficznej Wydziału Filologicznego Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk. W 1934 roku otrzymał pierwszą nagrodę w konkursie im. Eugenia Rignana, ogłoszonym przez pismo *Scientia* za pracę *L'évolution de la notion du temps* (1936). Jego najwybitniejszym uczniem poznańskim był Franciszek Zeidler (1907-1972).

W 1937 roku przeniósł się do Uniwersytetu Jagiellońskiego na stanowisko profesora zwyczajnego filozofii, najpierw na Wydziale Filozoficznym, a po jego podziale — na Matematyczno-Przyrodniczym; w latach 1938-1939 i 1945-1946 był dziekanem tego wydziału. W 1936 roku objął po Heinrichu redakcję *Kwartalnika Filozoficznego*, który prowadził do śmierci; dwa lata później, w czerwcu 1938 roku został, po Rubczyńskim, prezesem Towarzystwa Filozoficznego w Krakowie; funkcję tę sprawował do 1945 roku. Współpracował z Komisją Filozoficzną Polskiej Akademii Umiejętności. Tragicznego dnia 6 listopada 1939 roku był poza Krakowem; dzięki temu uniknął wywózki do hitlerowskiego obozu koncentracyjnego w Sachsenhausen (los ten spotkał jak wiadomo 178 naukowców krakowskich). W czasie okupacji brał udział w tajnym nauczaniu uniwersyteckim. Pod

koniec wojny w 1944 roku stracił żonę. Po wojnie, po utworzeniu Wydziału Matematyczno-Przyrodniczego, kierował — aż do śmierci — katedrą filozofii na tym wydziale; jego asystentem-wolontariuszem i magistrantem był Andrzej Grzegorzczak.

Brał udział w I (Lwów 1923), II (Warszawa 1927) i III (Kraków 1936) Zjeździe Filozofów Polskich; w I (Paryż 1935) i II (Kopenhaga 1936) Kongresie Filozofii Naukowej; w VII (Oksford 1930), VIII (Praga 1934) i IX (Paryż 1937) Międzynarodowym Kongresie Filozoficznym; w wyjeździe na X (Amsterdam 1948), na który zdążył wysłać tekst referatu (1948), przeszkodziła mu śmierć. Między rokiem 1911 a rokiem śmierci wygłosił dziesiątki odczytów na posiedzeniach m.in. Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie, Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk, Towarzystwa Filozoficznego w Krakowie i Towarzystwa Filozoficznego na Śląsku. Po wojnie współorganizował Konferencję Filozoficzną w Zakopanem (zimą 1947-1948 roku). W czasie podróży do Zakopanego, skradziono mu owoc ostatnich lat pracy naukowej: manuskrypt *Metodologii nauk przyrodniczych* i monografię o patrystyce.

Zmarł nagle 2 kwietnia 1948 roku w domu syna-lekacza w Końskich (w województwie kieleckim) i tam został pochowany. Pozostawił w rękopisie opracowany w ostatnich latach życia *Słownik filozoficzny*. Zapowiedziane wydanie wstrzymał reżim komunistyczny, co do którego Zawirski żywił przez pewien czas złudne nadzieje, że zezwoli na nieskrępowaną działalność naukową. Ślady tych złudzeń można znaleźć w wygłoszonym 1 grudnia 1945 roku w YMCA w Krakowie odczycie *O współczesnych kierunkach filozofii* (1947), w którym z pewną rewerencją wyrażał się o komunistycznej ideologii. Złudzenia te nie trwały jednak długo, skoro w rękopisie hasła poświęconego Włodzimierzowi Uljanowowi, przekreślił „mąż stanu” i napisał: „dyktator”...

Bertrand Russell wspominał w swojej antohiografii filozoficznej, że wie o szczęściu zaledwie ludziach, którzy przestudiowali do końca *Principia Mathematica* (Whitehead & Russell 1910/1913). Trzech z nich — jak utrzymywał — to byli Polacy (1959, s. 92). Nie jest wykluczone, że miał na myśli m.in. Zawirskiego.

Około 1939 roku, w swoim *Słowniku filozoficznym* Zawirski podał taką autocharakterystykę: „Filozof polski [...]. Zajmuje się zagadnieniami filozoficznymi przyrodoznawstwa i teorią poznania przyrodniczego, przechodząc od tegoż do zagadnień poznawczych w ogóle; przynajmniej się do programu filozofii naukowej, której hasło wysunął Łukasiewicz na drugim zjeździe polskich filozofów w roku 1927. Odrzucając sztywność aparatury pojęciowej [...] trzyma się jednak stanowiska, iż ilekroć jesteśmy zmuszeni do modyfikacji naszych naczajnych pojęć i zasad, zmiana ta winna dokonywać się w ten sposób, aby stare pojęcia i zasady były wypadkiem granicznym nowych (względnie dały się temu wypadkowi w sposób jedno-jednoznaczny przyporządkować i były z nim izomorficzne). Historia nauk matematyczno-przyrodniczych potwierdza słuszność tego stanowiska.”

Od osób uprawiających filozofię Zawirski wymagał — w duchu Szkoły Lwowsko-Warszawskiej — poczucia odpowiedzialności. 'Filozof, który się [...] podejmuje [...] rewizji i rekonstrukcji podstawowych pojęć i zasad poznania naukowego — pisał w 1926 roku — niewątpliwie postępuje poniekąd na własne ryzyko i własną odpowiedzialność, gdyż dopiero dalszy rozwój nauki może konieczność takiego przedsięwzięcia w całej pełni uwidocznić' (1926, s. 108b). A w 1931 roku przestrzegał 'przed zbyt pośpiesznym nadawaniem sensu metafizycznego' (1931, s. 82) teoriiom fizykalnym.

Przeestrogi te pozostały w mocy do dziś.

2. POGLĄDY

2.1. Postulaty metodologiczne

Uprawiając naukę powinniśmy się, zdaniem Zawirskiego, kierować trzema postulatami: postulatem **minimalizmu**, postulatem **scjentyzmu** i postulatem **redukcjonizmu**.

Postulat minimalizmu domaga się od uczonego **ostrożności i otwartości**. Uczony powinien unikać pochopnego rozstrzygania zagadnień, wobec których stoi, i zarazem być gotowy w pewnych okolicznościach do poniesienia przyjętych rozstrzygnięć. Nauce obca jest, według Zawirskiego, brawura i dogmatyzm; pośpiech i zamkniętość światopoglądowa.

Postulat scjentyzmu nakazuje posługiwać się w całej nauce — także w filozofii — wyłącznie metodami aprioryczno-empirycznymi, stosowanymi w naukach ścisłych: dedukcją i indukcją. Zawirski dopuszczał przy tym dwa źródła poznania: ekstraspekcyjną i introspekcyjną; podzielał pogląd, że usunięcie tej ostatniej prowadziłoby do paradoksów, gdyż dane empiryczne są pierwotnie subiektywne. Za nienaukowe uważał Zawirski poznanie ejdetyczne i intuicyjne, choć dostrzegał w intuicji źródło pomysłów. Nie jest natomiast jasny status, przypisywany przez Zawirskiego identyfikacji, którą skądinąd miał za najważniejszy proces poznawczy.

Postulat redukcjonizmu zaleca sprowadzanie wszędzie tam, gdzie to możliwe, (pozwornie) różnych pojęć do wspólnych podstaw: pojęć i zasad pierwotniejszych. W ten sposób osiąga się unifikację języka i twierdzeń w tym języku wygłaszanych. Szczególnie ważną odmianą redukcji jest redukcja terminów i tez teoretycznych do terminów i tez empirycznych. Według Zawirskiego możliwa jest w tym wypadku jedynie redukcja implikacyjna, a nie — ekwiwalencyjna.

Zawirski badał szczegółowo możliwość redukcji w trzech dziedzinach: w psychologii, w fizyce i w matematyce.

W **psychologii** starał się wykazać, że wszystkie zasady kojarzenia przedstawiać dać się sprowadzić do zasady styczności (całkowitej lub częściowej, zewnętrznej lub wewnętrznej).

W fizyce odrzucił możliwość sprowadzenia do innych zasad zasady przyczynowości. W szczególności podał w wątpliwość pogląd, jakoby zależność kauzalna dała się wyeliminować na rzecz zależności inferencyjnej, albo funkcjonalnej (którą — niesłusznie zresztą? — uważał za jedno-jednoznaczna) czy koegzystencyjnej, bez daleko idących modyfikacji, «naciągania» odpowiednich pojęć.

W matematyce natomiast, akceptując osłabiony logicyzm, uznawał możliwość sprowadzenia jej pojęć (pierwotnych) do pojęć logicznych — przy niesprowadzalności niektórych zasad — w szczególności matematycznych pewników istnienia (np. aksjomatów nieskończoności czy wyboru). Sam usiłował przeprowadzić redukcję rachunku prawdopodobieństwa do logiki wielowartościowej. Miał przy tym jednak wątpliwości, czy zdania prawdopodobne — w każdym razie jeśli się je uzna za zdania o prawdopodobieństwie pewnych zdań — mogą być traktowane na równi ze zdaniami prawdziwymi i fałszywymi. Analizował też z tego punktu widzenia relacje między logiką klasyczną i intuicjonistyczną.

2.2. Procedury teoretyczne

Konstrukcja teorii, także filozoficznej, wymaga zastosowania wspólnych całej nauce i odpowiednio przeprowadzanych procedur: **problematyzacji**, **eksplanacji** i **systematyzacji**. Stawiane problemy powinny być **sensowne**, przedkładane hipotezy — **trafne**, budowane systemy — **adekwatne**.

Za kryterium sensowności problemu uważa Zawirski **relatywną komunikowalność**. Wyrażenia, za pomocą których sformułowany jest dany problem, powinny należeć do zrozumiałego języka. Jest to kryterium liberalne. Nie jest tak liberalne, jak kryterium sensowności języka potocznego: tu problem sensowny, to tyle, co pomyślny. Jest jednak liberalniejsze np. od warunku rozstrzygalności. Dopuszcza istnienie problemów sensownych, a nie rozstrzygalnych: wszystkie — i tylko — takie problemy mogą być rozwiązywane pozanaukowo, byleby nie w sposób «moralnie gorszący».

O trafności hipotezy można według Zawirskiego wnosić na podstawie czterech kryteriów. Trafna hipoteza powinna być **intuicyjna**, **lokalna**, **konserwatywna** i **faktyfikowalna**.

Hipoteza jest intuicyjna, gdy odznacza się prostotą; gdy stosuje się do starej scholastycznej reguły: *entia praeter necessitatem non esse multiplicanda*. Takie kryterium spełnia np. hipoteza deterministyczna w mechanice kwantowej i hipoteza teistyczna w etyce (zob. niżej).

Hipoteza jest lokalna, gdy **ogranicza** się do pewnej dziedziny przedmiotów; gdy nie stara się tłumaczyć wszystkiego (zob. Zawirski nie pokazuje, jak to pogodzić z postulatem redukcjonizmu).

Hipoteza jest konserwatywna, gdy **nawiązuje** do dotychczas przyjmowanych praw; jeśli wykracza poza te ostatnie, to najlepiej w ten sposób, aby stały się one jej granicznym wypadkiem.

Hipoteza jest falsyfikowalna, gdy daje się **wywrócić** — przynajmniej pośrednio. Bez względu na wymóg bezpośredniej wywrotności (obalalności) jest zbyt «mocny», gdyż nie da się go spełnić dla hipotez «molekularnych», stanowiących koniunkcję hipotez elementarnych i (zazwyczaj) postulatów definicyjnych. W wypadku takich hipotez falsyfikacja dotyczy całej koniunkcji i nie wiadomo, fałszywość którego z jej członów decyduje o fałszywości całości. Postać hipotez molekularnych mają niekiedy konkurujące ze sobą koncepcje w obrębie fizyki; dlatego nie da się dla nich skonstruować (prostego?) *experimentum crucis*.

Zawirski zdawał sobie sprawę z tego, że bez tego postęp w fizyce byłby 'prawdziwą cudownością' (1938b, s. 118). Decyzja co do wyboru, w który z członów koniunkcji taki *experimentum crucis* ma uderzać, jest w zasadzie arbitralna, ale postulat konserwatyzmu metodologicznego nakazuje odrzucać podstawowe zasady tylko w wypadkach wyjątkowych.

Status hipotez molekularnych mają, zdaniem Zawirskiego, korpuskularna i falowa koncepcja struktury mikrokosmosu. Zagadkę komplementarności tych koncepcji można wyjaśnić, przyjmując, że podstawą fizyki kwantowej jest logika nie dwuwartościowa, lecz wielowartościowa. Obie konkurujące hipotezy — mając jednakową wartość logiczną, ale inną niż prawda i fałsz — nie łamią zasady niesprzeczności i wyłączonego środka. Gdyby tak było, to prawa logiki klasycznej (dwuwartościowej) nie byłyby uniwersalne; obowiązywałyby tylko w pewnych dziedzinach rzeczywistości.

Falsyfikatorami (i weryfikatorami) hipotez eksplanacyjnych — i w ogóle twierdzeń ogólnych — są tezy protokolarne (zdania jednostkowe). Te same tezy protokolarne mogą przy tym stanowić uzasadnienie różnych hipotez, mimo że przy ustalonym języku dane fakty empiryczne wyznaczają, według Zawirskiego, jednoznacznie określone tezy protokolarne.

Uwierczeniem zabiegów związanych z budową teorii jest systematyzacja. Systematyzacja obejmuje dwie procedury: terminologizację i aksjomatyzację. Terminologizacja polega na uporządkowaniu siatki pojęciowej w drodze precyzacji i klasyfikacji pojęć. Aksjomatyzacja polega na zestawieniu aksjomatów teorii. Zbudowany na podstawie aksjomatyki system jest adekwatny, gdy jest zgodny z zamierzonym modelem; budowanie systemu aksjomatycznego bez oglądania się na taki model uważa Zawirski za działanie nieracjonalne. Kryterium adekwatności systemu jest naturalność terminologii oraz konsekwentność, kompletność i ekonomiczność aksjomatyki.

Aby osiągnąć naturalność terminologii, trzeba dokładnie zanalizować odpowiednią dziedzinę przedmiotową. Pojęcia nie muszą być zrozumiałe same przez się (intuicyjne). Oczywiście są bowiem związane z ograniczonymi zdolnościami człowieka: żeby mieć intuicję np. przestrzeni niemannowskiej trzeba by mieć zdolność spostrzegania całego wszechświata; żeby mieć intuicję równoczesności względnej, trzeba by mieć zdolność bycia wszechobecnym. Pojęcia zatem nie

muszą być oczywiste, ale powinny być poprawnie zdefiniowane (choćby redukcyjnie lub aksjomatycznie), a ich przedmioty poprawnie sklasyfikowane.

Aksjomatykę można uznać za konsekwentną i kompletną, gdy dowiedzie się jej niesprzeczności i zupełności. Aksjomatyka jest ekonomiczna, gdy zawiera możliwie mało aksjomatów — nawet za cenę ich nieoczywistości. Ekonomiczność aksjomatyki jest zwłaszcza ważna tam, gdzie (jak np. w filozofii, ale i w fizyce) mamy do czynienia z utrzymywaniem się odmiennych koncepcji. Dobrze jest bowiem, gdy liczba różniących te koncepcje założeń jest możliwie najmniejsza.

Wśród korzyści, które przynosi aksjomatyzacja teorii Zawirski uwypukla zwłaszcza trzy. Po pierwsze, daje ona możliwość pogłębionej interpretacji: odtworzenia samych podstaw aksjomatyzowanej teorii. Po drugie, daje możliwość ekstrapolacji: zastosowania gotowego systemu w innych dyscyplinach. Po trzecie, daje jedyną — jego zdaniem — możliwość kontroli intuicji: określenia pojęć pierwotnych przez postulaty.

2.3. Supozycje fizyczne

Wszelkie nauki, a nauki ścisłe — zwłaszcza fizyka — w szczególności, zakładają pewne najogólniejsze zasady. Ich przyjęcie ułatwia zrozumienie teorii konstruowanych w obrębie tych nauk.

Do takich podstawowych supozycji fizycznych według Zawirskiego należą: hipoteza relatywizmu, determinizmu i cyklizmu.

Hipoteza relatywizmu dotyczy stosunku własności danych w spostrzeżeniu do własności «samych w sobie» spostrzeganych przedmiotów. Początkowo Zawirski sądził, że pewne, a później, że wszystkie własności przedmiotów — łącznie z ich położeniem czasowym i przestrzennym — są względne. Zależne są mianowicie od układu odniesienia, a w szczególności od obserwatora. Spostrzeganie jest bowiem procesem dynamicznym, powodującym nabywanie przez przedmiot spostrzegany własności, których by nie będąc spostrzegany nie posiadał. Żaden z układów odniesienia — ani obserwatorów — nie jest przy tym z naukowego punktu widzenia wyróżniony.

Zawirski poświęcił szczególnie dużo uwagi zagadnieniu czasu i przestrzeni. Ogólny relatywizm łączył w tym wypadku z liberalnym realizmem: czas i przestrzeń, mimo że relatywne, nie są złudzeniem ani «formą» spostrzegania (jak chciałoby idealisci), ale też nie są czymś niezależnym od przedmiotów, które «w nich» tkwią, czyli zmian (jak chciałoby realisci-substancjaliści). Broom przy tym poglądu, że czas, podobnie zresztą jak przestrzeń, odznacza się niejednorodnością i nieodwracalnością (anizotropią), a ponadto jest jednostajny i miczalny, ciągły i podzielny, wreszcie nieskończony i «migawkowy».

Zgodnie z hipotezą determinizmu stan świata w danej chwili (w danym momencie punktowym) jest wyznaczony przez stan chwili poprzedzającej. W wersji epistemologicznej determinizm głosi, że jeżeli znamy jakiś stan chwilowy świata (np.

jego «teraźniejszość»), to możemy «obliczyć» stany poprzedzające («przeszłość»). Determinizm fizyczny jest pewną teoretyczną modyfikacją zdroworozsądkowej zasady przyczynowości, zgodnie z którą każda zmiana ma przyczynę w pewnej zmianie poprzedzającej. Jak widać zdroworozsądkowe pole relacji kauzalnej różni się od pola relacji determinacyjnej. W relację kauzalną wchodzi zjawiska — w szczególności zmiany trwające przez pewien okres (pojęcie „zmiany momentalnej” uważa Zawirski za intuicyjnie absurdalne). Jeśli są one od siebie odległe przestrzennie, to przyczyna jest wcześniejsza od skutku co najmniej o okres, jakiego potrzebuje na przebycie tej odległości światło. Stąd związek przyczynowo-skutkowy może służyć za kryterium absolutnej (inwariantnej) *wcześniejszości*. Natomiast pole relacji determinacyjnej tworzy zbiór chwilowych stanów świata, które — co warto podkreślić — dla zdrowego rozsądku są nieuchwytnymi abstraktami.

W zależności od tego, czy chodzi o wyznaczanie (jedno-)jednoznaczne, czy niejednoznaczne, determinizm może przybierać formę bądź determinizmu «radikalnego», bądź determinizmu statystycznego. Była już mowa o tym, że Zawirski odrzuca możliwość redukcji zależności kauzalnej do zależności funkcjonalnej. W konsekwencji odróżnia też determinizm od legalizmu funkcjonalnego, zgodnie z którym dla każdego zjawiska można sformułować prawo, wiążące go funkcjonalnie z innymi zjawiskami. Taki legalizm jest do pomyślenia nawet w obrębie «teorii magicznych»; teorie naukowe zaś szukają tłumaczeń przyczynowych.

Determinizm fizyczny Zawirski odróżnia nie tylko od zdroworozsądkowej zasady przyczynowości i legalizmu funkcjonalnego, ale również *rzecz jasna* od fizycznego indeterminizmu, ten ostatni zaś — od indeterminizmu psychologicznego. Zgodnie z indeterminizmem fizycznym chwilowe stany świata nie byłyby wyznaczone w żaden sposób przez stany poprzedzające: świat byłby kompletnym *chaosem*. Zgodnie z indeterminizmem psychologicznym postępowanie ludzkie, a dokładnie akty woli jednostki, nie są przez nic wyznaczone: są całkowicie «wolne». Fizyczna zasada nieoznaczoności, głosząca, że niemożliwe jest dokładne określenie żadnego chwilowego stanu mikroświata ani nie potwierdza, ani nie obala epistemologicznej wersji determinizmu fizycznego (czyni ją tylko niestosowną praktycznie), chociaż przemawia za odrzuceniem determinizmu radykalnego na rzecz statystycznego.

Warunkiem wykrywalności zależności determinacyjnych (wyznaczania) i kausalnych (związków przyczynowo-skutkowych) jest trafność hipotezy cyklizmu: powtarzalność pewnych stanów lub zmian w całym świecie (cyklizm globalny) lub przynajmniej w pewnych obszarach przyrody (cyklizm lokalny). Historyczną formą cyklizmu jest hipoteza ustawicznych (wiecznych) powrotów — wątpliwa, według Zawirskiego, ale nie wykluczona. Chodzi o to, że zakłada ona skończoność świata i «falowanie» stopnia jego złożoności (entropii). Pierwsze założenie jest niezgodne z tradycyjnymi wyobrażeniami, ale przyjmuje je fizyka relatywistyczna. Drugie

założenie jest niezgodne z drugą zasadą termodynamiki, ale przyjmuje je kinetyka i mechanika, a uprawdopodobnia teoretyczną fazę.

2.4. Hipotezy filozoficzne

Filozofia spełniająca postulat scjentyzmu jest filozofią naukową i do uprawiania takiej właśnie naukowej filozofii nawoływał Zawirski. Stosowanie metod nauk ścisłych zapewnia filozofii m.in. charakterystyczną dla nauki kumulatywność i to, że «konstrukcje teoretyczne będą odpowiadać zdobyciom nauk szczegółowych» (1945, s. 109-110). Nie gwarantuje natomiast uwolnienia jej od zagadnień nierozwiązywalnych, gdyż nie są od nich wolne nawet nauki ścisłe.

W obrębie naukowej filozofii teoretycznej należy dokładnie oddzielić od siebie ontologię (metafizykę) i epistemologię. Pierwsza jest teorią rzeczywistości, druga — teorią języka pierwszej.

Fundamentalnym problemem ontologii jest zagadnienie *istnienia*, a epistemologii — zagadnienie *prawdy*. Trzeci fundamentalny problem filozofii — filozofii praktycznej — ma charakter etyczny: jest to zagadnienie *szczęścia*.

Zawirski wyróżnia zdroworozsądkowe (intuicyjne) i naukowe (idealne, fizyczne i realne) pojęcia „istnienia”.

Jeśli coś istnieje intuicyjnie (dla zdrowego rozsądku), to jest zarazem niezależne od spostrzeżenia i takie, jakie się w nim przedstawia. Z tego względu intuicyjne pojęcie „istnienia” jest według Zawirskiego wewnętrznie niezgodne.

Naukowe pojęcia „istnienia” łączy podobieństwo kryterium: jeśli dany termin okazuje się naukowo nieprzydatny, to nazywane przez ten termin przedmioty «dla nauki» nie istnieją. Sprawa przydatności jest przy tym różnie rozstrzygana w różnych dziedzinach nauki. Jeśli coś istnieje dla logiki lub matematyki (idealnie), to jest niezależne wobec innych przedmiotów (idealnych) i niesprzeczne z nimi. Takie istnienie jest według Zawirskiego hipotetycznie dopuszczalne. Jeśli coś istnieje dla fizyki (fizycznie), to jest mierzalne. To pojęcie jest według Zawirskiego za wąskie, gdyżby miało dotyczyć rzeczywistości przyrodniczej: niekoniecznie to, co nie daje się wyznaczyć w naszych pomiarach, nie daje się wyznaczyć «w rzeczywistości». Naturalniejsze jest takie (realne) pojęcie „istnienia”, zgodnie z którym jeśli coś istnieje, to doznawalne są jego skutki.

Niezależność i niesprzeczność, mierzalność oraz doznawalność skutków są kryteriami istnienia (odpowiednio: idealnego, fizycznego i realnego); charakteryzują pojęcie „istnienia”, ale go nie definiują. Wydaje się, że „istniejący” (przynajmniej początkowo) znaczył dla Zawirskiego tyle, co „kończący”; nie sposób jednak według niego podać klasycznej definicji „istnienia w ogóle” czy „realności”. Obiekt realny trwa w czasie i jest funkcjonalnie związany z innymi obiektami realnymi, ale «nie wiadomo, jak [te własności] charakteryzują» (1921, s. 72) całą rzeczywistość. Sprawa definicji „istnienia” jest jednym z najmniej jasnych punktów stanowiska Zawirskiego. Ontologiczne zagadnienie istnienia wiąże się z epistemologicznym zagadnieniem

prawdy w ten sposób, że jeżeli pewien sąd twierdzący jest prawdziwy, to jego przedmiot istnieje. Zagadnienie prawdy Zawirski ujmował zgodnie z postulatami redukcjonizmu. Opowiadał się mianowicie za koncepcją *redundantną*: sąd „Sąd *p* jest prawdziwy” ma według niego tę samą wartość poznawczą, co sąd *p*. Taka definicja nie jest siłą rzeczy definicją kryterialną. Inna sprawa, że ewentualne kryteria prawdy — zgodnie z postulatami sejentyzmu — nie mogą być pozanaukowe, gdyż inaczej grozi nam według Zawirskiego epistemologiczne błędne koło.

Wiara w celowy, moralny porządek świata, zmierzającego ku szczęściu ludzkości, da się, zdaniem Zawirskiego, wytłumaczyć najintuicyjniej (najprościej) za pomocą hipotezy teizmu **uniwersalnego**: uznania istnienia Boga (Kierowniczej Woli Moralnej Świata), nieśmiertelności duszy i wolności woli. Zarazem celowość, istnienie takiego porządku («Sprawy Bożej») jest empiryczną — według Zawirskiego jedynie wartościową — weryfikacją tych hipotez. Teizm uniwersalny Zawirski łączył z postulatami aktywności moralnej: postawę zachowywania ubóstwa, pokory i niesprzeciwiania się złu — uważał za niezgodną ze Sprawą Bożą. W poglądach etycznych Zawirski wyraźnie nawiązywał do jednego ze swoich lwowskich mistrzów (a później krakowskiego kolegi) — Rubczyńskiego, autora *Filozofii życia duchowego* (1925).

Niestety zaginęła przygotowywana w ostatnich latach życia praca, z której — jak wolno sądzić — można by się dowiedzieć czegoś więcej o przemyśleniach Zawirskiego na ten temat.¹

3. ZESTAWIENIE

Pozycję filozoficzną Zawirskiego można określić krótko jako **skłanianie się do**: (a) minimalizmu, sejentyzmu i redukcjonizmu w metodologii; (b) relatywizmu, determinizmu i cyklizmu w filozofii fizyki; (c) realizmu liberalnego w ontologii; (d) fenomenalizmu w epistemologii; (e) teizmu uniwersalnego w etyce.

Zawirski był zapewne najwybitniejszym — a z pewnością najbardziej czytelnym — filozofem fizyki w Polsce przed Zdzisławem Augustynkiem: prekursorem analiz późniejszej metodologii historycznej; pionierem (na naszym gruncie) aksjomatyzacji teorii empirycznych, a w szczególności fizyki; wreszcie inicjatorem nadal aktualnej dyskusji dotyczącej logicznych podstaw mechaniki kwantowej. Zbudował oryginalny system logiki wielowartościowej z nieklasycznymi (nie mającymi odpowiedników w języku naturalnym) spójnikami; zastosowanie w mechanice kwantowej pragnął uzyskać poprzez uzgodnienie jej z rachunkiem prawdopodobieństwa (a tym samym — jak sądził — z doświadczeniem).



Leon Chwistek (1884–1944)

¹ Opublizny wykład pisał Z. Zawirski i o nim zestawiał J.J. Jalski (1993d).



Pojedynek Leona Chwistka z Władysławem Dunin-Borkowskim w Paryżu (1914)

13. PLURALISTYCZNA WIZJA LEONA CHWISTKA

Sceptycyzm [...] czyli, jak ja to nazywam: krytyczny m-
jeonalizm — jest jedynym fundamentem prawdziwej
kultury.

Leon Chwistek (1932b)

1. WSTĘP

Bertrand Russell pisał w pamiętniku nazkowym *Mój rozwój filozoficzny* (1971, s. 92):

Zarówno Whitehead, jak i ja, byliśmy zawiedzeni, że na *Principia mathematica* patrzono tylko z filozoficznego punktu widzenia. Ludzie interesowali się kwestią sprzeczności i zagadnieniem, czy zwykłą matematykę można poprawnie wyprowadzić z przesłanek czysto logicznych. Nie obojędli ich natomiast techniki matematyczne wyłożone w pracy. Znałem tylko sześć osób, które przeczytały osobiście rozdziały książki. Było wśród nich trzech Polaków, zsumiowanych: następuje, o ile wiem, przez Hitlera.

Jednym z pilnych czytelników *Principiów* (Whitehead & Russell 1910/1913) był Leon Kazimierz Antoni Chwistek, urodzony 13 czerwca 1884 roku w Krakowie, a zmarły niewiele później niż jego trzej rodacy, o których wspomina Russell — bo 20 sierpnia 1944 roku w Moskwie. Należał on do pokolenia lat osiemdziesiątych ubiegłego wieku, które dało polskiej kulturze tak wybitnych myślicieli, jak Zygmunt Żewirski, Florian Żnaniński, Bronisław Malinowski, Stanisław Ignacy Witkiewicz, Stanisław Leśniewski, Władysław Tatarkiewicz, Tadeusz Kotarbiński, Henryk Elzenberg, Czesław Znamierowski, Tadeusz Czeżowski i Kazimierz Ajdukiewicz.

Chwistek zajął w tym pokoleniu szczególną pozycję. Uprawiał psychologię i filozofię — zarówno ontologię, epistemologię, jak i aksjologię, zwłaszcza estetykę — oraz logikę. Miał także ambicje artystyczne. Ocalały i doczekały się wydania fragmenty ekspresjonistycznej powieści Chwistka *Palace Boga* (Grzeniewski 1968), a liczne jego «strefistyczne» plenery i grafiki wystawiane są w galeriach muzeów narodowych w Krakowie, Warszawie i Wrocławiu, Muzeum im. Leona Wyczółkowskiego w Bydgoszczy, Muzeum Uniwersytetu Jagiellońskiego w Krakowie, Muzeum Sztuki w Łodzi i Muzeum Okręgowego w Toruniu.¹

¹ O L. Chwistku jako malarzu — wydał obszerną monografię K. Retreicher (1971).

2. FILOZOFIA

2.1. Idealny system filozoficzny

U podłoża poglądów filozoficznych Chwistka leżą następujące przekonania:²

Są tylko dwa źródła poznania rzeczywistości, czyli obiektywizacji zjawisk: doświadczenie bezpośrednie i ścisłe rozumowanie.

Doświadczenie bezpośrednie kulminuje się w konstatacji, że coś jest rzeczywiste; doświadczenie — to nie innego jak świadectwo zmysłów. Ścisłe rozumowanie zaś jest związane ze zdrowym rozsądkiem.

Idealny system filozoficzny — jako tzw. system doświadczalny — musi spełniać dwa warunki (zwane czasem przez Chwistka „warunkami kardynalnymi”), które są wyznaczone przez właściwości samych źródeł poznania.

(1) System filozoficzny musi być **pełny**, tj. musi uwzględniać wszystkie dane dostarczane nam przez doświadczenie bezpośrednie, czyli całą czasoprzestrzeń życia; wszystkie jego praktyczne potrzeby. Warunek ten chroni system filozoficzny przed konwencjonalizmem.³ Zaznaczyć trzeba, że Chwistek odróżnia zupełność systemu od jego pełności. System pełny, tj. taki, z którego da się wywieść wszelkie możliwe zdania prawdziwe (a więc gwarantujący pełną wiedzę), jest wykluczony.

(2) System filozoficzny musi być **konsekwentny**, tj. musi stosować się do podstawowej zasady ścisłego rozumowania: nie może być wewnętrznie sprzeczny. Warunek konsekwencji bywa przez Chwistka formułowany jako zalecenie posługiwania się pojęciami o stałym zakresie.

Aby system był konsekwentny, a więc zbudowany zgodnie z zasadą niesprzeczności, trzeba dokładnie zdać sobie sprawę z reguł poprawnego rozumowania, co wymaga w praktyce oparcia go na aparacie logiki formalnej. Jedynie dzięki właściwej metodzie konstrukcyjnej można oddzielić to, co osiągamy w poznaniu drogą ścisłego rozumowania, od tego, co wprowadzamy do wiedzy jako wynik doświadczenia bezpośredniego w postaci założeń (aksjomatów).

Wskazane wyżej warunki (niekiedy nazywane przez Chwistka „kryteriami obiektywnymi”) gwarantują obiektywność systemu. Należy odróżniać kryteria obiektywne od kryteriów poznawczych i bezpośrednich. Sformułowanie kryteriów obiektywnych ma chronić, zdaniem Chwistka, przed:

(a) subiektywizmem epistemologicznym, przyjmującym, że nie ma obiektywnych kryteriów, lecz jedynie przekonania indywidualne (jak utrzymują np. pragmatyści);

(b) dogmatyzmem epistemologicznym, identyfikującym obiektywne kryteria z przekonaniem danego myśliciela (z taką identyfikacją mamy do czynienia np. u fenomenologów).

System filozoficzny (inaczej: filozoficzna doktryna) — jest rodzajem kodeksu, a więc ma charakter do jakiegoś stopnia umowny (ze względu na przyjęcie pewnych warunków wstępnych).

Skonstruowanie systemu filozoficznego, który byłby w stanie odpowiedzieć na pytanie o granice rzeczywistości, wymaga więc przede wszystkim sformułowania zespołu aksjomatów (Chwistek nazywa je też „konwencjami”, „załozeniami”, „kryteriami poznawczymi”), określających elementy dostarczane przez doświadczenie. Aksjomaty te pozwalają w każdym wypadku rozstrzygnąć, czy przedmiot, z którym mamy do czynienia, jest, czy też nie jest rzeczywisty. Stanowią one w ten sposób ontologiczną podstawę systemu filozoficznego. Rzecz jasna w wypadku aksjomatów nie może być mowy o ich dowodzeniu; chodzi jedynie o to, by były przekonująco uzasadnione: uzasadnione, a więc — w tym wypadku — zgodne z doświadczeniem.

Uzasadnienie przyjętych założeń chroni system przed konwencjonalizmem — przyjmowaniem założeń dla wygody: system filozoficzny nie jest więc kodeksem dowolnym.

Doświadczenie, które decyduje o zupełności systemu, związane jest — według Chwistka — ściśle z dyspozycjami umysłu; te zaś bywają różne u różnych ludzi, a także u tej samej jednostki w różnych okresach życia (nie ma więc — zdaniem Chwistka — czegoś takiego, jak jedność świadomości). Brak powodu, by wyróżnić którkolwiek z nich jako najwłaściwszą dla dokonywania czynności poznawczych. Dlatego też trzeba przyjąć, że różne typy doświadczeń sprzęgnięte z określonymi typami dyspozycji umysłowych są równouprawnione.

Należy jednak zauważyć, że nie wszystkie dane dostarczane przez doświadczenie przy różnych dyspozycjach umysłowych — zestawione globalnie — dają się uzgodnić; nie da się podać takiego zestawu aksjomatów, który by pozwalał uznać za rzeczywiste wszystkie przedmioty dane we wszelkim doświadczeniu jako rzeczywiste i nie zawierał jednocześnie też wzajemnie sobie przeczących.

W takiej sytuacji trzeba by uznać jedno z dwojga: albo że rzeczywistość sama w sobie jest niepoznawalna, to zaś co poznajemy, to jedynie pewne jej własności; albo że sama rzeczywistość jest sprzeczna, tj. że pewne przedmioty w niej zarazem istnieją i nie istnieją. To zaś czyniłoby niemożliwym skonstruowanie systemu filozoficznego równocześnie pełnego i konsekwentnego. Ratowanie zupełności kosztem rezygnacji z warunku konsekwencji prowadziłoby do zupełnej bezpłodności poznawczej systemu, tworzonego przecież drogą ścisłego rozumowania.

²Główne prace filozoficzne L. Chwistka zebrane są w tomach „Wielkość rzeczywistości” i inne szkice literackie (1960) i *Problemy filozoficzne i logiczne* (1961/1963). Spis treści nie zamieszczonych tam — najważniejszych są prace: 1922a, 1931, 1933, 1935, 1936a, 1936b, 1938 i 1949. Bibliografię pism L. Chwistka sporządził R. Berman (1971, s. 369-380).

³S. Morawski — nie zwalając na to — nazywa filozofię L. Chwistka „konwencjonalistyczną” (1950).

Utrzymanie wewnętrznej niesprzeczności nie pozwalałoby z kolei mówić o całej rzeczywistości: dane uzyskane poprzez pewne typy doświadczeń byłyby wtedy ignorowane. Klęczyłoby się to z zasadą równouprawnienia wszystkich dyspozycji umysłowych.

Dla Chwistka wszystkie te możliwości są nie do przyjęcia. Odrzuca on zarówno tezę o zasadniczej niepoznawalności rzeczywistości, jak i tezę głoszącą sprzeczność samej rzeczywistości. Krytykuje w szczególności Henriego Bergsona za przyjęcie tej ostatniej tezy i uzupełnienie jej paradoksalną koncepcją poznania intuicyjnego. Podobnie i Baruchowi Spinozie ma za złe przyjęcie innego niż doświadczenie i rozumowanie źródła poznania — w postaci «oglądania umysłowego». To samo dotyczy Edmunda Husserla. Wszelkie bowiem sposoby «wczucia się» w rzeczywistość mogą mieć wartość teoretyczną jedynie wtedy, gdy można je ująć w sady.

Odrzucenie przez Chwistka drugiej tezy nie pociąga jednak za sobą uznania rzeczywistości za jednolitą i prostą. Chwistek jest przekonany, że w ramach poszczególnych typów doświadczeń da się skonstruować oddzielne konsekwentne (tj. niesprzeczne wewnętrznie) systemy. Wszelkie trudności są tu pozorne i dlatego da się je przezwyciężyć. Sprzeczności powstają dopiero z chwilą zestawiania ich w jedną całość. Nie da się ich uniknąć — według Chwistka — za pomocą fenomenologicznej analizy immanentnej treści pojęć pierwotnych, jak tego chcą Alexius Meinong i Husserl, ponieważ zakres tych pojęć nie jest stały.⁴ Jedynym rozwiązaniem jest założenie, że każdy system zbudowany na podstawie pewnego określonego typu doświadczenia odnosi się do innej rzeczywistości.

Tym samym Chwistek nie uważa rzeczywistości za coś «nieruchomego» i czekającego na zbadanie, ale przyjmuje, że jest ona w swoisty sposób tworzona (nie jest to jednak swobodne formowanie rzeczywistości jak u konwencjonalistów); jej «kształt» zależy od określonej dyspozycji. Takie przekonanie prowadzi Chwistka do uznania istnienia wielu rzeczywistości. Tylko wtedy, to jest z chwilą relatywizacji do odpowiednich typów rzeczywistości, systemy wzajemnie sprzeczne mogą być równocześnie prawdziwe.

2.2. Wieleś rzeczywistości

Idea wielości rzeczywistości nie jest czymś całkowicie nowym. Już filozofowie indyjscy, Heraklit, a później Georg Wilhelm Friedrich Hegel, Friedrich Nietzsche i Bergson zauważyli, zdaniem Chwistka, że nie da się odwzorować rzeczywistości za pomocą ścisłych pojęć bez popadnięcia w sprzeczność. Winę za ten stan rzeczy obciążali oni jednak przede wszystkim język: «sztywność» jego pojęć. Tymczasem

nie ma czegoś takiego, jak sztywne lub płynne pojęcia; można jedynie sztywno lub płynnie «podchodzić» do pojęć. W taki płynny sposób — według Chwistka — podchodzi do języka Bergson, gwałcąc tym samym warunek konsekwencji.⁵

Natomiast Pitagoras, Blaise Pascal, David Hume, John Stuart Mill, Ernst Mach i Henri Poincaré byli tymi, którzy podejmowali — według Chwistka — próby przezwyciężenia przesądu o istnieniu jednej, określonej, danej *a priori* rzeczywistości.

Teoretyczne równouprawnienie różnych systemów filozoficznych i wynikające stąd istnienie wielu rzeczywistości — jako intuicyjnie dziwaczne⁶ — napotyka początkowo na opór natury czysto praktycznej. Wynika on albo z tego, że na ogół ludzie przebywają tylko w jednej rzeczywistości — inne zaś rzeczywistości pojawiają się wyjątkowo — albo z tego, że przejście z jednej do drugiej rzeczywistości jest trudno uchwytnie. Jednakże po pewnym przyzwyczajeniu następuje także równouprawnienie praktyczne poszczególnych typów rzeczywistości. Równouprawnienie praktyczne wyraża się w skłonności do przenoszenia się z jednej rzeczywistości w drugą, czyli do doświadczenia metafizycznego rzędu pierwszego. Przekonanie o możliwości zbudowania konsekwentnych systemów filozoficznych, odpowiadających poszczególnym typom doświadczenia, czerpie Chwistek stąd, że pewne z funkcjonujących już koncepcji, choć są szkieletowe bądź zaledwie fragmentaryczne (stopień rozwoju rozpatrywanych systemów nie jest równy), dadzą się rozwinąć w systemy filozoficzne odpowiadające warunkom konsekwencji i zupełności (tj. systemy idealne) — czyli — jak mówi Chwistek — w «dedukcyjną teorię rzeczywistości» (1921b, s. 56).

W szczególności jest rzeczą wykonalną podanie aksjomatów określających elementy rzeczywistości rzeczy (naturalnej), ciał (fizycznej), wrażeń i wyobrażeń.⁷

Warto zaznaczyć, że w pierwszym okresie rozwoju swoich poglądów filozoficznych, do którego odnosi się nie wydana praca *Sens i rzeczywistość* (1916) oraz „Trzy odczyty odnoszące się do pojęcia istnienia” (1917), Chwistek przyjmuje istnienie dwu równoległych systemów, a mianowicie:

(a) fenomenalistycznego (przedmioty rzeczywiste — według fenomenalistów — są kompleksami wrażeń, a więc są poznawalne bezpośrednio);

⁴Takie stanowisko zajmował L. Chwistek do połowy lat trzydziestych. W *Granicach nauki* (1935) nie sprzeczał już jednak istnieniu «płynnych» pojęć.

⁵Tędyż wzmianka ukazała nawet filozofów — bądź co bądź względnie oswojonych z zjawiskami odbiegającymi od popularnego światopoglądu (Krajewski 1973, s. 62-63).

⁶Ciekawe, że Z. Leśniewski, którego łączą z L. Chwistkiem bliskie związki, mówi o rzeczywistości «wrażeń, wyobrażeń, spostrzeżeń i pojęć» (1955, s. 83). Natomiast A. Ligecki używa terminów: „rzeczywistość codzienna”, „naukowa”, „wrażeńowa” i „wizjonerska” (1990, s. 148). Ażi wyrażeniami „rzeczywistość spostrzeżeń” i „rzeczywistość pojęć”, ani wyrażeniem „rzeczywistość naukowa” — L. Chwistek sam nigdy się nie posługiwał w swoich wydanych pracach.

⁷W sprawie sądzim L. Chwistka o innych filozofach można znaleźć wzmianki u K. Ajdukiewicza (1914), R. Ingarden (1922), S.I. Witkiewicza (1933/1934, nr 9, 17 i 22) i K. Szaniawskiego (1964).

(b) realistycznego (przedmioty rzeczywiste, według realistów, nie są poznawalne bezpośrednio, lecz za pomocą rozumowania; nie są one tożsame z wrażeniami, lecz są ich zewnętrznymi przyczynami).

Chwistek już wtedy zaznacza wprawdzie, że jest mało prawdopodobne, by były to systemy jedynie możliwe.

Dopiero jednak w drugim okresie, którego uwieńczeniem jest rozprawa *Wieleść rzeczywistości* (1921b), wprowadza dwie pozostałe rzeczywistości i podejmuje próbę budowy podstawy ontologicznej ich systemów.

Należy prócz tego podkreślić, że w pewnym okresie Chwistek dopuszczał istnienie rzeczywistości innych niż rzeczywistość rzeczy, ciał, wrażeń i wyobrażeń. Wspominał np. także o:

(a) rzeczywistości transcendentnej, w której za złudzenie uchodzi zarówno sen, jak i jawa (przebywają w niej podobno bratini);

(b) rzeczywistości pierwotnej, w której na odwrót, rzeczywista jest zarówno jawa, jak i sen (ma to być rzeczywistość ludów pierwotnych).

Ostatecznie jednak zidentyfikował obie z rzeczywistością wyobrażeniową.

Ontologiczną część systemu naturalnego można by nazwać „realizmem naturalnym”, systemu fizykalnego — „realizmem racjonalnym”, systemu wrażeniowego — „realizmem naiwnym”, a systemu wyobrażeniowego — „realizmem wizyjnym” (realizm naiwny i realizm wizyjny obejmuje Chwistek wspólną nazwą „idealizmu immanentnego”). Każdy z tych systemów pozwala orientować się w rzeczywistości, w której przebywamy, znajdując się w dyspozycji odpowiednio: naturalnej, fizykalnej, radykalnej, bądź wizyjnej.

Dokonana przez Chwistkę charakterystyka poszczególnych dyspozycji jest bardzo ogólnikowa. Dyspozycje są potencjalnymi właściwościami umysłu, które aktywizują się pod wpływem specjalnych warunków. Tak więc:

(1) Dyspozycja naturalna — związana z odziedziczonymi instynktami i przyzwyczajeniami — jest to dyspozycja, z którą mamy do czynienia w życiu codziennym. Wytwarza się ona m.in. pod wpływem doznania bólu.

(2) Dyspozycja radykalna (skrajnie radykalna — odmawiamy bowiem wówczas istnienia przedmiotom niedostępnym doświadczeniu bezpośredniemu; w tym sensie dyspozycja naturalna jest mniej radykalna) — jest to dyspozycja, którą wytwarza się m.in. pod wpływem bezczynności, długiej samotnej kontemplacji, ograniczenia funkcji życiowych, dokonywania introspekcji, ale także przeżycia nagłego niepokoju.

Dyspozycję naturalną i radykalną Chwistek uważa za dyspozycje zasadnicze. Dlatego nie używa nawet osobnych nazw dla oznaczenia dyspozycji fizykalnej i wizyjnej (zostały one tutaj wprowadzone, aby osiągnąć pewną «równowagę» terminologiczną).

(3) Dyspozycja fizykalna może się wytworzyć m.in. pod wpływem obserwacji naukowych, studiów przyrodniczych oraz wżycia się w świat tele- i mikroskopowy.

(4) W dyspozycji wizyjnej można się znaleźć m.in. pod wpływem przerażającego snu, zażycia narkotyku, hysterii i somaambulizmu.

Ogólnie można powiedzieć, że przejście do określonej dyspozycji (i w konsekwencji do określonej rzeczywistości) można osiągnąć przez «wmyślanie się» w odpowiadający jej system, albo na skutek stwierdzenia sprzeczności w danych dostarczanych przez doświadczenie właściwe poprzedniej dyspozycji.

W kwestii wzajemnych związków między dyspozycjami a rzeczywistością Chwistek nie zajmuje konsekwentnego stanowiska. Raz twierdzi, że przejście do innej rzeczywistości następuje pod wpływem zmiany dyspozycji (droga nieświadoma); innym razem utrzymuje, że określona dyspozycja jest rezultatem przebywania w danej rzeczywistości. Wydaje się, że to drugie ujęcie jest jednak mniej uzasadnione.⁸

Chwistek zdaje sobie sprawę z tego, że poszczególne typy rzeczywistości nie są jeszcze na tyle określone, aby poddawały się systematycznej analizie. Niezapełnione skrytykowane kryteria nie dają podstaw do stwierdzenia sprzeczności w schematach odpowiadających tym typom rzeczywistości. Dlatego też nie może być na razie mowy o czymś więcej niż podaniu fragmentów aksjomatyki poszczególnych systemów.

Chwistek jednak zdecydowanie odrzuca «brzytwę pozytywistyczną» (postulat nauki wolnej od wszelkich niejasności, głoszony m.in. przez Poincarégo), a więc nie uważa za bezsensowne jakichś koncepcji tylko dlatego, że nasuwają pewne wątpliwości, że są częściowo niepełne lub niezupełnie jasne. Zupełne wykończenie systemu filozoficznego jest — jak na razie — rzeczą niewykonalną; podane dla poszczególnych rzeczywistości układy aksjomatów nie wyznaczają całego zbioru przedmiotów rzeczywistych.

Układy aksjomatów buduje Chwistek zestawiając uprzednio zasadnicze tezy ontologiczne rozpatrywanej rzeczywistości w postaci ogólnych rozważań na jej temat; zwraca przy tym uwagę na to, że poszczególne rzeczywistości «krzyżują się» ze sobą.

2.2.1. Rzeczywistość rzeczy

Chwistek rozpoczyna swoje rozważania od rzeczywistości naturalnej. Nie powiodły się — jego zdaniem — żadne próby wykazania paradoksalności tej rzeczywistości. Okazało się, że sprzeczności przypisywane tej rzeczywistości przez Immanuela Kanta (i Russella) mają charakter czysto logiczny i są możliwe do usunięcia środkami czysto logicznymi.

⁸ Taką wykładnię, przy której dana rzeczywistość nie jest przedmiotem swobodnego wyboru, lecz czymś, co się człowiekowi narzuca, nadszyci poglądom L. Chwistka W. Kalinowski (1995, s. 231). Nawiasem wspomnieć tu, że chyba za daleko idzie K. Zwolińska, kiedy dyspozycje umysłowe utożsamia z czterema władzami poznawczymi: pamięcią, intelektem, wrażliwością i wyobraźnią (1961).

Odpowiadająca realizmowi naturalnemu rzeczywistość składa się z elementów podstawowych i wtórnych (drugorzędnych): zjawisk. Mówiąc o tych ostatnich Chwistek na myśli elementy wrażeniowe (barwy, tony), a także wyobrażenia i stany uczuciowe. Zamiast o zjawiskach mówi też o zdarzeniach, tj. zmianach stosunków między rzeczami, w szczególności między rzeczą a osobą postrzegającą; w tym sensie spostrzeżenia można sprowadzić do zdarzeń. Postawowe elementy rzeczywistości naturalnej — rzeczy i osoby — są widzialne, ale istnieją niezależnie od tego, czy są spostrzegane. Jako przedmioty zewnętrzne są one przyczynami zjawisk (wrażeń), które są jedynie obrazami rzeczy i zmieniają się pod wpływem zmian warunków spostrzegania; w związku z tym nie mogą one stanowić niezawodnej podstawy poznania, tym bardziej, że same pojęcia *przyczyny* i *zdarzenia* Chwistek uważa za wysoce nieokreślone.

Rzeczywistość ta nie wyklucza uznania za rzeczywiste przedmiotów niewidzialnych, w tym stanów psychicznych innych istot żywych (por. niżej: aksjomat 3). Nie ma tu miejsca na dualizm (duszy i ciała), jak w wypadku realizmu racjonalnego (por. niżej); do przyjęcia jest natomiast (inaczej niż na gruncie realizmu racjonalnego i realizmu naiwnego) indeterminizm (istnienie wolnej woli).

Aksjomatyka realizmu naturalnego wygląda następująco:

1. Δx (x jest bezpośrednio dane $\rightarrow x$ jest rzeczywiste).
2. Δx (x jest widzialne $\rightarrow x$ jest rzeczywiste).
3. $\forall x$ [x jest rzeczywiste \wedge ($\neg x$ jest widzialne $\wedge \sim x$ jest bezpośrednio dane)].
4. Δx (x jest widzialne $= x$ jest widzialne na jawie).
5. Δx (x jest widzialne $= x$ jest widzialne w warunkach normalnych).
6. Δx [$\forall y$ (x jest częścią y -a $\wedge y$ jest rzeczywiste) $\rightarrow x$ jest rzeczywiste].
7. Δx [$\forall y$ (y jest częścią x -a $\wedge y$ jest rzeczywiste) $\rightarrow x$ jest rzeczywiste].

Fundamentalne pojęcia tych aksjomatów — rzeczywistość, bezpośrednie dane, widzialność, widzialność na jawie, widzialność w warunkach normalnych i być częścią — są, jak widać, konstruktami, za pomocą których eliminuje się intuicyjne «płynne», o z grubsza tylko określonym zakresie, pojęcia pierwotne, stanowiące — według Chwistka — jedynie automatyczne reakcje na określone bodźce zewnętrzne.

Próby budowy systemu opartego na realizmie naturalnym podejmowali już Arystoteles, Thomas Reid, William Hamilton i pragmatyści. Zbliżony do realizmu naturalnego był w punkcie wyjścia naiwny realizm Macha i Richarda Avenariusza (por. niżej). Podstawę do budowy systemu naturalnego mogłyby stanowić również niektóre wyniki osiągnięte przez logikę formalną, większość badań Husserla (rzeczywistość naturalna — według Chwistka — jest dla fenomenologów «prawdziwą rzeczywistością») oraz Szkoły Lwowsko-Warszawskiej i Moritza Schlicka. W rzeczywistości naturalnej obracają się nauki przyrodnicze opisowe, takie jak biologia

(zoologia i botanika), medycyna, a ponadto historia powszechna oraz historia literatury i sztuki. System naturalny związany jest z celami praktycznymi: posługuje się nim większość przeciętnie wykształconych ludzi, zwłaszcza zaś ludzie czynu, np. przemysłowcy, u których przeżywanie usunięte jest na ogół na dalszy plan. W ramach tego systemu toczą się też dyskusje polityczne, społeczne i ekonomiczne.

2.2.2. Rzeczywistość ciał

Elementami rzeczywistości fizycznej — której dotyczy najbardziej stosunkowo rozwinięty spośród rozpatrywanych teorii rzeczywistości realizm racjonalny — są ciała fizyczne, a więc np. atomy, elektrony itp. Pewne własności przedmiotów tej rzeczywistości są poznawalne pośrednio, z udziałem rozumowania; niektóre przedmioty są tu niewidzialne. Od razu trzeba dodać, że Chwistek niekiedy mówi o *wszystkich* przedmiotach tej rzeczywistości, że są niewidzialne. Dlatego nie jest jasne, jaki jest dokładnie stosunek pomiędzy rzeczywistością fizyczną a naturalną. Dotyczy to np. aksjomatu 5, który dla rzeczywistości złożonej z elementów takich, jak atomy i elektrony, chciałoby się widzieć raczej w postaci:

*5. $\Delta x - (x \text{ jest widzialne} = x \text{ jest widzialne w warunkach normalnych})$.

Rzeczywistość fizyczna jawi się jako szereg stosunków między ciałami fizycznymi. Stosunkom tym odpowiadają pewne stany psychiczne. System fizyczny jest zatem z natury dualistyczny. W jaki sposób istnieją w rzeczywistości fizycznej stany psychiczne — tego Chwistek dokładnie nie wyjaśnia.⁹ Warto zaznaczyć, że rzeczywistość fizyczna (w przeciwieństwie do rzeczywistości naturalnej i wrażeniowej) uważa on za rzeczywistość wysoce hipotetyczną.

Oto aksjomatyka realizmu racjonalnego:

1-4, 6 i 7 — jak dla rzeczywistości naturalnej.

5. $\Delta x - (x \text{ jest widzialne} = x \text{ jest widzialne w warunkach normalnych})$.

Badaniem rzeczywistości fizycznej zajmuje się przede wszystkim fizyka. Stanowi ona podstawę systemów filozoficznych m.in.: Thomasa Hobbesa, Reného Descartesa, Spinozy, Johna Locke'a, Georga Wilhelma Leibniza i Juliana Offraya de La Mettriego.

2.2.3. Rzeczywistość wrażeń

Realizm naiwny odnosi się do rzeczywistości wrażeniowej, złożonej z elementów wrażeniowych (obrazów): Chwistek wymienia tu plamy barwne, zapachy, smaki, tony i tony barwne. Realizm naiwny głosi więc, że nie istnieją przedmioty różne od danych zmysłowych. Tzw. przedmioty zewnętrzne są jedynie kompleksami wrażeń. Przedmioty te, ontologicznie rzecz biorąc ('z punktu widzenia teorii'

⁹ O dualizmie systemu fizycznego L. Chwistek pisze w „Wielości rzeczywistości w sztuce” (1918, s. 31); po 1924 roku już o tym nie wspomina. W *Granicach nauki* (1935) stwierdza, że rzeczywistość według systemu fizycznego jest tylko materia, stany psychiczne zaś są własnością procesów zachodzących w mózgu. Przy takim ujęciu — dodajmy — za system fizyczny wolno uznać ewentualny punktowy Z. Augustynka.

(1918, s. 25)), są tylko fikcjami: skrótami tworzonymi w celach wyłącznie praktycznych, do szybkiego orientowania się w świecie. Kompleksy wrażeń łączy się wtedy z pojęciami pewnego przedmiotu.

Realizm naiwny nie może zatem przyznać rzeczywistego istnienia stanom psychicznym innych istotom niż «my». Dziwić może w związku z tym, dlaczego behawioryzm jest przez Chwistka uznany za kierunek zniekształcający rzeczywistość wrażeń przez odrzucenie cudzych stanów psychicznych jako niepoznawalnych. W każdym razie Chwistek odrzuca behawiorystyczny redukcjonizm i z zadowoleniem odnotowuje podobne stanowisko członków Koła Wiedeńskiego.

System wrażeńowy — zdaniem Chwistka — obecnie przewyższa pozostałe systemy, jeśli chodzi o spełnienie warunku konsekwencji.

Aksjomatyka realizmu naiwnego wygląda następująco:

1.2,4 i 5 — jak dla rzeczywistości fizycznej.

3. $\forall x [x \text{ jest rzeczywiste} \rightarrow (x \text{ jest widzialne} \wedge x \text{ jest bezpośrednio dane})]$.

Próby budowy systemu wrażeńowego (opartego na realizmie naiwnym) podejmowali: Hume, Mill, Hans Cornelius, Mach, Avenarius, Poincaré oraz Pierre Duhem. Badania w rzeczywistości wrażeńowej przeprowadza psychologia. Rzeczywistość ta wywarła także ogromny wpływ na rozwój fizyki. W rzeczywistości wrażeńowej poruszają się psychologowie i marzyciele.

2.2.4. Rzeczywistość wyobrażeń

Chwistek jest przekonany, że również dla rzeczywistości wyobrażeńowej można zbudować system filozoficzny, a jego podstawą byłyby tezy realizmu wizyjnego. Elementami tej rzeczywistości byłyby oczywiście wyobrażenia, następnie przedmioty spotykane we śnie i w halucynacjach, a także — jak się zdaje — przedmioty należące do dziedziny wiary, jak Bóg i dusza, ale również przedmioty matematyki i pojęcia logiczne.

Budowa systemu zdającego sprawę z tej rzeczywistości jest najtrudniejsza, w szczególności jeśli chodzi o wymóg konsekwencji. Dlatego też osiągnął on bardzo mały stopień rozwoju i nie nadaje się w pełni do naukowego rozbioru. Z tego powodu rzeczywistość wyobrażeńowa (podobnie jak rzeczywistość fizyczna w związku ze swą hipotetycznością) nie jest w pełni równouprawniona z rzeczywistością naturalną i wrażeńową.

Aksjomatyka realizmu wizyjnego wygląda następująco:

1-3 i 5 — jak dla rzeczywistości wrażeńowej.

4. $\forall x - (x \text{ jest widzialne} \equiv x \text{ jest widzialne na jawie})$.

Rzeczywistość tę próbował opisywać Sigmund Freud, a także w pewnym stopniu Bergson i Husserl. Filozofia Kanta może być również uznana (po odrzuceniu rzeczy samych w sobie) za system wyobrażeńowy. Z rzeczywistością wyobrażeńową mają do czynienia ludzie oddający się kontemplacji. Jest ona dostępna dla

artystów, estetów, wizjonerów, mistyków, jogów, a także dla wszystkich innych ludzi po zażyciu narkotyków.

2.3. Systemy indywidualne

Przedstawionemu wyżej systemowi, opierającemu się na przekonaniu, że istnieje wiele rzeczywistości i odpowiadających im systemów, a który chciałoby się nazwać „metasystemem”, nadaje Chwistek miano „racjonalizmu krytycznego”, albo „realizmu racjonalnego”, albo też „racjonalnej teorii rzeczywistości”. Chwistek utożsamia także krytyczny racjonalizm ze sceptycyzmem.

Nazwa „relatywizm racjonalny” uwydatnia m.in. przekonanie Chwistka o względności prawdy. Nie ma to jednak nic wspólnego z konwencjonalizmem. O prawdach bezwzględnych, według Chwistka, można mówić jedynie umownie, w odniesieniu do prawd powtarzających się we wszystkich znanych poprawnych (odpowiadających warunkom zupełności i konsekwencji) systemach filozoficznych. Sosunek do zagadnienia prawdy odróżnił Chwistka od Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, która uznawała klasyczną definicję prawdy (Skolimowski 1962a; 1967; Zamecki 1977).

Powstaje pytanie, w jakiej rzeczywistości znajduje się jednostka, która mówi o wielu rzeczywistościach, dokonuje opisu systemu odnoszącego się do pewnej rzeczywistości, bądź operuje pojęciem przenoszenia się z jednej rzeczywistości do drugiej, czyli pojęciem tzw. doświadczenia metafizycznego. Chwistek chcąc uniknąć dylematu subiektywności i obiektywności, paradoksów typu paradoksu kłamcy itp., posługuje się rozwiązaniem wzorowanym na rozwiązaniach logicznych (Poincarégo i Russella). Po prostu jest rzeczą niemożliwą mówienie (ani myślenie) nazą o wszystkich przedmiotach, gdyż pojęcie *wszystkich przedmiotów* jest bezsensowne; dlatego w takiej sytuacji operujemy nowym, poszerzonym systemem filozoficznym, systemem drugiego rzędu, który zapewnia przekładalność pojęć systemów pierwszego rzędu, przy czym ów metasystem może mieć za podstawę dowolną (rozszerzoną) rzeczywistość. Przejście do rzeczywistości wyższego rzędu jest doświadczeniem metafizycznym wyższego rzędu.

W trzecim okresie swej twórczości filozoficznej, kiedy to ukazują się pierwsze fragmenty *Zagadnień kultury duchowej w Polsce* (1930/1931), Chwistek zaczyna (nie bez związku z krytycznym na ogół przyjęciem jego poglądów filozoficznych) oraz mocniej akcentować fakt, że możliwe jest zbudowanie innych systemów filozoficznych spełniających warunki idealnego systemu (tj. warunek zupełności i konsekwencji). Wskazuje jednocześnie na to, że aparat logiczny, potrzebny do konstrukcji takich systemów, da się sprowadzić do reguł stosowanych powszechnie w życiu codziennym (a podpowiadanych przez zdrowy rozsądek). Chodzi o rozumowanie intuicyjne, stanowiące skrót konsekwentnego wykonywania elementarnych operacji. Stąd przy pewnym wysiłku każdy może skonstruować sobie system filozoficzny na własny użytek: w ten sposób przestanie żyć 'poza rzeczywistością'

(1930/1931, s. 209), w świecie zbudowanym. Będzie to jego indywidualny system. Poszczególne systemy indywidualne będą jednak podpadały pod skończoną liczbę typów, bowiem konstytucja psychiczna jednostki nie jest czymś wyjątkowym i niepowtarzalnym. Wszelka próba spojrzenia «z zewnątrz» na własny system indywidualny i porównania go z innymi wymaga przejścia do nowego systemu indywidualnego, tyle że wyższego rzędu (por. wyżej).

2.4. Racjonalizm krytyczny

Racjonalizm krytyczny jest takim indywidualnym systemem filozoficznym drugiego rzędu — przyjętym przez Chwistka.¹⁰ W czwartym okresie działalności naukowej, tj. w okresie zamkniętym *Granicami nauki* (1935), Chwistek przeciwstawia go z jednej strony racjonalizmowi dogmatycznemu, z drugiej — irracjonalizmowi.

Zarówno racjonalizm krytyczny, jak i racjonalizm dogmatyczny przyjmują, że jedynymi źródłami poznania są doświadczenie i rozumowanie: w tym sensie stoją jednakowo w opozycji do irracjonalizmu, zakładającego, że możliwe jest również poznanie pozarozumowe. Ale racjonalizm dogmatyczny popada w konflikt ze zdrowym rozsądkiem, dokonuje bowiem absolutyzacji indywidualnego systemu filozoficznego. Do racjonalizmu dogmatycznego prowadzi m.in. pragmatyzm (William James), humanizm (Ferdinand Canning Schiller), panidealizm i uniwersalizm — przez swą tezę o względności prawdy, rozumianej nie jako relatywizacja do określonej rzeczywistości, jak to jest u Chwistka, lecz do miętkiego kryterium użyteczności. Racjonalizm dogmatyczny jest ponadto społecznie szkodliwy, bo jako doktrynerski absolutyzm — uniemożliwia porozumienie między ludźmi posługującymi się różnymi systemami filozoficznymi, prowadząc niekiedy nawet do konfliktów społecznych. Szkodliwe są też te systemy, które mieszają kryteria poznawcze, zaczerpnięte z różnych rzeczywistości, prowadzą bowiem często do naruszenia podstawowych zasad etycznych.

O ile uzasadnienie warunków, które spełniać powinien system filozoficzny pierwszego rzędu, Chwistek opiera na właściwości samych źródeł poznania (kryterium jednostkowe), o tyle dla uniknięcia konwencjonalizmu systemu drugiego rzędu (który też oczywiście musi spełniać warunki określone dla systemu pierwszego rzędu) odwołuje się do uzasadnienia natury społecznej. System indywidualny drugiego rzędu jest społecznie uprawniony wówczas, gdy jest tolerancyjny, tj. gdy ten, kto się nim posługuje, ma świadomość, że jego system indywidualny pierwszego rzędu jest to system indywidualny, a więc nie rości sobie pretensji do narzucenia

go innym. Racjonalizm dogmatyczny nie spełnia postulatów tolerancji i dlatego nie jest społecznie uprawniony.

Zdrowy rozsądek — podbudowujący radykalny krytycyzm — zaczyna w *Granicach nauki* (1935) przejmować funkcję aksjomatyzacji, jako ratunek przed inwazją wszelkiej fikcji; Chwistek porzuca próby uprawomocnienia systemów drogą konstrukcji (przez podanie układu założeń). Utrzymuje co prawda nadal, że aksjomatyzacja nie jest w każdym razie czymś niemożliwym, choć dotychczasowe próby — dokonane przez niego i przez Rudolfa Carnapa (dla rzeczywistości wrażeniowej) — zawiodły.

2.5. Zdrowy rozsądek

Zdrowy rozsądek jest — według Chwistka — zdolnością dostarczania prawd pozwalających orientować się w świecie rzeczywistym. Zdrowy rozsądek (*sound reason*) nie jest tożsamy z opartą na przyzwyczajeniu i uwarunkowaną środowiskowo życiową roztropnością (*common sense*), będącą źródłem potocznego światopoglądu, który wyraża się w języku potocznym. Wymogi życiowej roztropności zmieniają się w zależności od warunków życia i dlatego na gruncie potocznego światopoglądu prawo sprzeczności stać się może fałszywe.

Warto zauważyć, że chociaż zdrowy rozsądek Chwistek ostro przeciwstawia potocznemu światopoglądowi — obdarza ten pierwszy zarazem tymi właściwościami, które Reid przypisuje właśnie temu drugiemu (Hempoliński 1966, s. 281-282). Dotyczy to m.in. zasady sprzeczności, którą Reid zalicza do pierwszych zasad: prawd koniecznych. Zdrowy rozsądek i dla Reida (*common sense*), i dla Chwistka (*sound reason*) — jest najlepszym przewodnikiem w tworzeniu właściwego obrazu świata: jest obroną przeciwko idealizmowi (Hempoliński 1966, s. 240, 326, 333). Jest rzeczą niewątpliwą, że Reid wywarł pewien wpływ na poglądy Chwistka. Inna sprawa, czy wywarł ten wpływ bezpośrednio swymi pismami, czy też przez Hamiltona, bądź George'a Edwarda Moore'a i Russella — jak chce Kuroł Estreicher (1967) i Henryk Hiż (1967) — czy może przez tradycje polskie Jana i Jędrzeja Śniadeckich, Michała Wiszniewskiego i Stefana Pawlickiego (którego Chwistek był uczniem).

Spośród zasad zdrowego rozsądku tylko prawo sprzeczności może być ujęte w schemat (mianowicie w schemat: $\neg (p \wedge p)$). Z prawem tym związany jest warunek konsekwencji, który powinien być — według Chwistka — spełniony przez każdy system filozoficzny. W ten sposób zdrowy rozsądek staje się wyłącznym źródłem poznania.

Poza uznaniem zdrowego rozsądku za rozstrzygającego arbitra w sporach filozoficznych, Chwistek dokonuje w *Granicach nauki* (1935) znamiennej modyfikacji terminologicznej, świadczącej — jak się zdaje — o pewnych przesłatach jego poglądów. Tak jak dawniej — odrzuca Chwistek możliwość, by rzeczywistość była sprzeczna, ale zamiast o 'rzeczywistościach' zaczyna teraz mówić o 'schematach

¹⁰ Wpływ twierdzenia samego L. Chwistka, S. Kijarskiego jest zdania, że niektóre inne jego enuncjacje mogą być interpretowane w ten sposób, że indywidualne są tylko systemy pierwszego rzędu; natomiast racjonalizm krytyczny (przyjmujący wielość rzeczywistości) jest systemem drugiego rzędu bez względu na to, jaki był indywidualny system pierwszego rzędu (1966, s. 235).

rzeczywistości' i 'odpowiadających im systemach' (1935, s. 237; 1938, s. 116). Jasno przy tym widać, że pod pojęciem *schematu rzeczywistości* rozumie on to samo, co określa się obecnie mianem „modelu semantycznego”, a więc układ przedmiotów przyporządkowanych wyrażeniom pewnej teorii. Charakterystyczne, że w angielskiej wersji *Granice nauki* odpowiednikiem polskiego terminu „rzeczywistość” jest „*concept of reality*” (1949). Niestety, jest sprawą otwartą, czy takie tłumaczenie — świadome, bo tłumaczka wyraźnie zaznacza, że interpretacja wielości *rzeczywistości* inna niż wielości *pojęć rzeczywistości* jest nieporozumieniem (Brodie 1949, s. XLII-XLIV) — zyskało aprobatę samego Chwistka. Zdaje się, że pewne światło na tę sprawę mogłoby rzucić korespondencja Chwistka z Helen Charlotte Brodie (Estraicher 1971, s. 287).

Kazimierz Pasenkiewicz przechodzi do porządku nad tymi wszystkimi zmianami (1961-1963, I, s. XXVI; II, s. XVIII-XIX). Natomiast według Svetlany Knjazewej przy takim rozumieniu poglądy Chwistka można by uznać za bliskie konwencjonalizmowi Ajdukiewicza (Knjazewa 1964, s. 237-238). Także, jak się zdaje, Teresa Kostyrko pod wpływem tych zmian zdecydowała się na dokonanie próby uwspółcześnionej, teoriomodelowej interpretacji systemu filozoficznego Chwistka — podkreślając, że gdyby interpretacja ta była zgodna z intencjami Chwistka, trzeba by go uznać za prekursora głoszonych dziś powszechnie (np. Carnap, Willard van Orman Quine¹¹, Roman Suszko) poglądów, uznających konieczność relatywizacji pojęcia prawdy do systemu wiedzy i dziedziny jego interpretacji (Kostyrko 1968, s. 93).

Nie jest jednak wykluczone, że takiego przestylizowania niektórych tez Chwistek dokonał pod wpływem czysto terminologicznego «ciążenia» swojej metamatematyki racjonalnej, zwłaszcza że później Chwistek powraca do terminu „rzeczywistość”. Być może wreszcie, że pojęciem *schematu* zastępuje on dawne pojęcie *dystrybucji*, w pewnym miejscu mówi bowiem o gotowych schematach rzeczywistości, tkwiących w organizmie ludzkim. Sytuację zaciemnia jeszcze to, że poza pojęciem *schematów rzeczywistości* Chwistek stosuje wyrażenie „schematyzacja rzeczywistości”, które ma oznaczać bądź budowanie systemu (lub jego części ontologicznej), bądź też sam ów system (lub wchodzącą w jego skład ontologię). Zdaje się jednak, że w dwóch ostatnich wypadkach mamy raczej do czynienia z brakiem pedanterii terminologicznej.

Na koniec, warto wzmianki jest stanowisko Witkiewicza, który rozpatrzywszy możliwość zinterpretowania wielości rzeczywistości jako wielości *pojęć rzeczywistości* — doszedł do wniosku, że o ile pierwsza interpretacja czyni z koncepcji

Chwistka rzecz całkiem banalną, o tyle gdyby prawdziwa była druga, system Chwistka byłby krypto-metafizyką (Witkiewicz 1923, s. 253; 1933/1934, nr 2 i 3).¹²

Niemożliwość realizacji w praktyce systemu filozoficznego, spełniającego warunek zupełności, prowadzi Chwistka do wysunięcia na czoło wymogów zdrowego rozsądku. Ponieważ zdrowy rozsądek jest ściśle związany z tym obrazem *rzeczywistości*, którym operuje system naturalny, usprawiedliwiona staje się tendencja do uznawania rzeczywistości naturalnej za jedyną.¹³ Przyjmując, że mowa tu raczej o schemacie (modelu semantycznym) rzeczywistości — rzeczywistość naturalną wypada uznać za najbliższą rzeczywistości «prawdziwej». Pozostałe rzeczywistości — to odległe od niej pomocnicze konstrukcje, teoretyczne schematy.

Wiele zdaje się przemawiać za tym, że w połowie lat trzydziestych, to jest w czwartym okresie swojej twórczości filozoficznej,¹⁴ Chwistek skłonny był wycofać się z niektórych swoich pierwotnie radykalnych sformułowań.

3. SEMIOTYKA

Zagadnienia języka zajmowały Chwistka głównie w trzech okresach: w latach 1916-1917, 1920-1924 i 1930-1937. Pierwszy okres otwiera rozprawa *Sens i rzeczywistość* (1916), ostatni zamyka praca „Überwindung des Begriffsrealismus” (1937). Największe znaczenie dla rekonstrukcji poglądów semiotycznych Chwistka ma jego główne dzieło — *Granice nauki* (1935).

3.1. Znak, znaczenie, prawdziwość

Punktem wyjścia systemu semiotycznego Chwistka jest pogląd, że każdy przedmiot może być znakiem, ale żaden przedmiot nie jest znakiem sam przez się. Staje się nim dzięki pewnej umowie, którą można zawrzeć bez rozstrzygania, co to za przedmiot jest znakiem: rzecz, zbiorowisko cząsteczek, układ wrażeń, czy może jakiś byt pozaczasowy; przedmiot jednostkowy (znak-okaz) czy zbiór takich przedmiotów (znak-rodzaj). Zagłębianie się w takie sprawy jest szkodliwą drobiazgowością; szkodliwą — bo grozi uwikłaniem się w czysto słowne spory, w rodzaju tego, kiedy *a* przestaje być *a*, a staje się *d* lub *o*. Trzeba się pogodzić z tym, że nie da się uchwycić właściwej treści słowa „znak”. Konieczne jest i wystarczy, jeśli po prostu wskażemy znaki (proste), którymi się posługujemy, i reguły budowania z

¹²Zdaniem W. Kalinowskiego metafizyczna interpretacja teorii wielości rzeczywistości byłaby możliwa tylko wtedy, gdyby odpowiednio rzeczywistości były samodzielnymi bytami. Wypowiedzi L. Chwistka do takiej wydają się nie upoważniając.

¹³K. Pasenkiewicz jest zdania, że tylko przy uznaniu rzeczywistości naturalnej za jedyną, pozostałych zaś — za konstrukcje teoretyczne (fikcje), system L. Chwistka jest do utrzymania (Pasenkiewicz 1962, s. 89). T. Kostyrko (1968) i W. Kalinowski (1975, s. 226) odrzucają tę interpretację.

¹⁴Dokonał tu rozczłonkowanie na cztery okresy różni się nieco od rozczłonkowania K. Pasenkiewicza (1961; 1961/1963, I, s. VIII).

¹¹O pokrewieństwie — ale i różnicach — między W. v. O. Quinem a L. Chwistkiem na gruncie nominalizmu wspomina J.R. Myhill (1949).

nich wyrażen złożonych. Nad możliwą nieokreślonością wolno nam przechodzić do przadku dopóty, dopóki nie zacznie ona pociągać za sobą jakichś poważnych zakłóceń w samym posługiwaniu się tymi znakami. Prawidła takie są niezbędne, bo wyrażen złożonych nie można budować całkiem dowolnie; zupełna dowolność doprowadza prędzej czy później do sprzeczności.

Wszelkie znaki są przedmiotami dwoistymi. Ich jedną stroną są mniej lub więcej określone zestawienia dźwięków, drugą zaś — mniej lub więcej określone znaczenie, wyrażane za pomocą owych dźwięków. To znaczenie można rozumieć dwójako. Pierwotnie, w mowie, wyrażenie jest swego rodzaju nalepką spostrzegającego przedmiotu; jego znaczenie — to tyle, co znaczący się w oczy, zasadniczy zrzęb owego przedmiotu, schemat rzeczywistości. Będzie tu zawsze chodziło o przedmiot rzeczywisty; nie istnieją wszak przedmioty ogólne, do których rzekomo odnoszą się czasowniki, przymiotniki i niektóre rzeczowniki. W wypadku zdań będzie to pewne wyróżnione zdarzenie rzeczywiste, stosunek między składnikami rzeczywistości: pozajęzykowej dla twierdzeń — lub językowej dla przeczeń. Wtórnie, zwłaszcza przy czytaniu, miejsce owego zrzębu zajmuje pewne przeżycie — a mianowicie **wyobrażenie** lub **myśl**, nasuwające się w chwili zastanawiania się nad sposobem użycia tego wyrażenia w mowie. Powstanie takiego wtórnego znaczenia — wyobrażenia — jest warunkiem wytworzenia się odpowiednich nawyków umożliwiających korzystanie z wyrażen (nazw ogólnych).

Tylko dzięki temu, że danemu wyrażeniu w czasie nauki języka przyporządkowywano stałe znaczenie w rozumieniu pierwotnym, wytwarza się odruch odpowiadania na dany układ wyrażen jednakowym zachowaniem językowym. Dopiero w wyniku utrwalonego w ten sposób nawykowego używania wyrażen w mowie ustala się ich znaczenie wtórne, a tworzące je wyobrażenia są podobne u różnych ludzi, posługujących się tym językiem. To podobieństwo maleje tym bardziej, im bardziej oddalamy się od dziedziny życia codziennego. Poza tę dziedzinę możliwe jest tylko porozumienie częściowe. Dlatego m.in. wszelkie próby poszukiwania jakiegoś międzypodmiotowego, osiągalnego ostatecznie dla wszystkich użytkowników danego języka, znaczenia jego wyrażen są skazane na niepowodzenie.

Skoro pierwotnym znaczeniem wszelkich wyrażen — w tym także zdań — są przedmioty lub układy przedmiotów rzeczywistych, to zdania znaczące (czyli sądy) są prawdziwe, gdy odpowiadają rzeczywistości. Dla sądów doświadczalnych, spostrzeniowych, próbie tej odpowiedniości (zgodności) są tożsame z pierwotnymi próbiezami zdrowego rozsądku. Jeśli więc spełniają te próbieze, to są prawdziwe bezwzględnie. Do takich bezwzględnie prawdziwych sądów należy np. zdanie „Odległość mojego mieszkania od uniwersytetu jest większa niż 10 cm” lub „Dwa razy dwa jest cztery”. Ale bezwzględność, niepowątpiewalność takich sądów ma wątpliwą podstawę — tkwi ona w naszych potocznych przekonaniach. Tym samym zakres sądów doświadczalnych jest bardzo ograniczony, a granice niepewne. Trudno się tu spodziewać czegoś więcej niż wypowiedzianych właśnie ogólników.

W wypadku sądów naukowych (teoretycznych) to, czy jakiś sąd jest prawdziwy, czy nie, zależy od tego, jak zostały ustalone zakresy występujących w tym sądzie wyrażen. Jest to więc względna własność pewnych sądów, ale za to możliwe jest dostatecznie ściśle jej określenie. Jest to własność względna, bo zależy od całych przyjętych rozwiązań: układu sądów, w którym występuje sąd, któremu przypisuje się prawdziwość, a te są z istoty tymczasowe, odwołalne. Nawet gdyby uznać za bezwzględnie prawdziwe te sądy, które powtarzają się we wszystkich rozwiązaniach — to sam ten wybór byłby oczywiście dowolnością. Tej względności prawdziwości sądów pozaświadczałnych (analitycznych) nie należy jednak mylić z próbiezem użytecznościowym, ponieważ ze względu na różne przeznaczenie on może być użyteczny. Można oczywiście postawić sobie takie zadania, których osiągnięciu sprzyja nieprawdziwość lub niedorzeczność. Jeśli jednak jakiś uczony (w tym także matematyk) przyjmuje to a nie inne założenie czy określenie (definicję), to jego dowolny wybór w tym tylko rozumieniu można uznać za zgodny z próbiezem użytecznościowym, że będzie on użyteczny do tego, żeby dzięki niemu zapewnić jak największą płodność danej dziedziny nauki.

3.2. Język potoczny

Język potoczny rości sobie prawo do pełności. Dopuszcza on mówienie o wszystkim; można w nim mówić o mówieniu, oznaczać wyrażenia za pomocą wyrażen, używać bez ograniczeń zwrotów w rodzaju „wszystkie wyrażenia”, „wszystkie własności”. Tej pełności towarzyszy jednak nieokreśloność, niejasność i wewnętrzna sprzeczność.

Język potoczny jest **nieokreślony**, bo nie posiada:

(1) wyraźnych próbiezy, które by pozwalały na odgraniczenie: (a) wyrażen znaczących od wyrażen pozbawionych znaczenia i (b) zdań prawdziwych od zdań, które nie są prawdziwe;

(2) wyraźnych reguł tworzenia wyrażen, w szczególności dostatecznie określonej zasady podstawiania; stąd nie ma w języku potocznym sądów powszechnych (uniwersalnych) o ściśle określonej treści.

Jest on, dalej, **niejasny**, bo wyrażenia należące do niego są chwiejne: stąd można tworzyć sądy w rodzaju „To jest białe i niebiałe”, „Elektrony są rzeczywiste i nierzeczywiste”, dowodzące nieostrości zakresu odpowiednich słów. Jest wreszcie **wewnętrznie sprzeczny**, bo zastosowanie go do opisu tego, co wykracza poza najprostsze zjawiska życia codziennego, prowadzi do sprzeczności (por. paradoksy Eubulidesa, Kurta Grollinga itd.).

Mimo pełności, przez swą nieokreśloność, niejasność i wewnętrzną sprzeczność język potoczny nie jest narzędziem doskonałym. Wymaga zatem ulepszenia. Próbę takiego ulepszenia można podjąć na dwa sposoby: metodą analityczną i metodą konstrukcyjną.

3.3. Metoda analityczna

Stosując metodę analityczną, uznajemy w zasadzie rozstrzeżenie języka potocznego do pełni i zakładamy, że jego niedoskonałości można usuwać przez objaśnianie i porządkowanie gotowych, istniejących wyrażeń. Wymaga to jedynie rozbiórki znaczeniowej tych wyrażeń, dzięki której możliwe jest ustalenie ich istotnego, prawdziwego i wyraźnego znaczenia.

Zakłada się tu możliwość osiągnięcia bezwzględnej, ostatecznej wiedzy. Tuwa, rzyszy temu przekonanie, że wyrażenia języka potocznego takie prawdziwe i wyraźne znaczenia mają; chodzi tylko o to, by je odkryć i uporządkować. Otóż jest to przekonanie złudne. Wyrażenia języka potocznego nie mają jedynego prawdziwego znaczenia; język potoczny nie kryje w sobie ziaren bezwzględnej prawdy. Nigdy nie dowiemy się, czym jest **naprawdę** dobro, piękno, miłość, przyjaźń czy dusza ludzka — na drodze poszukiwania wewnętrznych znaczeń odpowiednich słów języka potocznego — bo tego nie sposób dociec na żadnej drodze. Można tak lub inaczej ustalać zakres jakiegoś wyrażenia, np. wyrażenia „uczciwość”, i w zależności od tego, jaką liczbę ludzi wypadnie zaliczyć do uczciwych, nasze działania będą mniej lub bardziej skuteczne. Możemy nadać wyrażeniu „uczciwość” takie znaczenie, że o nikim nie będzie można powiedzieć, że jest uczciwy; wyrażenie „uczciwość” stanie się wówczas bezużyteczne. Tak czy inaczej, pytanie o to, jaki jest naprawdę zakres danego wyrażenia języka potocznego — np. kto jest naprawdę uczciwy — jest po prostu niedorzeczne. Żadne takie wyrażenie — włącznie z najprostszymi nazwami: „koś”, „wróbel”, „pięciogroszówka”, „papieros”, „człowiek” — nie ma ani ostrego zakresu, ani jasnej treści.

Oczywiście, trudno pomieścić np. „przyjaźń” z „jeździectwem”, ale rozbiór znaczeniowy w końcu dochodzi do takiego miejsca, w którym nie da się rozstrzygnąć, czy dane wyrażenie do pewnego przedmiotu się odnosi, czy też nie. Świadectwo temu dają stare paradoksy o łysym, o kupie piasku (obydwa przypisywane Eubulidesowi) oraz o szeleście (przypisywany Zenonowi z Elei). Łatwo się także o tym przekonamy, próbując przeprowadzić najprostszymi podział dwudzielny (dychotomiczny) w obrębie wyrażeń języka potocznego.

Tak więc język potoczny nie jest układem wyrażeń jasnych i jednoznacznych, i dopóki pozostanie językiem potocznym, a więc pełnym, dopóty takim układem nie będzie. Co więcej, nie ma potrzeby doszukiwać się w języku potocznym takiego układu. Zresztą ubóstwo wyników osiągniętych metodą analityczną świadczy pośrednio o bezowocności tej drogi: prowadzi ona nieuchronnie do werbalnej metafizyki.

Jest tak dlatego, że dokonując rozbiórki znaczeniowej wyrażeń języka potocznego, podstawiamy ostatecznie na miejsce jednych wyrażeń tego języka — inne, także doń należące, a więc również nie wolne od niejasności i wieloznaczności.

Pamiętać przy tym należy, że takich przyporządkowań dokonuje się w drodze klasycznego definiowania *per genus proximum et differentia specifica*. Dochodzi przez to jeszcze jedno złudzenie: że taką *differentia specifica* umiemy znaleźć. Najczęściej, a właściwie wyłącznie, upozorowana zostaje na *differentia specifica* np. wróbla — po prostu własność odróżniająca go np. od kanarka. W ten sposób zaciemnia się rzeczywisty stan rzeczy, że mianowicie słowo „wróbel” — jak większość wyrażeń języka potocznego — wprowadza się ostatecznie przez wskazanie palcem żywego okazu tego ptaka. Wynik tamtego werbalnego psudodefiniowania jest zazwyczaj taki, że zamiast wypowiedzi potocznych, przynajmniej prostych, otrzymujemy wypowiedzi pozornie jednoznaczne, a naprawdę tylko zawile i ciężkie. To, że nie ma skutecznego sposobu, pozwalającego odróżnić w języku potocznym wyrażenia bardziej jednoznaczne od mniej jednoznacznych — dostatecznie silnie podważa prawomocność zabiegów związanych z tak dokonywanym rozbiorem znaczeniowym.

3.4. Metoda konstrukcyjna

Metoda konstrukcyjna natomiast może się poszczycić niemałymi osiągnięciami: owocuje ona głównie w pracach logików i matematyków, ale także np. kodyfikatorów prawa.

Zgodnie z tą metodą język potoczny potrzebuje nie objaśnienia i uporządkowania, lecz przebudowy od podstaw. Należy przede wszystkim odrzucić jego rozstrzeżenie do pełni: ono bowiem jest źródłem nieokreśloności, niejasności i wewnętrznej sprzeczności. Język ten jest sprawnym narzędziem, jeżeli pogodzimy się z jego ograniczonością. Będzie on od nich wolny, jeśli nie będziemy próbować za jego pomocą opisywać zjawisk nie należących do świata przedmiotów codziennego użytku. Należy następnie odrzucić przekonanie, że wyrażenia jakiegokolwiek języka są same przez się jasne i jednoznaczne — i związaną z tym przekonaniem nadzieję na osiągnięcie wiedzy ostatecznej dotyczącej ich znaczenia. Wyrażenia mogą się stać jasne i jednoznaczne tylko dzięki odpowiednim zabiegom. Czynnością wstępną może być tu rozbiór znaczeniowy. Ale właściwe zabiegi ulepszeniowe rozpoczynają się dopiero potem. Polegają one właściwie na stworzeniu całkiem nowego języka, pozwalającego mówić o sprawach wykraczających poza życie codzienne bez groźby nieokreśloności, niejasności i wewnętrznej sprzeczności. Prawomocność podstawienia na miejsce języka potocznego takiego języka bierze się stąd, że każdy język może być uważany za mający skończoną liczbę słów i w zasadzie można sobie wyobrazić zestawienie układów tych słów, które wyczerzywałyby wszystko, co w danym języku zostało i zostanie wypowiedziane.

Taki stworzony *ad hoc* język przestaje być nieokreślony, bo zaopatrzone jest w wykaz wyrażeń prostych i w zestaw prawideł skracania oraz prawideł dowodzenia (ustalających zasady uznawania danych wyrażeń za twierdzenia pewnego systemu).

Rozgraniczenie wyrażeń znaczących i pozbawionych znaczenia może tu być dokonane według dowolnie wybranej zasady. Jest tak dlatego, że twory językowe układają się w jeden nieprzerwany ciąg. Na jednym końcu tego ciągu znajdują się wyrażenia znaczące (sensowne) w rozumieniu naukowym — w tym znaczące zdania, czyli sądy. Drugi zaś tworzą wyrażenia nie znaczące w ogóle, puste znaczeniowo. Pozbawienie języka nieokreśloności w taki właśnie sposób sprawia, że znikają tutaj podtawowy podziału *a priori* sądów na analityczne i syntetyczne, gdyż okazuje się, że wszelkie twierdzenia są wyprowadzone z twierdzeń pierwotnych, których układ jednoznacznie określa znaczenie wyrażeń pierwotnych.

Możemy się wyrażeniami o tak określonym znaczeniu posługiwać bez wnikania w to znaczenie, byleby nie wykraczać poza układ wyznaczających je twierdzeń pierwotnych, gdyż narażamy się inaczej na stanięcie w obliczu zagadnień nierozstrzygalnych, *resp.* dopuszczających dowolne rozstrzygnięcia. To ostatnie sprawia, że usunięte zostaje źródło niejasności języka. Z drugiej strony okazuje się, że żadne prawidło nie jest ściśle biorąc sądem analitycznym, gdyż nie ma wśród nich takiego, które nie wnosiłoby czegoś istotnie nowego i byłoby przyjęte całkowicie dowolnie.

3.5. Język sztuczny

Tak rozbudowany język — wolny od nieokreśloności i niejasności języka potocznego — przestaje być także narażony na sprzeczność. Trzeba jednakże pamiętać o dwu sprawach.

Po pierwsze, język ten nie jest jakimś językiem zastępczym w stosunku do języka potocznego. Ostatecznie w każdej dziedzinie, w której zachodzi potrzeba porozumienia się, jesteśmy skazani na posługiwanie się językiem potocznym. Język formalny (np. język logiki symbolicznej) — bo o niego tu chodzi — nie jest środkiem porozumiewania się, lecz jedynie narzędziem umożliwiającym ustalenie granic (ograniczeń) języka potocznego i sprawdzenie, czy mówiąc nim ich nie przekraczamy. Mówimy „Sokrates jest człowiekiem” niezależnie od tego, czy w wypowiedzeniu tym używamy słowa „Sokrates” jako imienia własnego, czy jako nazwy jednostkowej (znaku odnoszącego się do zbioru jednostkowego), czy też jako nazwy ogólnej (znaku dowolnego zbioru). Jeśli jednak odczytujemy to i chcemy się trzymać dokładnie tego, co jest napisane, to mamy obowiązek rozumieć ten napis jako równoznaczny twierdzeniu, że zbiór Sokrates jest podzbiorem zbioru człowiek. Każde inne rozumienie będzie dodawaniem własnej wykładni — być może obcej nadawcy przekazu — odwołując się np. do naszej wiedzy lub powątpiewania w istnienie określonego człowieka o imieniu „Sokrates”, do posiadanego lub nie posiadanego wyobrażenia jego postaci itd.

Po drugie, język formalny powinien — tak jak język potoczny — przestrzegać zasad zdrowego rozsądku, z zasadą niesprzeczności na czele. Twierdzenie możliwe do zbudowania w języku formalnym, a niezgodne z zasadami zdrowego rozsądku

— należy odrzucić. Do takich twierdzeń należy np. prawo podporządkowania — przy mocnym rozumieniu zdania ogólnego, a więc $(x)CPxQx$, nie zaś $NExKPxNQx$ — prowadzi bowiem ono do uznania istnienia przedmiotów nierzeczywistych. Uznawszy, że wszystkie diabły są szkodnikami, a nie ma powodów, by tego nie uznać, hylibyśmy — według Chwistka — zobowiązani tym samym do uznania także, że niektóre szkodniki są diabłami, a więc, że diabły istnieją. W takich okolicznościach, roztrząsając zagadnienie duszy, moglibyśmy — zdaniem Chwistka — przeoczyć to, że być może samo słowo „dusza” jest puste. Przyjmowanie zaś takich przedmiotów prowadzi nieuchronnie do chwyciałości wyrażeń naszego języka i powstawania zagadnień pozomych.

Wady metody analitycznej ujawniają się jeszcze bardziej, gdy stosuje się ją do języka naukowego. Tutaj widać jeszcze wyraźniej, że przedsięwzięcie — mające polegać na objaśnianiu pierwotnych pojęć naukowych — jest bezużyteczne dla nauki, wobec niejasności tych pojęć. Można powiedzieć, że np. w fizyce należy tak szeroko ustalić pojęcie *położenia elektronu*, żeby pojęcie *pędu elektronu* otrzymało dostatecznie wąski zakres. Nie należy się zatem dziwić, że prawdziwe położenie i pęd są nie do ustalenia; poszukiwanie prawdziwego położenia i prawdziwego pędu jest tak samo niedorzeczne, jak próby ustalenia, na czym polega prawdziwa uczciwość. Podobnie jest z wieloznacznością pojęcia *prostej* i związaną z tym możliwością budowania wielu różnych systemów geometrii.

Rozbicie znaczeniowy języka nauki może co najwyżej pobudzać do świadomego wyznaczania ich zakresu i treści. Takie uściślanie polega — w myśl metody konstrukcyjnej — na zastąpieniu pojęć pierwotnych ścisłymi tworami językowymi. Powinny one być tak dobrane, aby można było znaleźć dla nich odpowiedniki w języku potocznym i aby można było za ich pomocą przewidywać wyniki doświadczeń, które sami przygotowujemy. Nie można natomiast od nich wymagać, aby nadawały się do przewidywania zjawisk samorzutnych, z którymi się stykamy w życiu — wyjąwszy oczywiście najprostsze wypadki. Ich znaczenie jest bowiem w całości określone przez twierdzenia pierwotne. Poza układem tych twierdzeń trudno w ogóle mówić o jakimkolwiek (a cóż dopiero jasnym) ich rozumieniu.

4. LOGIKA FORMALNA

Punktem wyjścia badań Chwistka na polu logiki formalnej (w jego czasach zwanej częściej „logistyką”) była krytyka systemu Whiteheada-Russella z *Principiów* (1910/1913). Krytyka ta dotyczyła głównie zasady sprowadzalności.

Zdaniem Chwistka, system dedukcyjny nie powinien przyjmować innych założeń niż reguły sensu i reguły dedukcyjne. Tymczasem zasada sprowadzalności nie jest ani regułą sensu, ani regułą dedukcji, lecz stanowi pod względem formalnym typowy aksjomat istnienia (odpowiednik zasady wyboru). Zapewnia ona mia-

nowicie istnienie predykatywnych ekwiwalentów klas danych (matrycy), których nie można skonstruować.

Początkowo Chwistek doszukiwał się w konieczności odwoływania się do funkcji niekonstruktorywnych (niekonstruowalnych) — sprzeczności z tkwiącą *implicit* w systemie Whiteheada-Russella tendencją do odsuwania problemów istnienia poza nawias systemu (por. np. problem istnienia klas nieskończonych). Później sam uznał takie ujęcie za zbyt radykalne.

Rozgałęzioną teorią typów, wyłożoną w *Principiach*, miała, zgodnie z intencją twórców, zapobiegać m.in. antynomiom semantycznym; zasada sprowadzalności miała umożliwiać udowodnienie w systemie pewnych istotnych twierdzeń analizy matematycznej. Chwistek zauważył, że wprowadzenie zasady sprowadzalności pozwala na rekonstrukcję antynomii podanej przez Juliusa Richarda (i Eubulidesa) na gruncie rozgałęzionej teorii typów, która miała usuwać antynomie tego rodzaju.

W związku z tym sformułował pewną wersję prostą (uproszczoną) teorii typów, dającej intuicyjne podstawy teorii klas bez odwoływania się do aparatu symbolicznego. Na gruncie tej teorii pojęcie *klasy jako takiej* jest bezsensowne; można mówić tylko o klasach pewnych określonych przedmiotów (indywidualów, klas indywidualów itd.). Uniknięcie antynomii Richarda okupuje się tutaj przyjęciem aksjomatu nieskończoności — idealistycznego założenia dotyczącego istnienia nieskończenie wielu indywidualów — i rezygnacją z wszelkich rozważań semantycznych. Te ostatnie są jednak niezbędne do przeprowadzenia badań nad podstawami nauk ścisłych.

Chwistek starał się usunąć ten poważny mankament przez sformułowanie czystej teorii typów logicznych (teorii typów konstruktywnych) — wolnej od zasady sprowadzalności (a więc ogólniejszej od teorii wyłożonej w *Principiach*) — przyjmującej istnienie klas różnych typów, zawierających elementy tego samego typu. Usunięcie pojęcia *klasy* w sensie Whiteheada i Russella (przez rezygnację z Leibnizowskiej koncepcji tożsamości i oparcie się tylko na pojęciu równoważności), sprowadzenie rachunku klas do rachunku funkcji propozycyjalnych (ekstensjonalnych) oraz przyjęcie aksjomatu nieskończoności — pozwoliło, co prawda, na rekonstrukcję matematyki klasycznej bez narażania się na antynomie semantyczne, ale uniemożliwiło zastosowanie metody Georga Cantora w dowodzie istnienia klas nieprzeliczalnych.

W tej sytuacji Chwistek podjął próbę stworzenia metamatematyki racjonalnej, które byłaby wolna od założeń metafizycznych (idealistycznych), a jednocześnie pozwalałaby uzyskać wysoki stopień pewności i sprowadzić wszelkie dowody do formy elementarnej. Wstępem do metamatematyki racjonalnej był system semantyki elementarnej — traktującej o budowaniu wyrażeń za pomocą danych znaków — oraz metasystem semantyki racjonalnej. Formalizacja oparta została pierwotnie na pojęciu *porządku dwu wyrażeń* oraz schemacie podstawiania; potem zaś Chwistek ograniczył się tylko do pojęcia *podstawiania*, sprowadzonego następnie do schematu zawierania (tzw. teoria typów semantycznych). Pozwoliło to skonstruować

arytmetykę formalną — będącą odpowiednikiem arytmetyki intuicyjnej. Okazało się tym samym, że logika nie jest nauką samodzielną: jej podstawę — a więc podstawę wszystkich nauk — stanowi semantyka, składana indyferentna względem problemów metafizycznych, a w konsekwencji pozwalająca na odrzucenie idealizmu.¹⁵

Niestety system metamatematyki nie został dostatecznie szczegółowo opracowany, a tragedią Chwistka było to, że wszyscy jego główni współpracownicy (Jan Herzberg, Władysław Hetper i Jan Skarżewski) oraz prawie wszyscy uczniowie (Wolf Ascherdorf, Celina Gildner, Kamila Kopelman, Abraham Melamid, Józef Pepis i Kamila Waltuch) zginęli w czasie drugiej wojny światowej.

5. FILOZOFIA KULTURY

5.1. Tło

Lata między powstaniem a upadkiem drugiej Rzeczypospolitej obfitują w wydarzenia wydawnicze dla polskiej filozofii kultury niezwykle ważne.

Ludwik Krzywicki wydaje wtedy swoje *Studia socjologiczne* (1923), pracę *Primitive society and its vital statistics* (1934) i jej wersję polską (zmienioną) — *Spółczesność pierwotna, jej rozmiary i wzrost* (1938).

Stefan Czarnowski ogłasza pod wspólnym tytułem *Kultura* (1938) zbiór prac z lat 1932–1937, analizujących najważniejsze zjawiska związane z powstawaniem i przemianami kultur.

Znaniecki publikuje *Upadek cywilizacji zachodniej. Szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii* (1921), w którym stawia tezę, że jedynym ratunkiem dla zagrożonej przemianami społecznymi Europy jest świadome przeciwdziałanie tym przemianom ze strony arystokracji umysłowej. W trzynaste lat później ukazuje jego pomnikowa praca *Ludzie teraźniejsi a cywilizacja przyszłości* (1934).

Malinowski — z dala od kraju — wypracowuje w tym czasie swoją przełomową metodę funkcjonalną w *Argonauts of Western Pacific* (1922), w *Myth in primitive psychology* (1926) i w *A scientific theory of culture*, stanowiącej rezultat pracy w ostatnich latach życia, a wydanej już pośmiertnie (1944).

Zygmunt F. Empicki w pracy *Renesans — Oświecenie — Romantyzm* (1923) daje wyraz swej wierze w istnienie wspólnego poglądu na świat, określającego poszczególne epoki historii kultury europejskiej, i przekonaniu, że historię tę wypełniają głównie epoki przejściowe. Natomiast w *Literaturze, poezji, życiu* (1936) przepro-

¹⁵ Szerzej o poglądach logicznych L. Chwistka pisali: K. Pasenkiewicz (1961; 1961/1963) i Z. Zwiastowski (1966a; 1966b).

wadza podział dziedzin kultury tłumaczących świat — według środków, za pomocą których to czynią — wyróżniając poezję, posługującą się mitem (symbolem, motywem) i filozofię, mającą do dyspozycji metody racjonalne.

Stanisław Ossowski dociekania nad kulturą rozpoczyna książką *U podstaw estetyki* (1933), by później wyjść ze sztuki na inne obszary kultury i zawrzeć swe sześciolletnie studia nad rasizmem i funkcją mitów w kulturze w *Węzi społecznej dziedzictwie krwi* (1939).

Wreszcie Bogdan Suchodolski wydaje *Życie kultury* (1929), w którym wskazuje na niebezpieczeństwa, grożące kulturze ze strony relatywizmu historycznego i rośnięcia się kultury obiektywnej (specjalizacja), a w *Wielkości sztuki i odrodzenia kultury* (1935) wysuwa postulat kultury humanistycznej, w której życie — twórcze, pełne i osobowe — nie będzie przeciwstawieniem sztuki.

Tymczasem na filozofię kultury reszty Europy kładzie się wtedy cień *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte* (1918/1922) Oswalda Spenglera, który odkrywając w dziejach człowieka powtarzającą się cyklicznie degenerację tworzonej przezeń kultury w cywilizację — wskazuje na symptomy takiej degeneracji w ówczesnej kulturze europejskiej i przepowiada jej bliską martwicę cywilizacyjną.

Kryzys kultury był motywem przewodnim całej filozofii kultury tego okresu; nie było ani jednego znaczącego dzieła, które przechodziłoby obok niego objętnie.

Tym sprawom poświęcona była *Kulturphilosophie* (1923) Alberta Schweitzera. Echa tej problematyki pobrzmiewają nawet w *Die Philosophie der symbolischen Formen* (1923/1929) Ernsta Cassirera. Źródło kryzysu poszukiwał Christopher Dawson w *Progress and religion* (1929). Wyraźnie katastroficzną wymowę miała *La rebellion de las masas* (1929) Joségo Ortegi y Gasseta. Podobny klimat odmalować można w *Des Unbehagen in der Kultur* (1930) Freuda. Rozważania nad stanem kultury europejskiej zawierała *Die geistige Situation der Zeit* (1932) Karla Jaspersa. Symptomy upadku kultury analizował Arnold Joseph Toynbee w *A study of history* (1934–1954). Nad uzdrowieniem kultury zastanawiał się Johan Huizinga w *In de Schaduwen van Morgen* (1935). Przyczyny wstrząsów kulturowych próbował ustalić w *Social and cultural dynamics* (1937) Pitirim A. Sorokin.

W większości tych prac starano się jednocześnie znaleźć środki zaradcze przeciw kryzysowi kultury. Czynili to również autorzy polscy, jakkolwiek to, co proponowali, odbiegało na ogół od zachodnich propozycji. Związane to było zapewne z odmiennością samej diagnozy stanu kultury. Bo też znaleźć kultury inaczej był odczuwany w kraju, który odbudowywał swoją państwowość — niż w «starej» Europie.

Ta odmiennność perspektywy widoczna jest może najwyraźniej właśnie w filozofii kultury Chwistka.

5.2. Kultura i jej dziedziny

Kulturę rozumianą jako zachowania ludzkie i przedmioty stanowiące rezultat tych zachowań stawia się zwykle — przynajmniej z punktu widzenia etnogenetycznego — w opozycji do natury. O ile bowiem na ogół przyjmuje się, że filogenetycznie rzecz biorąc kultura wypływa z natury, o tyle dla pojedynczego człowieka mają się one (kultura i natura) dawać wyodrębnić i przeciwstawić.

Dla Chwistka jednakże przeciwstawienie kultury naturze również w sensie ontogenetycznym nie ma racji bytu. Jednostka poznająca nie ma do czynienia z gotowym światem. Świat jest taki, jakim go uczyni jej wizja rzeczywistości. To, co poznaje, zależne jest przecież od dyspozycji umysłowej: od tego, w jakiej rzeczywistości aktualnie się znajduje. W każdej rzeczywistości przedmioty poznawane są więc ostatecznie jakoś współtworzone (współwyznaczone) przez poznającego. Nie ma zasadniczej różnicy między przedmiotami wytworzonymi przez człowieka, a przedmiotami stanowiącymi dzieło przyrody. Nie ma zasadniczej różnicy w sensie ontycznym, ale też i nie dzielą ich żadne swoiste przeżycia, których źródłem byłyby wyłącznie jedne bądź wyłącznie drugie przedmioty.

Dlatego bardziej jest już uzasadnione dokonanie podziału wewnątrz samej kultury — mianowicie wyodrębnienie kultury materialnej i duchowej — podziału, ale może nawet przeciwstawienia. Opanowanie zagadnień gospodarczych, rozwiązanie spraw związanych z walką o byt, umożliwia bowiem zajmowanie się zagadnieniami duchowymi. Rozwój kultury duchowej jest nie do pomyślenia bez oparcia się na solidnej podstawie kultury materialnej, tak samo jak kultura materialna wymaga wysokiej kultury duchowej społeczeństwa. Jednakże przerost kultury materialnej łączy się z uwiędnięciem kultury duchowej.

Psychologia jest podłożem filozofii — to przekonanie Franza Brentana było szeroko rozpowszechnione w końcu ubiegłego, a także na początku naszego stulecia. Nic więc dziwnego, że Chwistek, wychowany w krakowskiej pracowni psychologicznej Władysława Heinricha, przy uzasadnianiu swych tez kulturologicznych — podobnie jak w wypadku tez ontologicznych — odwoływał się do tego, co psychiczne.

Zachowani (dążenia) ludzkie, które decydują o obliczu kultury zarówno materialnej, jak i duchowej, mają — u Chwistka — swoje źródło w określonych typach wzajemnie do siebie niesprowadzalnych przeżyć. Funkcja przeżyć jest, jak się zdaje, do pewnego stopnia analogiczna do roli dyspozycji umysłowych. Podobnie jak dyspozycje umysłowe wyznaczają rodzaj doświadczenia jednostki, również przeżycia stymulują jej ogólne zachowanie kulturowe.

Chwistek wyróżnia dziewięć typów przeżyć i zestawia je w trzy grupy: pierwszą grupę stanowią przeżycia narkotyczne, artystyczne i estetyczne. Przeciwstawia im przeżycia poznawcze, konstrukcyjne i informacyjne. Osobny zespół tworzą przeżycia metafizyczne, moralne i społeczne.

DIAGRAM 10.
PRZEŻYCIA

Najdokładniej Chwistek analizuje przeżycia artystyczne.

Najbardziej charakterystycznym rysem przeżycia artystycznego ma być jego dynamizm i entuzjastyczność, prowadzące do zachwiania równowagi umysłowej — aż do rozluźnienia granic świadomości — i powstania uczucia niepokoju, napiętności twórczej, irracjonalnej tęsknoty, pożądania, upojenia i wstrząsu. Jest to jednak zachwianie równowagi i rozluźnienie granic, ale nie utrata równowagi ani zatarcie granic. Dynamizm przeżycia artystycznego objawia się w dążeniu do unicestwienia, wyparcia przedmiotu (reakcja na twórczość) przez świadome przeciwstawienie się mu bądź w sferze własnej twórczości, bądź też własnych wizji (tęsknota za twórczością).

Inaczej ma się rzecz w wypadku przeżycia estetycznego, które cechuje się pasywnością, poczuciem równowagi umysłowej, «zimnem», godnością. Dlatego przeżycie estetyczne związane jest z tendencją do uznania, zgody na przedmiot, do swobodnej kontemplacji (a co najwyżej rozkoszy zmysłowej), do zagłębienia się w przedmiocie w drodze naśladowania lub poprzez poznanie. W przeciwieństwie do przeżycia artystycznego — które jest dostępne dla wszystkich i to już w dzieciństwie — wymaga dużej wiedzy i wysokiej kultury.

Przeżycia narkotyczne znajdują się na przeciwnym biegunie względem przeżyć estetycznych. To właśnie one związane są z zupełnym zatarciem granic świadomości, utratą równowagi umysłowej, poczuciem samotności i przerażenia, posmakiem grozy. Jeśli prowadzą do twórczości — to kosztownej lub zbrodniczej. Jeśli wywołują wizje — to fantastyczne, o charakterze halucynacji. Jest to dziedzina irracjonalnej tajemniczości.

U podstaw przeżyć społecznych leżą uczucia miłości i nienawiści. Wysublimowaną formą przeżyć są przeżycia moralne. Przeżycia metafizyczne z kolei — to wszelkiego rodzaju przeżywanie «jedności w wielości», wytwarzania «przedmiotów estetycznych», doznawanie uczuć «głębi», niepokoju religijnego i ekscytacji mistycznej.

Dążenie do zrozumienia jest istotą przeżyć informacyjnych. Odpowiadają one w pewnym stopniu przeżyciom estetycznym. Przeżycia konstrukcyjne odpowiadają z kolei przeżyciom artystycznym. Także i tutaj mamy do czynienia z uświadomieniem sobie własnych możliwości twórczych. Natomiast przeżycia poznawcze stanowią analogon przeżyć narkotycznych. Podobnie jak tamte — oddziałują podniecająco i drażniąco. O ile jednak przeżycia narkotyczne dochodzą do głosu w atmosferze irracjonalnej tajemniczości, o tyle z przeżyciami poznawczymi związany jest radykalny krytycyzm.

Jak się zdaje, każde przeżycie może mieć — według Chwistka — charakter bądź bierny, bądź też twórczy, w zależności od tego, czy reakcja na przedmiot przeżycia jest czysto wewnętrzna, czy też uzewnętrznia się w postaci określonego działania. Chwistek daje liczne przykłady dowodzące tego, że nie ma reguły, która przyporządkowywałaby:

- (a) przedmiotom należącym do poszczególnych tradycyjnie wyróżnianych dziedzin kultury określone przeżycia czynne, powołujące te przedmioty do istnienia;
- (b) określonym przedmiotom pewne i tylko takie przeżycia biernie.

Najlepiej widuć to na przykładzie dzieła sztuki. Muzyka, malarstwo chińskie, sztuka koreańska, skrajnie ekspresjonistyczna twórczość schizofreników, wszelka sztuka «dionizyjska» — mają swój początek w przeżyciach narkotycznych. Dzieła Michelangelo Buonarrotiego związane są z przeżyciami artystycznymi. Wszelka sztuka «apollinijska», w szczególności rzeźba grecka, dostarcza przeżyć estetycznych. Z przeżyć społecznych bądź moralnych wywodzą się utwory Dantego Alighieriego i sztuka ekspresjonistyczna. Sztuka stylizowana, symboliczna i alegoryczna, twórczość Raffaella Santiogo — to dziedzina przeżyć metafizycznych. Kompozycje wielu artystów z kręgu tzw. nowej rzeczywistości, a także powieści psychologiczne i ilustracje (naturalistyczne lub symboliczne) — łączą się z przeżyciami informacyjnymi. Architektura w większości obraca się w sferze przeżyć konstrukcyjnych, zaś Władysław Strzemiński świadomie dąży do związania z nimi swego malarstwa. Przeżycia poznawcze dominują w kubizmie i nadrealizmie, a często też w poezji. Mieszaniny przeżyć konstrukcyjnych, poznawczych i narkotycznych dostarcza kino i fotografia artystyczna.

W związku z tym Chwistek czuje się zmuszony odrzucić tradycyjne rozumienie poszczególnych dziedzin kultury. Znajduje to wyraz w zawężeniu zakresu przedmiotów obejmowanych wspólnym mianem określonej dziedziny. W ten sposób powstają dwie zasadnicze sfery kultury: jedna — rozpostarta wzdłuż osi przeżyć narkotycznych, artystycznych i estetycznych, druga — poznawczych, konstrukcyj-

nych i informacyjnych. Swoistą, choć nie całkiem jasno określoną dziedzinę wyznaczają przeżycia metafizyczne, moralne i społeczne.

To, co oddziela dwie zasadnicze sfery kultury, najwyraźniej ujawnia się w przeżyciach narkotycznych z jednej, a w poznawczych — z drugiej strony. Są to odpowiednio: irracjonalność i racjonalność. Dziedzina przeżyć metafizycznych, moralnych i społecznych jest natomiast mieszaniną pierwiastków irracjonalnych i racjonalnych.

Racjonalizm, radykalny krytycyzm — słowem zdrowy rozsądek — są swoistością nauki. W zależności od typu przeżyć «prawdziwa» nauka rozpada się na trzy grupy. Przeżycia informacyjne tkwią u podłoża nauk opisowych. Nauki ścisłe i techniczne rozwijają się na gruncie przeżyć konstrukcyjnych, związane są bowiem z konstruowaniem aparatów idealnych (nauki ścisłe) lub materialnych (nauki techniczne), których celem jest opanowanie świata materialnego. Przeżycia poznawcze są źródłem filozofii.¹⁶

Irracjonalizm — czyli natchnienie — to swoistość sztuki. «Prawdziwa» sztuka związana jest w zasadzie z przeżyciami artystycznymi.

Wreszcie ideologia — to sfera kultury, w której następuje stopienie irracjonalizmu z racjonalizmem: tego, co oparte na zdrowym rozsądku, i tego, co wypływa z natchnienia. Ideologia «czysta» jest domeną przeżyć metafizycznych. Powiązana jest z nią etyka (przeżycia moralne) i życie społeczne (przeżycia społeczne).¹⁷ Wszystkie te zjawiska wkraczają bezpośrednio w życie codzienne (kulturę materialną).

Warto zwrócić uwagę na to, że skrajne przeżycia z trzech wyróżnionych osi są w swych szeregach przeżyciami «naczelnymi». Jest tak nie tylko dlatego, że w nich najłatwiej dostrzec *differentiam specificam* szeregu (irracjonalizm, racjonalizm, mieszanina obu); także z tej racji, że przeżycia narkotyczne mają się podobnie do artystycznych i estetycznych, jak poznawcze do konstrukcyjnych i informacyjnych, metafizyczne zaś do moralnych i społecznych, gdyż tak samo rozbudzają niepokój, podniecają i drażnią, prowokując i zapładniając twórczość artystyczną, naukową bądź ideologiczną (do tej ostatniej zalicza Chwistek: dzieła wszystkich mistyków i metafizyków, a więc takich filozofów, jak Hegel, Nietzsche i Bergson; mistyczne utwory polskich poetów romantycznych; wreszcie malarzy takich, jak Francisco de Goya, Félicien Rops, Henri de Toulouse-Lautrec itd.), rozwijające się w powiązaniu odpowiednio z przeżyciami artystycznymi, konstrukcyjnymi i moralnymi. W wy-

¹⁶ L. Chwistek wydzielił ponadto nauki społeczne — jako te, które dotyczą praw rządzących życiem indywidualnym i społecznym, podczas gdy nauki ścisłe i techniczne interesują się prawami rządzącymi światem materialnym. Trudno jednak niestrzeżnąć, z jakiego typu przeżyciami je wiąże.

¹⁷ Za jeden z niedocenionych, a społecznie doniosłych przejawów życia społecznego L. Chwistek uważa zabawę. Reakcją na troski i niepewności w życiu społecznym są — według niego — przeżycia narkotyczne, informacyjne i artystyczne.

padku przeżyć estetycznych, informacyjnych i społecznych mamy natomiast do czynienia z równowagą umysłową, która — zdaniem Chwistka — nie sprzyja tworzeniu.

Rozgraniczenie między sztuką a nauką jest u Chwistka rozgraniczeniem fundamentalnym. Postulat konsekwencji obowiązujący w nauce — inna sprawa, że nie-możliwy do urzeczywistnienia w jednakowym stopniu we wszystkich naukach (Chwistek jest zdania, że osiągnięcie jednakowej precyzyjności we wszystkich naukach jest iluzją; w szczególności w naukach społecznych dążenie do zupełnej precyzji zamienia je w efekcie w oczną werbalistykę) — staje się w dziedzinie sztuki bezużyteczny. Odpowiednikiem działającego w nauce zdrowego rozsądku jest w sztuce instynkt artystyczny. Podobnie jak zdrowy rozsądek pozwala uorganizarować elementy rzeczywistości w konsekwentny system, instynkt umożliwia artystę przetworzenie chaosu tych elementów w dzieło sztuki. Chwistek podkreśla, że to, co zdolny jest dostarczyć instynkt artystyczny, nie jest przekładalne na język zdrowego rozsądku.¹⁸ Dlatego z punktu widzenia zdrowego rozsądku sztuka jest pozornym uporaniem się z zagadnieniem rzeczywistości: jest tworzeniem czegoś niemożliwego. Ale język zdrowego rozsądku jest nieprzydatny w momentach irracjonalnych: wtedy porozumienie możliwe jest do osiągnięcia tylko poprzez sztukę (Chwistek powołuje się tu na pogląd Lwa Tolstoja). Wymiany uczuć nie zastąpi wymiana myśli. Człowiek nie może i nie powinien odrzucić szansy wypowiedzenia tych uczuć, które nie dają się racjonalnie sformułować — szansy, którą daje mu właśnie sztuka.

Na gruncie ideologii, etyki i życia społecznego zdrowy rozsądek przechodzi na ogół w życiową roztropność (*common sense*). Dlatego siła oddziaływania w tych dziedzinach nie zależy wyłącznie od przekonującej argumentacji.

5.3. Sztuka

5.3.1. Przeżycia artystyczne

Sztuka jest tą dziedziną kultury, która wyznaczona jest zasadniczo przez przeżycia artystyczne. Dzieło sztuki to przedmiot, który jest w stanie wywołać przeżycie artystyczne. Nie znaczy to jednak, z jednej strony, aby musiał wywoływać tylko takie przeżycie, ani tym bardziej, aby miało źródło wyłącznie w przeżyciu artystycznym. Z drugiej strony, przedmiot, który nastawiony jest na wzbudzanie przeżyć informacyjnych, może jednocześnie wywoływać przeżycie estetyczne, ale jest jeszcze daleko od dzieła sztuki.

¹⁸ H. Skolimowski zwraca uwagę na to, że przekonanie Chwistka, iż pełnia życia nie jest możliwa do wyzerczenia przez odwołanie się wyłącznie do czynników racjonalnych i nieusłankowana jest w związku z tym ingerencją irracjonalnego w swej istocie instynktu artystycznego — byłoby tym przekonaniem, które w zasadniczy sposób różniło go od Sokoła Lwowski-Warszawskiej (Skolimowski 1967, s. 205).

Przeżycie artystyczne w ujęciu Chwistka jest — jak widać i jak on sam podkreśla — dalekie od bezinteresownej kontemplacji Kanta. Skądinąd związane jest ono ze zjawiskiem oscylacji psychicznych. Oscylacje, które badał Chwistek pod kierunkiem Heinricha¹⁹, mogą mieć charakter równomierny lub nierównomierny. Z oscylacjami **równomiernymi** mamy do czynienia wówczas, gdy niezależnie od naszej woli strukturalizujemy postrzegany przedmiot na przemian raz w ten, drugi raz w inny sposób, przy czym okresy postrzegania poszczególnych struktur są z grubsza biorąc równe. W wypadku, gdy okresy te nie są jednakowe, gdy jedno ze struktur mają tendencję do dłuższego utrzymywania się, mówimy o oscylacjach **nierównomiernych**.

Oscylacje równomierne na ogół nie prowadzą do przeżyć artystycznych, nie pozwalają bowiem na dłuższą kontemplację, która jest nieodzownym warunkiem tego typu przeżyć. Sprzyjają one jedynie wywołaniu się czegoś, co Chwistek nazywa „atmosferą artystyczną”. Oscylacje równomierne wytwarzane są przez przedmioty, które mają wysoce nieukreśloną strukturę i dlatego pozwalają się „wypełniać” w stosunkowo szerokich granicach. Dlatego najbliżej są, jak się zdaje, przeżyciom narkotycznym, a dalekie — przez ubóstwo informacji, których mogą dostarczyć — od przeżyć estetycznych, najbogatszych w wypadku przedmiotów o skrajnie określonej strukturze.

Architektura,²⁰ **zdobnictwo** (ornament), **muzyka** i **taniec** — dostarczają przeżyć mających charakter oscylacji równomiernych. Oscylacje równomierne zmuszają do ciągłego przenoszenia uwagi z jednego fragmentu przedmiotu na inny: w przeciwnym razie prowadzą do nudy i zniechęcenia. Zdobnictwo pozwala na to dzięki temu, że ornamenty występują w dużych ilościach, muzyka — poprzez rozwinięcie w czasie.

Przeżycia artystyczne, charakteryzujące się oscylacjami nierównomiernymi, są związane z malarstwem, **rzeźbą** i **poezją**. Brak oscylacji — to już fotografia, figury woskowe bądź nauki opisowe (historia czy geografia), wywołujące przeżycia estetyczne albo po prostu czysto informacyjne.

Strukturalizowanie postrzeganego przedmiotu — to nie innego jak przypisywanie pewnej treści postrzeganej formie. Albowiem forma — według Chwistka — to przede wszystkim kompozycja (układ kształtów — w plastyce; akcentów — w poezji i muzyce), koloryt (jakość barw — w plastyce; dźwięków — w poezji i

muzyce) i technika (sposób obróbki materiału — w plastyce; styl — w poezji).²¹ Architektura, **zdobnictwo**, muzyka i taniec stanowią obszar, na którym przy względnej prostocie formy nie dochodzi do głosu zagadnienie treści. Natomiast w wypadku malarstwa, rzeźby i poezji sprawa treści jest sprawą zasadniczą; ona to bowiem decyduje, czy malarstwo i rzeźba są jeszcze malarstwem i rzeźbą — czy już ornamentem lub architekturą; czy poezja jest jeszcze poezją — czy już muzyką szmerów.

W malarstwie i rzeźbie uchwycenie treści jest dopatrzeniem się, odszukiwaniem w dziele elementów rzeczywistości. (Używanie wyrazu „treść” do oznaczenia ogółu stanów psychicznych, wywołanych przez dzieło sztuki, a ponadto tzw. anegdoty, treści anegdotycznej, uważa Chwistek za heurystycznie bezpłodne. Treść anegdotyczna może wzbudzać przeżycia estetyczne; istotna jednak w sztuce jest treść nieuchwytna sposobami werbalnymi.) Ale nie ma — jak wiadomo — czegoś takiego, jak jedna rzeczywistość. Była już o tym mowa, że różne dyspozycje umysłowe dostarczają danych sprzecznych ze sobą. Trudno przypuścić, by rzeczywistość była wewnętrznie sprzeczna: w każdym razie jako sprzeczna nie dałaby się — zdaniem Chwistka — ogarnąć w zupełnym i konsekwentnym systemie filozoficznym. Brak dostatecznej racji dla wyróżnienia którejś z dyspozycji (jako jedynie prawomocnej) prowadzi do przyjęcia doktryny wielu rzeczywistości: rzeczywistości naturalnej, fizycznej, wrażliwej i wyobraźniowej. W zależności od tego w jakiej rzeczywistości tkwi ich treść, z jakiej rzeczywistości czerpią elementy, kompozycje malarskie i rzeźby dają się szeregować do określonych nurtów.²²

5.3.2. Nurt w plastyce i poezji

Rzeczywistości naturalnej odpowiada w plastyce **prymitywizm**. Należą doń: malarstwo starożytnego Wschodu i Grecji (w szczególności np. malowidła z waz), malarstwo średniowieczne, polskie malarstwo cechowe XVII wieku, ikony ruskie, kubizm (Pabla Picassa), dzieła Henriego Rousseau (le Douaniera), całe malarstwo chińskie, japońskie, sztuka ludowa, w pewnym stopniu też barok, rokoko i *empire* (prymitywizm na wzorach realizmu). Prymitywiści przedstawiają więc rzeczy: przedstawiają je takimi, jakimi są wedle mniemania powszechnego; przypisują im takie własności, o jakich się po prostu bezpośrednio wie, pamięta z doświadczenia potoczego.²³ I dlatego zadowolają się opieraniem się na wzorach, kierując się przy tym nieświadomym odruchem.

¹⁹ Wyniki tych badań (Chwistek & Heinrich 1906; Chwistek 1909) opublikowano na z głąb dziesięć lat przed pracą H. Ranschocha *Psychologismus* (wydana w 1921 roku).

²⁰ L. Chwistek podkreśla przejściowy charakter architektury. Dzieła architektoniczne stoją na pograniczu dzieł sztuki i przedmiotów stanowiących użyteczność (apartury). Dlatego choć sprawa funkcjonalności architektury jest czynnikiem określającym trwalszość formalną w większym stopniu niż w innych dziedzinach sztuki, to jednak nie determinuje ich bezwzględnie. W związku z tym Chwistek postulował stworzenie nowej architektury, w której analizowałyby wyraz swoboda formalna. Próby podjęte tu przez Chwistka uznaje A.K. Olszowski za prekursorskie w Polsce międzywojennej (1967, s. 178).

²¹ W innym miejscu znaczenia używa L. Chwistek słowa „forma”, kiedy podkreśla dwucyfrowy charakter form w sztukach plastycznych (przedmioty i zarazem zbiory przedmiotów) (1960, s. 102).

²² Tamże (Błoczyński 1922; Borowy 1935; Zwolińska 1961; Kostyrko 1966; Ligoński 1970) kwestionowano odpowiedniość między wyróżnionymi rzeczywistościami a przyporządkowanymi im poezją. Chwistka kierunkami w sztuce, a także arbitralne posługiwanie się tradycyjnymi terminami epok (stylów) w historii sztuki.

²³ Trafność uwag L. Chwistka o prymitywizmie podnosi K. Piwocki (1934, s. 144; 1970, s. 249).

Realizm i jego skrajna postać: naturalizm (chodzi tu o naturalizm właściwy — klasyczny — gdyż do naturalizmu w ogóle zaliczał Chwistek także impresjonizm) — czerpią treść z rzeczywistości fizycznej. Za realistów uważa Chwistek takich twórców, jak Leonardo da Vinci, Tintoretto, Michelangelo, Diego Velázquez czy Rembrandt. Przejściem od prymitywizmu do realizmu byłaby — według niego — spuścizna Tiziana Vecellia, a od realizmu do impresjonizmu — dzieła Edouarda Maneta i Pierre'a Augusta Renoira. Przedmioty rzeczywistości fizycznej nie są bezpośrednio widzialne; dlatego też realisci borykają się głównie z kwestią, jakie są stosunki pomiędzy rzeczami, światłem i widzem. Bez wiedzy teoretycznej o świecie zewnętrznym realizm jest niemożliwy. W związku z tym realisci oddają się głębokim studiom nad światem (perspektywa, optyka, anatomia); dopiero taka naukowa obserwacja natury pozwala na zagłębienie się w rzeczywistości fizycznej.

Rzeczywistość wrażeniowa jest podstawą impresjonizmu. Tutaj wymienia Chwistek dzieła Pierre'a Puvis de Chavanne'a, malarstwo Maurice'a de Vlamincka i Andrégo Deraina. Pointylizm i neoimpresjonizm stoją na pograniczu prymitywizmu i impresjonizmu. Malarstwo Paula Cézanne'a uważa Chwistek za typ przejściowy między impresjonizmem a futuryzmem. Impresjonizm polega na oddawaniu wrażeń, które konstytuują ten typ rzeczywistości, za pomocą plam barwnych (w malarstwie) lub swojskiej zachwianej równowagi części brył (w rzeźbie). Impresjonista musi więc rozwiązać tylko problem tego, jak zanotować to, co aktualnie widzi. Nieświadomy odruch prymitywisty i wiedzę teoretyczną realisty — zastępuje analizą wzrokową.

Wreszcie futurizm obraca się w obrębie rzeczywistości wyobraźniowej. Przykładowo Chwistek wymienia tu twórczość Jana Hryniewskiego, ostatni okres Henriego Matisse'a, wielopłaszczyznowe obrazy Tynusa Czyżewskiego. Symbolizm uważa przy tym za typ przejściowy między futuryzmem a realizmem, a w sztuce indyjskiej i chińskiej znajduje przykłady dzieł stojących na pograniczu futurizmu i prymitywizmu. Względna nieokreśloność tej rzeczywistości powoduje, że artysta musi rozstrzygnąć, które z elementów rzeczywistości wyobraźniowej (bądź też własności tych elementów) uzna za zasadnicze. Dlatego w ramach futurizmu powstały najróżniejsze kierunki, wysuwające takie lub inne właściwości jej elementów. Wszystkie je łączy jednak wspólne źródło: świadoma praca fantazji.

Treść poezji również dotyczy rzeczywistości, a to w ten sposób, że sens zdań składających się na utwór poetycki polega na stwierdzeniu stosunków, w jakie wchodzi elementy rzeczywistości oraz przedmioty idealne. Oczywiście chodzi tu o sens w innym, mniej ścisłym znaczeniu niż to, z którym łączy się pojęcie sensu w nauce.²⁴ Zdania mające sens naukowy (sądy) rozpatruje się w kategoriach prawdy i

²⁴ A. Lich wskazuje na podobieństwo poglądów L. Chwistka na sprawę sensu w poezji do koncepcji języka społecznego V. Chlebnikova (1969, t. 1, s. 14).

fałszu, niezależnie od formy — stąd tendencja do zastąpienia wyrazów jak najmniej liczbą symboli (logika formalna). Sens pozanaukowy, z którym ma do czynienia poezja, jest zagadnieniem *par excellence* formalnym. Brak wszelkiego sensu prowadzi do czystej muzyki szmerów.

Rzecz jasna granice są tu płynne. Ustalenie obiektywnych kryteriów, które pozwalałyby te granice w miarę wyraźnie wytyczyć — kryteriów, za pomocą których można by zakwalifikować określone przedmioty jako dzieła sztuki — jest zdaniem teorii sztuki. Chwistek oddziela za Maxem Dessoirem (1906) teorię sztuki od estetyki.²⁵

5.3.3. Teoria sztuki

Teoria sztuki może ustalić kryteria obiektywne tylko o tyle, o ile:

(a) uwzględni wszystkie aktualnie istniejące zjawiska sztuki, w szczególności sztukę najnowszą;²⁶

(b) będzie posługiwała się całym aparatem pojęciowym wykształconym przez naukę, a więc aparatem względnie jasnym i precyzyjnym.

Oba postulaty są właściwie analogiczne do warunków, które stawia Chwistek systemowi ogólnofilozoficznemu, a więc warunkowi zupełności i warunkowi konsekwencji.²⁷ Chociaż sztuka jest czymś irracjonalnym, teoria sztuki irracjonalizmu powinna się wystrzegać. I dlatego podobnie jak system filozoficzny nie da nigdy odpowiedzi na pytanie o «absolutną» wszechogarniającą rzeczywistość (bo takiej rzeczywistości nie da się pomyśleć), tak też i nieuprawnione byłoby wymaganie od teorii sztuki, aby poszukiwała istoty wszelkiej sztuki. Za takie absolutystyczne — w istocie irracjonalne — ambicje krytykuje Chwistek «obiektywne» teorie genetyczne (Nietzsche) i analityczne (teoria kształtów Christiana Ehrenfelsa).²⁸ To, co mogą one uczynić, to wydedukowanie pewnych ogólnych reguł odnoszących się do dzieł już gotowych. Tak czyni na przykład teoria muzyki — i tak czynić powinny teorie odnoszące się do innych dziedzin.

Teoria sztuki musi więc rozpocząć od ustalenia opartych na materiale empirycznym leż, określających, jakie przedmioty należą — a jakie nie — do dziedziny sztuki. Na wstępne rozpoznanie pozwala tu — jak widzieliśmy — analiza przeżyć. Dalszym krokiem powinno być wyznaczenie takiego typu stosunku formy dzieła do jego treści, a więc do sensu zdania (w poezji) i do rzeczywistości (w plastyce),

²⁵ Dodajmy, że z takim pojmowaniem zadań teorii sztuki — wyłączającym z niej problematykę wartości — nie podzielił się S.I. Witkiewicz (1923, s. 261).

²⁶ Postulat podobny znaleźć można u podstaw koncepcji dwóch rodzajów piękna E.J.T. Thoré (W. Burgara) (Moruski 1970, s. 70).

²⁷ W związku z tym właśnie Witkacy krytykował L. Chwistka za mechaniczne przenoszenie metod wypracowanych w logice do innych dyscyplin (1923, s. 254 i 258).

²⁸ Podział teorii sztuki, w zależności od metody, na subiektywne (psychologiczne bądź normatywno-krytyczne) i obiektywne (analityczne bądź genetyczne) przejęty został od M. Schenckego (1924, s. 114-132).

który odróżniałby dzieła sztuki od pozostałych przedmiotów. Nasuwa się tu znów analogia do systemu filozoficznego, który ustala stosunek aparatu pojęciowego nauk do danych doświadczenia (rzeczywistości lub raczej ich schematów).²⁹

Chwistek formułuje trzy «aksjomaty» swojej teorii sztuki (którą nazywa „radykalną teorią filozofii sztuki”). Aby jakiś utwór był dziełem sztuki (np. plastyki):

(a) powinien tworzyć zamkniętą w sobie całość (postulat materialny);

(b) jego elementy powinny być rozłożone wedle pewnej rytmiki, pewnych praw kompozycyjnych — zwykle ujmowanych w kodeksy (kanony) — towarzyszących nieodłącznie występowaniu stylów, które tylko w ich ramach dają się w ogóle pomyśleć (postulat dobrej kompozycji);

(c) musi odnosić się do jednej rzeczywistości (postulat dobrego rysunku), gdyż równomierne zestawienie elementów różnych rzeczywistości obok siebie dyskwalifikuje utwór jako dzieło sztuki; możliwe jest co najwyżej przenikanie się rzeczywistości, jak to ma miejsce w (zaznaczonych już) typach przejściowych; w zależności od tego, z jakiej rzeczywistości czerpie się elementy, można — jak widzieliśmy — wyróżnić cztery zasadnicze typy sztuki (plastyki i — w mniejszym stopniu — poezji).

Rola zagadnienia rzeczywistości w teorii sztuki była jednym z ważniejszych przedmiotów sporu między Chwistkiem a Witkacym, który utrzymywał, że zagadnienie rzeczywistości (podobnie jak problematyka przeżyć) nie wchodzi w obręb problematyki estetycznej (Witkiewicz 1933/1934, nr 13, s. 5).³⁰ Zdaniem Chwistka, postulat pierwszy i trzeci należą do ogólnej teorii obrazów (dzieł sztuki, ale także ilustracji itp.); właściwym kryterium odróżniania dzieł sztuki od innych przedmiotów ma być postulat drugi (formalny). W gruncie rzeczy byłoby to zgodne z przekonaniem Witkacego, że właściwym przedmiotem teorii sztuki są zagadnienia formalne. Jeśli Chwistek — według swego mniemania: na przekór temu — utrzymuje, że postulat pierwszy i trzeci należą do zakresu teorii sztuki na mocy tego, iż wchodzą w zakres ogólnej teorii obrazów, to spór z Witkacym jest w istocie czysto werbalny.

Podkreślić należy, że podane tu trzy warunki są (i to z istoty — bo Chwistek uważa, że uściślenie ich jest niewykonalne) tylko warunkami koniecznymi; podanie warunków wystarczających sprowadzałoby teorię sztuki na obszar aksjologii, a temu Chwistek chce zapobiec.

«Aksjomaty» w teorii sztuki mogą być dobrane w sposób samowolny albo też jako oczywiste, rozumiejące się same przez się. Nie ma mowy o ich prawdziwości. Co więcej: Chwistek — broniący się przed konwencjonalizmem w sferze filozofii przez podkreślanie potrzeby uzasadnienia przyjętych założeń — na gruncie teorii sztuki (takiego uzasadnienia nie wymaga. Obiektywna teoria sztuki Chwistka, z jej indywidualnymi kryteriami, stanowiącymi coś w rodzaju uogólnienia własnych przeżyć artystycznych, jest skrajnie indywidualistyczna. Chwistek dość późno zaczął podkreślać subiektywny charakter teorii sztuki opartej na metodzie indywidualnej (na tzw. historii indywidualnych przeżyć artystycznych) — wtedy mianowicie, kiedy umocniły się także akcenty subiektywizmu w jego filozofii (por. koncepcje systemów indywidualnych). Początkowo mówił chętniej o względnej obiektywności podanych przez siebie postulatów. Owa subiektywność nie znaczy jednak, że liczba indywidualnych teorii sztuki jest nieograniczona. Podobnie jak w ramach przeżyć poznawczych istnieją pewne typy doświadczeń związanych z dyspozycjami umysłowymi, również i przeżycia artystyczne można — wedle Chwistka — poklasyfikować w kilka zasadniczych rodzajów. Wymaga to jednak badań eksperymentalnych.

Tak więc, jeśli naszkicowana przez Chwistka teoria sztuki jest obiektywna, to chyba tylko w tym sensie, że abstrahuje od problematyki wartości. Z jej założeń nie sposób — choć mówi się w nich o *dobrej* kompozycji i *dobrym* rysunku — wyprowadzić żadnych tez aksjologicznych. Obiektywna teoria sztuki nie potrafi rozstrzygnąć, które utwory są arcydziełami, a które lichotami.

Wartościowanie dzieł sztuki jest powinnością *krytyki artystycznej*, która nie może i nie potrzebuje wyzwalać się z relatywności wydawanych ocen. Wybór kryteriów wartościowania zależy jest rzecz jasna od epoki i środowiska, w których się wartościowania dokonuje. Krytyka stanowi bowiem pomost między twórcami a odbiorcami i nie da się oddzielić od obowiązującego w danej epoce i środowisku całokształtu poglądów na świat.

Waga tak rozumianej krytyki staje się szczególnie widoczna, jeśli weźmie się pod uwagę fakt, że pewne rodzaje artystyczne są dziełem w jednakowym niemalże stopniu twórcy — co odbiorcy. Malarz, rzeźbiarz czy poeta — teoretycznie przynajmniej — może tworzyć nie troszcząc się całkiem o odbiorcę. Malarstwo, rzeźbę i poezję — można nazwać „sztukami indywidualistycznymi”. Są wszakże sztuki o charakterze wybitnie społecznym. I tak np. teatr bez publiczności jest nie do

²⁹ K. Ptaszkiewicz przypisuje L. Chwistkowi pogląd, że poza tym filozofia ma jeszcze inne, ogólniejsze zadanie: budowanie światopoglądu (Ptaszkiewicz 1961/1963.I, s. XXV). Wydaje się jednak, że w istocie dla Chwistka nie są to różne zadania. Nie ma u niego czegoś takiego, jak filozofia w ujęciu szerszym (poznaje świat) i w węższym (wspomaganie nauki). Ten, system pierwszego rzędu dotyczy bezpośrednio pewnej określonej rzeczywistości i dlatego jest blisko związany z naukami, które tę rzeczywistość badają. System wyższego rzędu jest spójroniem „z lotu ptaka” na systemy pierwszego rzędu i w tym znaczeniu może być nazywany „światopoglądem”. Obszary jednak mają ten sam cel: poznanie świata, czyli (u nie: w tym) wyostanie pojęć pierwotnych (płynnych) w fundamentalne (u stałym zakresie). Tylko ta droga zapewnia bowiem orientację w świecie.

³⁰ Tym samym, jak zauważa S. Murawski, chociaż Witkacego i L. Chwistka łączył antynaturalizm, formalizm Chwistka można by nazwać „formalizmem zamkniętym” (tu — poza Chwistkiem — znaleźliby się: A. Riegla, H. Wölfflina, B. Berensona i H.J. Focillon), podczas gdy Witkacy (wraz z R. Fry'em i A.C.H. Baillem) reprezentowałby formalizm skrajny (1960, s. 6-7).

pomyślenia.³¹ Ten swoisty status teatru narzuca twórcom pewne wymagania, których ten nie może ignorować. Po pierwsze więc, teatr nie może być czymś statycznym; wszelka statyczność zabija teatr jako artystyczną rozrywkę.³² Po drugie, dramat musi być tak zbudowany, aby poszczególne sceny po wyjęciu zeń nie traciły mimo to swej wartości, a zarazem w sumie stanowiły zwartą całość; jeśli tak nie jest — dramat dostarcza wszystkiego, tylko nie przeżyć artystycznych: przestaje być dziełem sztuki.

To samo dotyczy także innych sztuk społecznych, z których Chwistek wymienia zabawę i uroczystość religijną. Tracąc związek z przeżyciami artystycznymi przestają one być tym samym dziełami sztuki.

5.3.4. Stosunek do tradycji

Tatarciwicz mówił (1971, s. 222):

Teoria sztuki na pewno postępowala naprzód, gdyż jej pojęcia stawały się ostrzejsze, a jej twierdzenia liczniejsze i bardziej różnorodne. Był w niej postęp, ale nie było zmian.

Można to z uzasadnieniem odnieść do poglądów Chwistka — do ich miejsca w dziejach myśli estetycznej. Wiele motywów jego estetyki wyrasta z tradycji tej dyspliny.

Z trzech głównych dróg prowadzących do estetyki — psychologicznej, aksjologicznej i «ergonologicznej» — Chwistek wybiera pierwszą. To introspektywna psychologia ma dostarczyć właściwych narzędzi do badania zjawisk kultury. Albo chociaż Chwistek od eksperymentów wychodzi i często do nich później nawołuje, sam bliższy jest w istocie temu, co się zwykło nazywać «psychologią humanistyczną» niż — psychologią doświadczalną. Świadczy o tym chociażby posługiwanie się pojęciem *przeżycia*, którego ta ustala raczej unikała.

W klasyfikacji przeżyć dokonanej przez Chwistka krzyżują się z jednej strony tradycyjny podział zjawisk psychicznych na emocjonalne, wolicjonalne i poznawcze, z drugiej — równie dawne rozróżnienie przeżyć (*czy* — jak wola psychologowie — *uczuć*) stenicznych (czynnych) i astenicznych (biernych).

Teza podkreślająca różnicę między sferą instynktu artystycznego a sferą zdrowego rozsądku również nawiązuje do obecnych od dawna w myśli europejskiej tendencji do oddzielania dwóch dziedzin świadomości: intuicji i intelektu.

Dwa z trzech postulatów teorii sztuki sformułowanych przez Chwistka — postulat dobrej kompozycji i postulat dobrego rysunku — mają swoje odpowiedniki w teorii klasycznej, która głosiła, że sztuka jest nie do pomyślenia bez reguł, a za regułę najważniejszą (w odniesieniu do sztuk naśladowczych) uznawała dyrektywę zgodności z odtwarzaną rzeczywistością.

³¹ Pogląd ten dzieli L. Chwistek z Witkacym (1927).

³² T. Kostyrko zwraca uwagę, że ujmowanie teatru jako rozrywki łączyło L. Chwistka z F.T. Marinettim (1964, s. 14).

Ograniczenie zadań estetyki do zagadnień psychologicznych (przeżycie) i «ergonologicznych» (dzieło) oraz pozostawienie ocen krytyce artystycznej było także typowe, zwłaszcza dla tych teorii, które miały ambicje «obiektywistyczne», połączone z obiektywami wobec spekulacji aksjologicznych.

Trzeba jednak podkreślić, że o ile konieczność uwzględniania w rozważaniach estetycznych nowej sztuki często dyktowała rezygnację z klasycznej tezy dotyczącej «prawdy» w sztuce, o tyle Chwistek ją modyfikuje, ale jej nie odrzuca. Nie trzeba uciekać się do zgody na deformację czy wręcz odstępowanie od rzeczywistości, kiedy nowa sztuka, którą (obiektywna) teoria sztuki musi przyjąć jako fakt, jest tak bardzo inna od dotychczasowej. Nie ma jednej sztuki po prostu dlatego, że nie ma jednej rzeczywistości (czy jednego jej schematu). Sztuka jest zawsze zgodna z rzeczywistością, ale nie zawsze z tą samą rzeczywistością.

W ten sposób z dziedziny sztuki nie zostaje u Chwistka usunięta sztuka dotychczasowa; takie usunięcie zaś nierzadko było konsekwencją obrony nowej sztuki — obrony w imię antyrealizmu. Dzięki temu dyrektywa odaksjologizowania teorii sztuki nie zostaje już u progu naruszona — jak to się dzieje wówczas, gdy zbyt wąsko wyznacza się zakres tego, co już i co jeszcze jest sztuką.

5.4. Rozwój kultury

Nie zawsze przeżycia związane z instynktem artystycznym (irracjonalne) i przeżycia sfery zdrowego rozsądku (racjonalne) były wyraźnie oddzielone od siebie: kultura współczesnych ludzi pierwotnych stanowi mieszaninę pierwiastków irracjonalnych i racjonalnych. Chwistek powołuje się tu na badania Malinowskiego. Podobnie było zapewne i w początkowym okresie dziejów całej ludzkości. Rozwój kultury Chwistek pojmuje jako stopniowe oddzielanie się w niej tego, co racjonalne — od tego, co irracjonalne; jako stopniowe wyjście nauki i sztuki z «metafizycznego» chaosu.

Ten rozdział nauki od sztuki nie znaczy bynajmniej, że ich drogi się rozchodzą. Zachowania ludzkie konstytuujące kulturę ulegają polaryzacji, ale nie — autonomizacji. Oba bieguny koncentrują zasadniczo odmienne środki, ale oba są ostatecznie podporządkowane temu samemu; ludzkiemu dążeniu do zawiądnienia transcendencji. Oba mają swój udział w penetracji i organizowaniu rzeczywistości; kolejno — wielu rzeczywistości. Nie jest przecież tak, żeby ludziom dana była od razu możliwość sięgania po wszystkie typy (schematów) rzeczywistości.

W wykształcaniu poszczególnych typów rzeczywistości brała udział zarówno nauka, jak i sztuka.

O ile w wypadku rozwiązywania zagadek rzeczywistości można mówić o współdziałaniu instynktu artystycznego ze zdrowym rozsądkiem, o tyle życie społeczne stanowi pole wzajemnej ich rywalizacji. Roszczenia zdrowego rozsądku do kierowania życiem społecznym uznaje Chwistek za uzasadnione. Jeśli życie społeczne nie ma prowadzić do kataklizmów — musi być racjonalizowane.

Tylko społeczeństwa kierujące się zasadami zdrowego rozsądku i usuwające fikcję z życia społecznego mają szansę przetrwania. Tylko w imię zasad zdrowego rozsądku można skutecznie bronić sprawiedliwości w życiu społecznym. Irracjonalność nie może mieć z nim nic wspólnego. Azytem dla tego, co irracjonalne, może być — według Chwistka — jedynie życie indywidualne, dziedzina instynktu artystycznego. Kiedy pierwiastki irracjonalne opuszczają ten teren i przenikają do życia społecznego, ulegają degeneracji w metafizykę; tam niezbędne i twórcze — to stanowią czynnik paraliżujący kulturę, zawracający ją w stronę pierwotnego chaosu. Życie społeczne nie może przebiegać w rzeczywistości wyobrażeń.

Metafizyka może być oczywiście źródłem bogatych przeżyć narkotycznych (wystarczy wspomnieć twórczość Jacquesa Maritaina). Zaczyna ona być szczególnie niebezpieczna dla kultury, kiedy podaje się za naukę i usiłuje dać namiastkę rozwiązania dręczących ludzi, zawikłanych zagadnień. To prawda, że czasem nawet w metafizycznych «oparach» tkwią pomysły, które — rozsądnie wypreparowane — mogą stanowić inspirację do prawdziwie konstruktywnych badań naukowych. Więcej: pomysły takie zawsze posiadają metafizyczny nałot. Dlatego obecność metafizyki w jakiejś nauce jest dowodem tego, że nauka ta jest jeszcze w stadium wstępnym: że jeszcze nie jest nauką. Chodzi jednak o to, by nie brać metafizycznego nałotu za prawdziwą wartość danej dyscypliny.

Za typowo metafizyczny dogmatyzm — biorący się z pomieszania różnych rzeczywistości (przede wszystkim rzeczywistości naturalnej z rzeczywistością wyobrażeń) i nieuchronnie prowadzący do nietolerancji — uważa Chwistek dążenie do absolutnej ctyki: to propagowanie absolutnych dyrektyw etycznych ma obciążać metafizykę odpowiedzialnością za procesy czarownic i — współcześnie — za totalitaryzm.

Podobnie zresztą jak sztuka (ze względu na irracjonalność) jest czymś niepożądanym w nauce, tak też unaukowienie lub ufilozoficznienie sztuki — sztuka «uczona» — niszczy samą jej istotę (tj. przeżycie artystyczne). Przykładem przesycenia nauki sztuką jest dla Chwistka doktryna św. Tomasza z Akwinu. Ufilozofcznioną sztuką jest — według Chwistka — m.in. surrealizm.

Uprawnienia zdrowego rozsądku i opartej na nim nauki do ingerencji czy wręcz stymulowania życia społecznego biorą się stąd, że narzędzia nauki powstawały i doskonaliły się w ścisłym związku z rozwojem kultury materialnej. To życie praktyczne, działalność gospodarcza człowieka, była miejscem, gdzie zapoczątkowana została krystalizacja zdrowego rozsądku.

Rywalizacja między zdrowym rozsądkiem a myśleniem metafizycznym o panowanie nad życiem społecznym sprawiła, że ani polaryzacja przeżyć, ani odkrywanie i poznawanie poszczególnych (schematów) rzeczywistości nie odbywały się w sposób ciągły i automatyczny. Oba to procesy doznają częstych zahamowań, których najpoważniejszą przyczyną da się sprowadzić do tzw. oporu środowiska.

Opór ten przejawiał się bądź to w postaci bezwładu, bądź to czynnego przeciwstawiania się próbom radykalnych zmian istniejącego stanu rzeczy. Wszelkie takie próby są najczęściej tłumione i jedynie uporowi i poświęceniu jednostek twórczych zawdzięczać można, że przełomy takie — w postaci rewolucji pojęciowych, przekształcających się rychło w przewartościowywanie od podstaw całej kultury — mimo to się dokonują: że dochodzi do konstruowania nowych systemów w nauce, nowych kryteriów w sztuce i nowych form życia, bez czego postęp w kulturze byłby iluzoryczny.

Zgubną dla kultury rolą bezwładu ujawnia się przede wszystkim wtedy, gdy nauka dochodząc do przełomowych odkryć wkrąca się jednocześnie z takich czy innych względów w sprzeczności wewnętrzne. Powstałe paradoksy zamiast stać się podniętą do wysunięcia nowych zagadnień naukowych — doprowadzają zwykle do wzrostu wpływów irracjonalnej metafizyki. Społeczeństwo ulega im bezwolnie; elita kulturalną (por. niżej) opanowuje uczucie zwątpienia i niewiary we własne siły; naukowcy czują się zmuszeni do wycofania się w obręb «czystej» nauki. Idzie za tym «uscholastycznienie» nauki, które w konsekwencji przeistacza się w przesycenie jej pierwiastkami idealistycznymi, w doktrynerstwo i tym samym stopniowe odejście od zasad zdrowego rozsądku.

Z tych powodów rozwój nauki miał charakter następujących po sobie rewolucji pojęciowych.

To, że załamanie się uświęconych przekonań prowadziło dotychczas nieregularnie do ekspansji irracjonalizmu, tłumaczy Chwistek tym, że racjonalizm dotychczasowej nauki miał charakter dogmatyczny, nie pozwalał zatem na dokonanie relatywizacji formułowanych prawd: na pogodzenie się z faktem, że sformułowane zasady muszą prędzej czy później ulec rewizji i zastąpieniu przez nowe. Dopiero nabycie umiejętności zestawiania ze sobą i analizowania różnych typów schematyzacji rzeczywistości, dało mu prawo do spełniania funkcji jedynego fundamentu prawdziwej kultury.

Zanim racjonalizm zdobył się na taką relatywizację, zanim przybrał kształt racjonalizmu krytycznego — przeszedł długą i bynajmniej jeszcze nie zamkniętą drogę rozwoju, naznaczoną zmaganiem z irracjonalną metafizyką, z których nie zawsze wychodził zwycięsko.

Metafizyka bowiem w ostateczności chwytła się argumentu, któremu i artyści, i naukowcom nie łatwo przychodziło się przeciwstawić: argumentowi wyjątkowości sztuki i nauki. Za utrwalenie takiego poczucia wśród twórców Chwistek czyni odpowiedzialnym Kanta, Friedricha Schlegla, Friedricha Wilhelma Josepha Schellinga, Arthura Schopenhauera, Karola Libelta, Hippolyte'a Taine'a i Nietzschego. Pochlebstwo, które się za tym argumentem kryło, ułatwiało pozorowanie blagi na ezoteryczną głębię. Zawilść teorii, które do tego dobudowywano — maskująca w istocie wewnętrzną pustkę — oddalała od kultury duchowej społeczeństwo.

Nie ulega wątpliwości, że społeczeństwo — pojęte jako podmiot procesów kulturowych — nie jest jednolite. Da się wyróżnić w nim — zdaniem Chwistka — trzy odmienne typy kulturalne: elitę kulturalną, sferę kultury średniej i warstwę niższą. Warstwa niższa to ogół pracowników fizycznych. Sfera kultury średniej obejmuje przeciętnych inteligentów — konsumentów gotowych wartości kulturalnych. Do elity kulturalnej należą ci wszyscy, którzy biorą udział w walce o nowe wartości. Podział dokonany przez Chwistka — i implikowana tym podziałem problematyka — mają wiele wspólnego z żywym do dziś zagadnieniem kultury elitarniej i kultury masowej.²³

Ta stratyfikacja nie jest jednak — zdaniem Chwistka — przeszkodą w przepływie dóbr duchowych pomiędzy poszczególnymi kręgami. W szczególności zaś nie do utrzymania jest teza o istnieniu jakichś dziedzin życia duchowego, na które wspiąć się może tylko elita kulturalna. Wykrycie nieznanych prawd czy znalezienie nowych środków artystycznych wymaga co prawda zazwyczaj tyle wysiłku, że nie może się nań zdobyć przeciętny członek społeczeństwa. Ale raz osiągnięta — powinny być w zasadzie dostępne powszechnie; przekazanie ich reszcie społeczeństwa jest tylko kwestią aktywności popularyzatorów.

Dotyczy to nauki, której wyniki muszą być przekładalne na język poloczny; brak przekładalności stanowi jedynie dowód, że aktualny stan danej dyscypliny daleki jest od ostatecznych rozstrzygnięć. Chwistek, jak sam zaznacza, przekonanie to dzieli z przedstawicielami Koła Wiedeńskiego: Schlickiem i Karlem Mengerem.

Dotyczy to również prawdziwej sztuki, która (poza nielicznymi wyjątkami) długo była zrozumiała dla wszystkich. Dopiero romantyzm upowszechnił zrodzony w renesansie mit arystokracji ducha i kultu geniuszów, a XIX-wieczny irracjonalizm wielokrotnie ich początkowo niewielką siłą destrukcyjną.

W różnych formach oporu środowiska tkwi przyczyna tego, że dopiero w XVI wieku przezwyciężono bezwładność schematu naturalnego (rzeczywistości rzeczy) i pogodzą się z istnieniem nowej rzeczywistości: rzeczywistości fizycznej (ciała). Dodać należy, że nie bez znaczenia dla długotrwałego utrzymywania się schematu naturalnego był również fakt, że właśnie w rzeczywistości rzeczy rozpoczęło się «wyfiltrowywanie» kryteriów zdrowego rozsądku z początkowo nieodróżnionego konglomeratu przeżyć. Miał on wtedy jeszcze rysy *common sense*'u. Dlatego opór przeciw rzeczywistości fizycznej przybierał w średniowieczu formę tępienia przyrodoznawstwa, tak samo jak niegdyś myślenie magiczne przeciwstawiało się technice — jako «nosiciele» rzeczywistości naturalnej.

Samo pojawienie się rzeczywistości rzeczy było postępowaniem w porównaniu z tym pierwotnym stanem, kiedy mieszaninie nauki i sztuki — magii — odpowiadała, jako jedyna, pierwotna rzeczywistość wyobrażeń (tę pierwotną rzeczywistość

Chwistek nazywa „schematem wrodzonym”). Po rzeczywistości naturalnej i fizycznej — w XIX wieku przyszła kolej na równouprawnienie przeżywaną jeszcze w wieku XVIII rzeczywistości wrażeńowej.

U źródeł każdej z tych rzeczywistości stała zarówno nauka, jak i sztuka.

Wystąpienie rzeczywistości naturalnej połączone było nie tylko z osiągnięciami gospodarczymi, opartymi na wiedzy tradycyjnej, ale także z utrwalaniem się sztuki prymitywnej. Narodzinom rzeczywistości fizycznej towarzyszył, poza rozwojem przyrodoznawstwa, także rozkwit sztuki realistycznej. Rzeczywistość wrażeńowa sprzęgła się z wystąpieniem nowoczesnej psychologii i impresjonizmu w sztuce. Szczególnie doniosła rola przypadła sztuce w budowaniu zrębów rzeczywistości wyobrażeńowej. Nie dziwnego, że nowe prądy artystyczne XX wieku spotkały się z takim samym przyjęciem, jak swego czasu technika, przyrodoznawstwo i psychologia.

Zagłębianie się w kolejne rzeczywistości pociągało jednak za sobą inne konsekwencje w nauce, inne zaś — w sztuce. Nauka, nastawiona na doskonalenie tworzonych przez siebie systemów poprzez eliminowanie z nich sprzeczności, jest zainteresowana w możliwie pełnym rozpracowaniu danego schematu (rzeczywistości). Dla sztuki natomiast wyeksploatowana rzeczywistość jest bezwartościowa. Żywotność sztuki związana jest z nieokreślonością danej rzeczywistości; jej siła tkwi w tym, że toruje drogę nowym schematom rzeczywistości, ale pójście dalej, próba całkowitego opanowania przyjętego schematu, kończy się nieuchronnie paraliżem instynktu artystycznego. Zamknięty, skostniały, martwy styl — nie nadaje się do przekazywania indywidualnych przeżyć artysty.

Dlatego tak ważną dla rozwoju sztuki jest możliwość zastąpienia «zużytej» rzeczywistości — rzeczywistością nową. Można powiedzieć, że rozwój sztuki dokonuje się poprzez przewroty, polegające na przejściu z jednej rzeczywistości w drugą. Ale liczba rzeczywistości jest ograniczona — podobnie jak ograniczona jest liczba dyspozycji umysłowych, stanowiących podstawę odmiennych doświadczeń.

Sztuka przeszła już — według Chwistka — przez okresy, w których czerpała kolejno z rzeczywistości wyobrażeń, rzeczywistości naturalnej, rzeczywistości fizycznej i rzeczywistości wrażeńowej. Były to zarazem okresy, kiedy przeżycie artystyczne towarzyszące sztuce «przemieszczało się» w stronę przeżycia estetycznego bądź narkotycznego (magicznego).

Odkrycie naprawdę nowych rzeczywistości wydaje się rzeczą mało prawdopodobną. W tej sytuacji artyści z konieczności sięgać muszą po rzeczywistości już istniejące. Najbardziej nadaje się do ponownego «odkrycia» rzeczywistość wyobrażeńowa; w tym też kierunku szły, zdaniem Chwistka, instynktowne poszukiwania awangardy artystycznej. (Ciekawe, że Chwistek początkowo uważał rzeczywistość wyobrażeń za rzeczywistość całkowicie nową z punktu widzenia sztuki.) Rzeczywistość wyobrażeńowa ma tę zaletę, że — wbrew temu, co utrzymuje Jean Cocteau — sprzyja usunięciu mitu o arystokracji sztuki; według Chwistka liczba

²³ Na te analogie zwrócił uwagę: P. Beylin (1961) i A. Kłosowska (1964, s. 326).

ludzi zdolnych do przeżywania sztuki wyobraźniowej jest w zasadzie jednakowa we wszystkich warstwach społecznych.

Taka koncepcja rozwoju sztuki sprawia, że jej historia jawi się jako wielowątkowy nurt, złożony z współwystępujących jednocześnie typów sztuki (prymitywizmu, naturalizmu, impresjonizmu i futuryzmu). W różnych okresach dominują w tym nurcie różne typy sztuki; zależy to od tego, na której (odpowiednio: naturalnej, fizycznej, wraźniowej czy wyobraźniowej) rzeczywistości opiera się wówczas światopogląd. Renesans jakiejś rzeczywistości, jeśli nie jest ona tylko zupełnie «wyjałowiona» (wyzyskana) — doprowadza do rozkwitu odpowiadającego jej typu sztuki.

Tym samym historia sztuki ma dla Chwistka zasadniczo odmienny charakter niż historia nauki. Rozwój nauki utożsamia Chwistek z procesem wyzbywania się przez nią metafizycznego (irracjonalnego) nalotu — procesem dokonującym się w miarę doskonalenia narzędzi zdrowego rozsądku: w miarę uracjonalizowania metod badawczych. Proces ten nie jest ciągły, ale jest na pewno jednokierunkowy: biegnie wzdłuż osi przeprowadzonej z metafizycznego chaosu do krytycznego racjonalizmu. Rozwój w sztuce odhyla się całkiem inaczej. Poszczególne «włókna» typów występować mogą równolegle, a ich «grubość» nie jest prostą funkcją czasu, lecz funkcją panującej w danej chwili postawy poznawczej.³⁴

5.5. Wizja kultury

Nieprawdą jest, jakoby kultura upadła wraz ze środowiskiem, które ją powołało do życia. Przeciwnie, wątki kulturowe mogą być podchwycenne i rozwijane dalej przez inne, dotąd mało aktywne kulturowo kręgi społeczne — byleby tylko zdołały uchronić się przed snobizmem; rozpad zaś jakiejś kultury nie znaczy bynajmniej, że społeczeństwo, które ją wytworzyło, samo jest w stanie rozkładu. Dobrym przykładem jest tu upadek cesarstwa rzymskiego, którym ilustruje się często też przeciwną. Otóż — zdaniem Chwistka — rozkład kultury starożytnej nastąpił w III w. przed Chr. (za cesarzy Elagabala i Galiena), upadek cesarstwa rzymskiego (V w. po Chr.) miał zaś miejsce już po tym, jak na gruzach kultury starożytnej zdołała się ukształtować całkiem inna kultura (św. Augustyn), która przeobraziła się w Romańszczyznę.

Nieprawdą jest jednak również, jakoby środowisko odznaczające się tętniącą materią — było już z tego tytułu zdolne do wytworzenia głębokiej kultury.

Te dwa spostrzeżenia Chwistek nazywa „prawem odrodzenia” i „prawem bezwładności środowisk”, zastrzegając się jednak, że nie są to żadne ogólne prawa «bytu» lub «stawania się», lecz uogólnienia faktów, odnotowanych przez historię.

³⁴ J. Kostyrko dostrzega podobieństwo w pojmowaniu stosunku sztuki do poezji między L. Chwistkiem a A. Głowackim (Kostyrko 1966, s. 209). Da się tu odnieść pewną analogię także z P. Mondrianem, o nim zaś H. Wölfflinem.

Tak np. prawo bezwładności zdaje m.in. sprawę z tego, że społeczeństwo jest skłonne raczej rzucić się w objęcia irracjonalizmu, niż wyrzec się dogmatów, do których się przyzwyczaiło (bezwład środowiska).

Właśnie na faktach uogólnionych przez wspomniane prawa Chwistek opiera swój optymizm: swoją wiarę w możliwości dalszego rozwoju kultury europejskiej.

Prawo odrodzenia pozwala mu, po pierwsze, odrzucić wszelkie koncepcje, głoszące, że do tego, aby jakieś środowisko mogło uprawiać z powodzeniem określoną dziedzinę kultury, musi ono koniecznie mieć za sobą odpowiednią tradycję. Do takich błędnych teorii zalicza Chwistek poglądy Taine'a, według którego twórczość — jak każde zjawisko społeczne — podlega determinacji ze strony takich zewnętrznych czynników, jak rasa, otoczenie i moment. Chwistek nie wierzy w istnienie czegoś takiego, jak «duch» społeczności, który określałby raz na zawsze oblicze jej kultury. Dotyczy to zarówno małych środowisk, jak i całych narodów. Oczywiście z tradycją historyczną należy się liczyć. Ale jej brak nie może być przeszkodą w podejmowaniu twórczego wysiłku. Nie można zamykać oczu na to, że współcześnie zaczyna się kształtować coś, co można by nazwać „tradycją wszechświatową”, a więc tradycją dostępną w gruncie rzeczy dla wszystkich. Poza tym zbytnie oglądanie się na przeszłość połączone jest z niebezpieczeństwem traktowania jej jako bezwzględnej wartości, podczas gdy w istocie stanowi ona gmatwaninę prawd i przesądów. To, za pomocą czego poznaje się historię — przekazy historyczne — ma charakter w gruncie rzeczy dzieł sztuki, a nie naukowych przekazów.

Po drugie, formułując prawo odrodzenia, Chwistek przeciwstawia się tezie (Spenglera), łączącej rozpad kultury europejskiej z wyczerpaniem się możliwości twórczych Zachodu. Jeśli Europejczykom coś zagraża, to zalew udającej naukę irracjonalnej metafizyki i rozpowszechnienie się kultu przemocy.

Początkowo Chwistek wierzył, że bliski jest już upadek metafizyki: konającego irracjonalizmu i werbalistyki. Sukcesy fenomenologii, wzrost znaczenia szkoły Kazimierza Twardowskiego i Stanisława Leśniewskiego (którą dziś skłonni byłibyśmy uznać za sojusznika Chwistka w zwalczaniu tak rozumianej metafizyki), później zaś ofensywa totalizmu — sprawiły, że Chwistek uznał, że niebezpieczeństwo irracjonalizmu nie jest wcale zażegnane.

Co się tyczy drugiego niebezpieczeństwa, to Chwistek zwraca uwagę na dwa precedensy: Rzym i pierwszą Rzeczpospolitą. To właśnie przemoc zewnętrzna — w połączeniu z wewnętrznym pacyfizmem — a nie rzekoma niemoc kulturalna Rzymu spowodowała jego upadek. Podobnie Rzeczpospolita uległa zewnętrznej sile w czasie, kiedy w jej kulturze dokonywały się zmiany, świadczące o wielkich wewnętrznych możliwościach rozwojowych.

Obie te tendencje są niebezpieczne zwłaszcza dlatego, że w metafizyczno-pacyfistyczny obłęd wpadła znaczna część europejskiej elity kulturalnej. Przykładem takiego opętania tęsknotą za metafizyką i «młą dobrocią» jest dla Chwistka Al-

dous Huxley. Wśród elity kulturalnej Europy szerzą się hasła powrotu do Średniowiecza, jako symbolu jednolitego światopoglądu, opartego na niewzruszonych absolutnych prawdach. Jest ona gotowa na taki powrót nawet za cenę podporządkowania się «prawdzie» — pięści.

Obie tendencje — zdaniem Chwistka — muszą być bezwzględnie zwalczane w imię zapobieżenia sytuacji, która mogłaby zaistnieć w myśl prawa bezwzględności: sytuacji, której symbolem jest śmierć Archimidesa z rąk rzymskiego żołdaka.

Niestety ani walka z uroszczeniami metafizyki, ani zwalczanie kultu pięści — nie są łatwe; kult mętności i kult przemocy mają długą historię i wybitnych antenatów — nierzadko wspólnych.

Takimi koryfeuszami irracjonalnego mętności, połączonego z kulturą przemocy, byli w oczach Chwistka np.: Hegel, Nietzsche i Spengler. Hegel w państwie pruskim widział urzeczywistnienie się «samowiedzy wolnego ducha». Nietzsche w imię obłudnych frazesów potępiał etykę chrześcijańską, ujmującą się za słabymi i wieszczyl potrzebę zburzenia «niewolniczego» światopoglądu, w którym tkwić miał dotychczas Zachód, i zastąpienie tego światopoglądu «filozofią» — młotą. Spengler był natomiast zdania, że jeśli mimo swej słabości kultura europejska może poszczycić się osiągnięciami, to wyłącznie za sprawą «nadludzi», lekceważących w praktyce ów dominujący światopogląd. Ale na Rembrandcie i Velazquezie, Ludwigu van Beethovenie i Kancie — kończył się ma epoka, w której zdarzali się owi nadludzie. Europie nie pozostaje więc nic innego, jak pograżenie się w mitologii.³⁵

Poszczególne etapy walki z metafizyką są zarazem etapami rozwoju racjonalizmu europejskiego. Metafizycy, których łączy wiara w to, że istnieje inne źródło poznania niż bezpośrednie doświadczenie i ścisłe rozumowanie, i że poznanie dostarcza wiedzy absolutnej, mieli w tej walce ułatwione zadanie, gdyż nawet ci filozofowie, którzy mieli niewątpliwie zasługi w rozwoju racjonalizmu, popadali jednak z nim w konflikt. Zbyt radykalny krytycyzm przeradzał się w sceptycyzm (Zenon i Protagoras). Próby przezwyciężenia sceptycyzmu na drodze zbyt daleko posuniętej analizy pojęć pierwotnych (ogólnych) — rodziły w końcu idealizm (Sokrates). Pomieszczenie zdrowego rozsądku z potocznymi przesadami — prowadziło do jałowej sylogistyki (Arystoteles). Bezwzględna wiara w naukę — kończyła się racjonalizmem dogmatycznym (Giordano Bruno). Kompromisowość przechodziła w indywidualizm (Hume). Przekonanie o absolutnej ścisłości pojęć matematycznych wiodło ostatecznie również do metafizyki (Kant). Itd., itd.

Ponadto związane z rewolucjami pojęciowymi okresowe przesilenia, jakie przechodzi nauka, osłabiają ją: zawracają z drogi zdrowego rozsądku, wpędzając w

³⁵ W ogóle zresztą w filozofii niemieckiej irracjonalistyczna metafizyka jest — zdaniem L. Chwistka — uprawiana ze szczególnym upodobaniem. Na nieprzychylny stosunek L. Chwistka do myśli ówczesnej wskazywał już S.J. Witkiewicz. Nie trzeba chyba dodawać, że powyższe — dokonane przez Chwistka — interpretacje są wyszereżowane.

głębią uliczkę hermetyczności. Sztuka — karmiona przesadami o rzekomej swej wyjątkowości — traci również kontakt ze społeczeństwem. W takich warunkach niezbędne stają się nie doraźne, lecz obliczone na dłuższą metę, radykalne środki: przebudowanie kultury od podstaw.

Na bezczynność, na kulturalny indyferentyzm nie mogą sobie pozwolić żadne warstwy społeczne. W wypadku społeczeństwa jako całości, nie chodzi tu o jakąś formę bezpośredniej ingerencji. Chwistek sceptycznie zapatruje się na pożyteczność mecenatu społecznego nad twórczością — zwłaszcza artystyczną. Jego zdaniem, mecenat taki prowadzi nieuchronnie do protekcyjnalizmu, który pogarsza jeszcze sytuację. Wystarczy, jeśli dostatecznie duże odłamy społeczeństwa zrozumieją, że to, co się dzieje na najwyższych szczeblach kultury, jest co najmniej tak samo ważne jak to, z czym się zwykli ludzie borykają na co dzień; jeśli docenią rolę elity kulturalnej; jeśli zrozumieją, że nauka i sztuka są najwyższym dobrem społecznym; jeśli walki o prawa społeczne nie zwiążą z wyrzeczeniem się przeżyć artystycznych i konstrukcyjnych (naukowych); jeśli sztuka stanie się dla nich głównym sposobem spędzania wolnego czasu;³⁶ jeśli zniknie typ człowieka-robota, dla którego rzeczywistość zamyka się w kręgu stereotypowych, codziennych czynności.

Oczywiście do tego nie dojdzie bez głębokich przekształceń w etosie samej elity kulturalnej. Ona pierwsza musi przezwyciężyć bezwład, odrzucić idee, których dotąd trzymała się kurczowo, a które stały się już pustymi frazesami. Chwistek wymaga od niej ni mniej, ni więcej tylko bohaterstwa. Bohaterstwo elity kulturalnej jest — według niego — podstawowym warunkiem rozwoju kultury. Bez bohaterstwa nie ma wielkiej sztuki; nie ma też prawdziwej nauki. Zwycięstwo każdej idei było okupione nie tylko uporczywą walką, ale także licznymi ofiarami: narażaniem szczęścia własnego — a nawet życia; choć bywa i tak, że wiąże się z uznaniem (Jean Jacques Rousseau, Johann Wolfgang Goethe). Nie uznanie jednak powinno być tutaj celem, ale praca dla dobra społeczeństwa — nawet wbrew jego woli.

Lęk przed podjęciem takiego ryzyka z góry skazuje twórcę na przegraną. Iluzją byłoby mniemać, że ofiarom tym można zapobiec przez wycufanie się w ciszę gabinetów i pracowni. Cisza gabinetów i pracowni daje nie swobodę — lecz marnotę. Naukowiec i artysta powinni wejść w życie społeczeństwa: powinni tworzyć z myślą o przyszłym kształcie tego życia. Elita musi mieć odwagę powiedzieć, że mit o arystokracji ducha jest właśnie tylko mitem; że sztuka i nauka jest stworzona dla wszystkich. Ale też musi ona mieć odwagę powiedzieć całemu społeczeństwu, że wartości, o które walczy, nie można mierzyć aktualną użytecz-

³⁶ L. Chwistka nie przecza — tak jak J. Ruskin — fakt, że nie będzie to zawsze sztuka najwyższego lotu. Dla Chwistka człowiek, który by nie zajmował się nauką albo sztuką — nie byłby człowiekiem pełnowartościowym.

nością czy popularnością. Im wyższy jest poziom twórczości, tym trudniejszy bowiem (i trudniej dostrzegalny) jest jej bezpośredni wpływ na społeczeństwo. Nie można kultu geniuszy zastąpić kultem przeciętności czy fachowości, gdyż prowadzi to do przekształcenia sztuki w rzemiosło; wtedy już nie może dziwić, że schodzą ona na dalszy plan. To elita powinna narzucać wzory kultury pozostałym warstwom, a nie ulegać sama naciskowi «z dołu».

Środowiska twórcze muszą ponadto zdawać sobie sprawę z tego, że przezwy- ciężyć lekceważenie ze strony innych warstw społeczeństwa można tylko przez zwalczanie wzajemnego lekceważenia we własnych szeregach. Nie — przemilczanie, lecz stanowcza krytyka powinna towarzyszyć wszelkim poczynaniom w nauce i sztuce. Bez ścierania się poglądów nie może być mowy o wysokiej kulturze duchowej. Ważne jest, by była to walka bezwzględna, ale teoretyczna. Właśnie brak atmosfery zacietej walki teoretycznej stał się przyczyną tego, że np. kultura polska nie została zapłodniona przez dzieło Mikołaja Kopernika, przez arianizm i przez spuściznę dramatyczną wielkich poetów dziewiętnastowiecznych — w takich stopniu, jaki odpowiadałby rzeczywistej wadze tych niepowtarzalnych w skali światowej zjawisk. Brak krytyki zawsze prowadzi do martwoty, która jest największym wrogiem twórczości. Niepokój, wywołany przez krytykę, jest tak samo nieodzowny dla kultury duchowej, jak wynalazki dla kultury materialnej, a w ogóle element walki — w życiu.

Zapobiec upadkowi kultury — to jednak nie znaczy tylko wykorzenić mity narosłe wokół kultury elitarnej i jej stosunku do całej kultury: zastąpić kultu geniuszy — postulatami bohaterstwa. Konieczne jest ponadto ciągłe czuwanie, aby nie uległa zwichnięciu proporcja pomiędzy rozwojem kultury materialnej i duchowej, a także poszczególnych dziedzin wewnątrz każdej z nich. Tylko harmonijny rozwój kultury «w głąb» (kultury całego społeczeństwa) i «wszerz» (całej kultury) może uchronić je od rozkładu.

Niezbędna jest do tego współpraca całej elity kulturalnej. Zwłaszcza artyści nie mogą być pozostawieni sami sobie. Potrzebna im jest inspiracja: inspiracja ze strony — teorii sztuki. Oczywiście twórczości nie sposób narzucić kierunków rozwoju. Nie sposób bowiem kogokolwiek nauczyć tworzenia. Żeby stworzyć określone dzieło sztuki (i nauki), trzeba nauczyć się stworzenia tego właśnie dzieła. Podobnie jak bezsensowna byłaby próba organizowania elity kulturalnej w ogóle,³⁷ tak też — twierdzi Chwistek — nie może być mowy o budowaniu przez teorię sztuki jakichś krępujących twórczość schematów. Wystarczy, żeby teoria sztuki wykorzeniła pewne przesady, utrudniające rozwój sztuki.

Artystów trzeba przede wszystkim przekonać, że niektóre drogi nie prowadzą do nikąd. Tak jest np. z próbami odrodzenia sztuki przez nawiązywanie do sztuki

ludowej. Chwistek uważa je za skazane z góry na niepowodzenie. Od artystów ludowych można się uczyć szczerości tworzenia. Takiej szczerości nie da się jednak naśladować; można tylko tworzyć na miarę owej szczerości. Sztuka ludowa nie zdoła zastąpić niezbędnego warunku wszelkiej prawdziwej sztuki: własnego instynktu twórczego. Nie zastąpi go też — żadne powielanie gotowych wzorów, które prowadzi nieuchronnie do niewoli duchowej. Tym bardziej, że przejmowanie takich wzorów z innego środowiska odrywa się zwykle według schematu: imponowanie siłą — zainteresowanie — szacunek — zachwyt; często odbywa się to bez względu na rzeczywistą wartość tych wzorów.

Właściwą drogą zapobieżenia upadkowi kultury, a w szczególności sztuki, jest poszukiwanie takiej rzeczywistości, która — nie będąc jeszcze do końca zanalizowaną i wyeksploatowaną — byłaby w stanie twórczo pobudzić artystów. Taką rzeczywistością jest dla Chwistki — przypomnijmy — rzeczywistość wyobrażeń. Możliwość porzucenia «zużytej» rzeczywistości, znalezienia «świeżego» i odnowienia w ten sposób sztuki — jest dowodem tego, że katastrofizm Witkiewicza (zastąpienie kultury w powszechnej mechanizacji) i Spenglera (petryfikacja kultury w cywilizacji) jest nieuzasadniony.³⁸

Jeśli elita kulturalna nie zdoła się na to wszystko, będzie musiała liczyć się z koniecznością ustąpienia nowej elicie, którą wyłonią z siebie te warstwy społeczne, które nie są obciążone balastem, uniemożliwiającym dokonanie wskazanych przez Chwistkę zmian na szczycie kultury duchowej.³⁹ przywrócenia panowania rozumu w nauce i w życiu społecznym,⁴⁰ a przeżycia artystycznego — w sztuce.

6. ZESTAWIENIE

Chwistek był bodajże najwszechstronniejszym uczonym polskim pierwszej połowy naszego wieku.

Zanim zainteresował się filozofią — prowadził badania eksperymentalne w dziedzinie psychologii. Dlatego nieprzypadkowo szukał źródeł wszelkich ludzkich zachowań kulturowych w określonych typach wzajemnie do siebie niesprzeczających przeżyć. Filozofię (i w ogóle całą naukę) uznawał za domenę zdrowego

³⁷ Dla S.L. Witkiewicza jest to tylko tani optymizm (1933/1944, nr 23).

³⁸ W. Borowicz zarzucał w związku z tym L. Chwistkowi, że jeden konstancyjny mór — mór arystokracji ducha — zmienia na inny, jeszcze podrzędniejszy: na naiwną wiarę w niewyczerpalne możliwości człowieka nieśmiertelnego dzięki «tym wpływom tradycji kulturalnej» (1935).

³⁹ W ciekawym artykule „Rozum i życie”, omawiającym wydane w połowie lat trzydziestych prace J. Huxleya, O. Voita, S. de Madariagi y Ruja, K. Mannheim i L. Chwistki, analizujące stan kultury europejskiej, Z. Łempicki zauważył, że tym, co je łączy, jest przekonanie, że przebudowę kultury europejskiej trzeba zacząć od odrzucenia dotychczasowego życia, jako antytezy bezpodstawnej i szkodliwej. Była to pierwsza próba porzucenia poglądów L. Chwistki na filozofię europejską (1936). W innym miejscu tenże Z. Łempicki zestawia *Gründe nauki* z pracą P. Znanieckiego *Ludzie teraźniejsi i cywilizacja przyszłości* (Łempicki 1935).

³⁷ L. Chwistek jest przekonany, że organizować można — i trzeba — kulturę średnią.

rozsądku, a więc za domenę przeżyć racjonalnych: epistemicznych (poznawczych), konstrukcyjnych i informacyjnych. Przeżyciom irracjonalnym: narkotycznym, artystycznym i estetycznym — przyporządkowywał sferę instynktu artystycznego, tj. dziedzinę sztuki. Sferę życiowej roztropności — przeżyć społecznych, moralnych i metafizycznych, stanowiących mieszaninę pierwiastków racjonalnych i irracjonalnych — uważał za sferę przejściową.

W teorii moralności i teorii sztuki skłaniał się do relatywizmu: sam — jako moralista opowiadał się za swoistym rygoryzmem, jako krytyk zaś popierał formizm (do którego zresztą zgłosił też akces jako artysta). Uważał, że estetyka powinna przyjąć do wiadomości równoprawność różnych kierunków i nurtów (w malarstwie np. — prymitywizmu, naturalizmu, impresjonizmu i futuryzmu). Ale jako teoria — powinna być wolna od pierwiastków irracjonalnych. Również w życiu społecznym pierwiastki irracjonalne (w postaci np. metafizyki) są niebezpieczne, gdyż stanowią źródło kataklizmów politycznych.

Wbrew dominującej w swoich czasach atmosferze pesymizmu, Chwistek był optymistą co do przyszłości kultury europejskiej. Optymizm ten opierał na hipotezie, którą można by nazwać „renesansyzmem”: że każda wielka kultura jest zdolna do tego, aby się odrodzić po upadku. Ten «renesansyzm» łączył z postulatem heroizmu, kierowanym pod adresem eli kulturalnych.

Do dziejów filozofii polskiej Chwistek przeszedł jako ten, który w epistemologii godził ogólną postawę racjonalistyczną z empiryzmem (zgodnie z którym wszelkie poznanie wychodzące poza wiedzę czysto słowną, polegającą na znajomości znaczenia wyrazów, opiera się na spostrzeżeniach) o zabarwieniu intuicjonistycznym (spostrzeżenia bywają różnych rodzajów); w ontologii zaś — postawę materialistyczną starał się pogodzić z pluralizmem (a więc poglądem, że są różne dziedziny rzeczywistości), przechodzącym niekiedy w «polischematyzm» (jeśli można tak nazwać przekonanie, że jest wiele równoprawnych obrazów rzeczywistości). Obie te postawy wiązało u Chwistka nastawienie antykonwencjonalistyczne. Nie każdy rodzaj spostrzeżenia jest epistemologicznie prawomocny: rozstrzygający jest tu wyrok zdrowego rozsądku (zasada konsekwencji). Nie każdy obraz rzeczywistości jest ontologicznie prawomocny: o prawomocności tej rozstrzyga użyteczność społeczna (zasada tolerancji).

W badaniach nad językiem opowiadał się za metodą konstrukcyjną. Domagał się stworzenia języka formalnego i odtworzenia w nim pierwotnych zasad zdrowego rozsądku, i usiłował taki zamiar urzeczywistnić. Znalazło to wyraz w ciągle ulepszanym systemie nominalistycznej semantyki racjonalnej: nauki o wyrażeniach, opisującej w sposób formalny i wolny od metafizycznych założeń pierwotne relacje między nimi: następstwa, zawierania, podstawiania i znaczeniowej tożsamości.

Wśród współczesnych sobie myślicieli polskich zajął stanowisko szczególne. Niektórzy z nich, jak Roman Ingarden, opowiadali się za intuicjonizmem, ale byli

przy tym apriorystami. Inni, jak np. Kotarbiński, godzili się na «metodologiczny polischematyzm», ale pod warunkiem zachowania ontologicznego monizmu. Byli też, jak przede wszystkim Ajdukiewicz, którzy bronili racjonalizmu i zarazem zwalczyli idealizm na gruncie — konwencjonalizmu. Jan Łukasiewicz występował przeciw zdrowemu rozsądkowi jako ostatecznemu miernikowi prawomocności wiedzy. Natomiast Wincenty Lutosławski bronił co prawda — jak Chwistek — zasady konsekwencji, ale odrzucał materializm. Z kolei Witkiewicz występował przeciw zasadzie użyteczności społecznej jako probierzowi dopuszczalności światopoglądu. Natomiast m.in. Elzenberg był — jak Chwistek — zwolennikiem zasady tolerancji, ale nie dzielił z nim racjonalizmu.

Wydaje się, że z filozoficznych przekonań Chwistka najtrwalszy okazał się empiryzm, ale pozbawiony intuicjonistycznego nałotu, oraz «polischematyzm», ale bez pluralistycznych konsekwencji. W powojennej logice polskiej stanowisko to zawrocowało pośrednio m.in. badaniami nad teorią użycia wyrażeni (Jerzy Pełc), z drugiej strony zaś wynikami w teorii modeli językowych (Marian Przełęcki) i w teorii racjonalnych decyzji (Klemens Szaniawski).



Władysław Tatarkiewicz (1886–1980)
Rzeźb. Hanna Nałkowska



Wieczór literacki w Nałęczowie (1905).
Siedzą od prawej:
Władysław Tatarkiewicz, Ignacy Matuszewski,
Zofia Natkowska i Stanisław Bryliński;
stoją od prawej: Kazimierz Wroczyński,
Stanisława z Malinowskich Bobkowska,
Adolf Nowaczyński, Stefan Żeromski,
Wanda z Malinowskich Osterwina
i Adam Nagórski

14. AKSJOLOGICZNY OPTYZMIZM WŁADYSŁAWA TATARKIEWICZA

Tragedią nie tylko jest musieć przestać być, ale
też byłoby nią musieć dalej być.

Władysław Tatarkiewicz (1979)

1. POLAK

1.1. Ojczyzna

Był uczonym na wskroś polskim. Kraj, do którego należą — pisał — to polscy pracownicy naukowcy na polu humanistyki. I zawsze powtarzał z naciskiem: Warszawa była moim miejscem na świecie. Tu się urodził, tu uczył się siedem lat w rosyjskim gimnazjum. Tu uczęszczał przez półtora roku do rosyjskiego uniwersytetu — aż do jego zamknięcia w roku 1905. Tu 17 listopada 1915 roku rozpoczął wykłady w nowo otwartym, polskim już uniwersytecie. I wykladał w nim — z przerwami w latach 1919-1923, 1939-1945, 1949-1956 — aż do roku 1960, czyli przez 28 lat. A gdyby doliczyć wykłady w uniwersytecie podziemnym, to byłaby tego trzecia część wieku. Przy tym mieszkał w stolicy jeszcze dłużej, bo w latach 1923-1944 i później 1960-1980. Ale — powiadał o sobie — nie tylko w Warszawie jestem w domu. Dostrzegał szczególną więź, łączącą Polaków ze wszystkich dzielnic kraju, nawet w czasach, gdy oddzielały je granice obcych państwowości.

Właściwie w każdej dzielnicy Polski Władysław Tatarkiewicz zostawił ślady swej niezwyklej osobowości.

Najścisłej i najdłużej był związany z Mazowszem. Tu od czasu odzyskania niepodległości spędzał zazwyczaj miesiące letnie: najpierw w Radoryżu koło Łukowa, później — po wojnie — w Nieborowie, Radziejowicach, Konstancinie i Jabłonie koło Warszawy. Śląsk gościł go bodajże tylko raz, w roku 1968. Zrzęciem losu był to pobyt częściowo przymusowy. Na Zjeździe Historyków Sztuki we Wrocławiu uległ wypadkowi i musiał poddać się kuracji szpitalnej. „Kwarantanną” nazywał też żartobliwie swój pobyt w Krakowie. Albowiem i tam znalazł się i pozostał na lat piętnaście nie całkiem dobrowolnie. Okoliczności były jednak w tym wypadku dużo poważniejsze: po Powstaniu dom warszawski został zniszczony przez hitlerowców i nie nadawał się do zamieszkania. Mimo to natychmiast podjął wykłady w Warszawie. Dojeżdżał tam z Krakowa aż do roku 1949, kiedy to reżim komunistyczny zawiesił jego zajęcia uniwersyteckie.

Do Uniwersytetu Warszawskiego powrócił w roku 1956. Ale kiedy w 1960 przeniósł się na stałe do Warszawy, trzeba było już przechodzić na emeryturę. W Uniwersytecie Jagiellońskim miał wykłady tylko w roku 1945-1946. Jego związki z Małopolską nie ograniczają się jednak do współtworzenia życia umysłowego Krakowa. Oto w Bełżycach koło Lublina, a następnie w Krzywawoli koło Chełma upłynęła niemała część jego dzieciństwa; a w Nałęczowie — niemała część lat najpóźniejszych. Jako młodzieniec bywał często w Zakopanem. Głównie wypoczynku szukał też na Pomorzu: w Kołobrzegu. W mych latach szkolnych — wspominał później — jeździliśmy latem w góry lub nad morze. Jedno i drugie było jednak — doświadczeniem — za granicą: Zakopane w Austrii, Kołobrzeg w Prusach. Kiedy Pomorze znalazło się już w granicach Polski, nad Kołobrzeg przekładał — Listkę. A jeszcze chętniej odwiedzał Juratę i Sopot; w historycznej dzielnicy Prus przebywał przecież nie zawsze jako wczasowicz. Oto w roku 1936 w Kwidzynie miał miejsce jego odczyt o polskim renesansie. Wszyscy słuchacze co do jednego — odnotował — przyszli w mundurach. Wyglądało to sielankowo — zapisał — ale gdy nazajutrz w Wąglewie pod Kwidzynem był zorganizowany odczyt dla Polaków, to w największej tajemnicy, dokoła domu, były rozstawione pikiety, by alarmować, jeśli się pojawi policja. Gdy zaś w sierpniu 1939 roku zatrzymał się w Gdyni, by tam wygłosić odczyt w Szkole Morskiej, zastał już — jak się wyraził — nastrój przed burzą. Z kolei w Poznaniu wykładał w Uniwersytecie Adama Mickiewicza w latach 1921-1923. Wtedy też poznał piękno Wielkopolski: Komorze koło Jarocina, Kórnik, Gole koło Gostynina i Kopaszewo koło Kościana. Za wkład do kultury tej dzielnicy można też chyba uznać jego wykłady w Uniwersytecie Ziemi Zachodniej w latach okupacji, choć odbywały się one w Warszawie.

Wcześniej zetknął się z prężnymi środowiskami naukowymi Lwowa i Wilna. Ze środowiskiem naukowym Uniwersytetu Jana Kazimierza związał się w czasie krótkiego pobytu we Lwowie w roku 1910. Pośrodkowywał to środowisko ze znanymi sobie uniwersyteccimi zachodnikami. I porównanie to wypadło dla Lwowa korzystnie. Od razu przekonałem się — wspominał — że pracują inaczej i lepiej: szkoła [Kazimierza] Twardowskiego uczyła właśnie, jak pracować naukowo. O metodzie tej pracy napisał: odpowiadała mi bardziej niż innych zachodnich profesorów. Jako wykładowca Uniwersytetu Stefana Batorego w latach 1919-1921 miał możliwość stwierdzić: środowisko wileńskie jest zachwycające. Sam uczestniczył w ukształtowaniu tego środowiska w najwyższym stopniu.

Był uczonym na wskroś polskim i promieniował tą polskością za granice kraju. Ród swój wywodził z zaścianka, ale sam był człowiekiem prawdziwie światowym. W Europie nie słyszano go bodajże tylko w Islandii, Irlandii, Portugalii i Albanii. Był w Senegalu, Maroku i Algierii. Wykładał w Kanadzie, Stanach Zjednoczonych i Brazylii. Wszędzie starał się wzbudzić i rozwinąć przychylność dla nauki polskiej i bacznie śledził jej oddziaływanie na obce środowiska naukowe. Toteż mógł wiarygodnie stwierdzić: zasięg zainteresowania filozofią polską wśród obcojęzycznych

naukowców jest bardzo duży, ale szczególnie zainteresowanie wzbudzają logicy, jak prof. prof. Jan Łukasiewicz, Kazimierz Ajdukiewicz, Stanisław Leśniewski. To jedno, a po drugie — uzupełniał — Leon Chwistek i Stanisław Ignacy Witkiewicz, awangardowi teoretycy sztuki.

Był człowiekiem światowym i powtarzał przy tym: Warszawę odczuwam jako **moje miasto**, choć sporo lat mieszkam poza nią. Uniwersytet Warszawski jest **moim uniwersyteciem**, choć uczyłem, miałem katedry także w innych. To jest **moje miejsce na świecie**. Bolał nad wszystkim, co to jego miejsce mogło zepsuć. Bolał nad umieszczeniem dwudziestotrzypiętrowego wieżowca w pobliżu dawnego Pałacu Komisji Rządowej Przychodów i Skarbu, zaprojektowanego przez Antonia Ceraziego. Lubił bardzo wysokie budynki — mówił — ale w odpowiednim otoczeniu. Jakże doprawdy był powód — pytał — postawienia trzech takich budynków przy placu Teatralnym, który ma najpiękniejszy na świecie teatr? Martwił się z powodu podjęcia zabudowy okolic placu Zwycięstwa — naruszającej jego pierwotne klasycystyczne założenia.

Większość swoich prac z dziedziny historii sztuki poświęcił sztuce polskiej, a najwięcej — warszawskiej. Dał wyczerpującą monografię Łazienek. Pierwszy przypisał — i jak się później okazało trafnie — autorstwo projektu budynku Łazienek Tyłmanowi z Garneren. Powszechnie przyjęło się wprowadzone przez niego rozróżnienie typu lubelskiego i typu kaliskiego w zespole kościołów z początku XVII wieku, który stanowił — jego zdaniem — odrębność Polski. Niektórzy nazywają je nawet po prostu „kościółami Tatarkiewicza”. Rozpowszechnił używanie terminu „styl Stanisława Augusta” na oznaczenie polskiego neoklasycyzmu, którego był nie tylko wybitnym znawcą, lecz także gorącym wielbicielem. Badał sztukę polską i cenił ją; za największych artystów polskich uważał Jana Matejkę, Jacka Malczewskiego, Józefa Pankiewicza, Edwarda Wittiga, Augusta Zamoyskiego.

Jeśli mam w sobie cokolwiek dobrego — wyznawał — to wyniosłem z niego, z tego domu, w którym wyrosłem. I był po Mickiewiczowsku przekonany, że **szczęścia nie ma w domu, gdy go nie ma w ojczyźnie**. A w jego ojczyźnie, za jego czasów, więcej było chyba cierpienia niż szczęścia, dwukrotnie zaś ta jego ojczyzna była na skraju przepaści. Zdawał sobie doskonale sprawę z tego, że złamanie kraju jest najłatwiejsze, gdy zdławiona zostanie jego kultura. Mówił: kulturalni ludzie w niepomyślnych warunkach wymierają. Kultura ich zanika. A za zanikiem kultury — dodawał — idzie zanik cywilizacji. Nieprzypadkowo w ubiegłym stuleciu prześladowaniom poddana została najpierw właśnie najbardziej oświecona część społeczeństwa. Działo się tak zwłaszcza w Warszawie. Uciśk myśli polskiej, jaki się natenczas zaczynał — pisał — dotknął całą wyższą uczelnię. Ale najsilniej może — zaznaczał — filozofię jako naukę, która wzniosła wolność i śmiałość myślenia i mogła politycznie być niewygodna. Toteż już wówczas — twierdził — liczne były zderzenia filozofów z władzami i z tymi, którzy władzom usładowali iśną rękę.

Wyczułony na zagadnienia dobra i zła, nigdy nie miał wątpliwości w ocenie moralnej tych, co sprzeciwiali się upodleniu narodu. Bohaterowie powstań nie szczydziли własnego życia i mienia, a niszczyli cudze: ktoś by ich za to winił — pytał retorycznie. Kiedy w czasach okupacji wziął udział w podziemnym nauczaniu, szedł po znanej już sobie drodze, drodze wielu pokoleń Polaków. Wstąpił na nią na początku wieku jako słuchacz Adama Mahrburga. Wtedy to — jak wspominał — stała się rzecz dziwna, tylko dla nas zrozumiała. Gdy istniał w kraju — wyjaśniał — tylko uniwersytet wrógi, w obcym uczący języku, powstał inny uniwersytet, tajny. Pół wieku później, we własnych tajnych wykładach, na przekór panoszącemu się złu i rzeczywistej niewoli, starał się mówić o filozofii, jak mówią wolni ludzie w wolnym kraju. Była w tym duma i godność jednego ze współtwórców wielkości polskiej filozofii. Druga wielka wojna zastała ją — wedle jego słów — w stanie kwitnącym. Niestety, jednym z celów tej wojny miało być zniszczenie naszej kultury. Pisał o tym: wszystkie uczelnie w całej Rzeczypospolitej Po skiej od początku okupacji zostały zamknięte, a majątek ich zabrany. A nawet — zaznaczał z naciskiem — nie były zamknięte, lecz zignorowane, potraktowane jak gdyby nigdy nie istniały. Chciano — pisał dalej — nie tylko zniszczyć polską kulturę, ale zatrzeć nawet jej ślady. Co ohydniejsze, działania te — przypominał — pokrywano propagandą nie liczącą się z prawdą, odwołującą się do *ad hoc* wymyślonych faktów i teorii historycznych.

1.2. Pokolenie

Talenty naukowe — mówił Tatarkiewicz — pojawiają się grupami, rocznikami. Należał do pokolenia, które dało Polsce więcej talentów niż jakiegokolwiek inne dotąd. Tadeusz Kotarbiński, Leśniewski, Zygmunt Łempicki, Edward Starnin — to jego rówieśnicy. Witkacy był odcień starszy tylko o rok, Chwistek i Bronisław Malinowski — o dwa lata, Zygmunt Zawirski i Florian Znaniecki — o cztery. A z drugiej strony tylko o rok młodszy od Tatarkiewicza był Henryk Elzenberg, o dwa lata — Czesław Znamierowski, o trzy — Tadeusz Czeżowski i Adam Wiegner, o cztery — Ajdukiewicz. Tłusze tej daleko do pełności, bo ogranicza się wyłącznie do filozofów, i to najznamienitszych. Te właśnie roczniki musiały — jak się okazało — sprostać okolicznościom nadzwyczajnym, gdyż ofiarą drugiej wojny światowej padła duża część pokolenia następnego.

Filozofowie pokolenia Tatarkiewicza byli w większości zwolennikami filozofii analitycznej. Jest to ta filozofia — określał ją sam Tatarkiewicz — która nie buduje poglądu na świat, chce natomiast przeprowadzić skrupulatne analizy i ustalić to, co naprawdę wiemy. Przedstawiciele tego kierunku filozoficznego — pisał — są mistrzami subtelnych różniczeń i odcieni, mistrzami w odkrywaniu błędów i tropieniu fałszywych rozumowań. I to mi — dodawał — odpowiada. Należał zatem i przyznawał się do pokolenia minimalistów, nie — maksymalistów. Uważał zresztą, że to jest w ogóle przeważające usposobienie filozoficzne Polaków. W świetle

historii i dzisiejszych doświadczeń wydaje się — pisał — że większość zarówno piszących, jak i czytających jest raczej minimalistycznie usposobiona, choć w bajnej umysłowości narodu było też miejsce dla mesjanistycznego wzlotu. I uważał, że minimalistyczne upodobania są godne pochwały. Filozofia, jakiej Polacy potrzebują — głosił — to po prostu filozofia rozsądku i porządku myślowego. Potrzebują jej — dodawał zaraz — nie tylko Polacy. Wzorem takiej filozofii była dla Tatarkiewicza filozofia Arystotelesa. Taką filozofię — mówił — spotkałem w moich czasach przynajmniej raz: u Twardowskiego, ale on wywodził się przecież ze Stagiryty. Nieprzypadkowo więc filozofowie-minimaliści z pokolenia Tatarkiewicza byli w większości uczniami Twardowskiego, twórcy szkoły, która później zasłynęła w świecie jako Szkoła Lwowsko-Warszawska.

Zaskakujące może się wydać to, że filozoficzną osobowość samego Tatarkiewicza ukształtował ktoś inny. Udział w tajnych kompletach w pozabawionej uniwersytecie Warszawie — wyjaśniał — pozwolił mi zbliżyć się do Adama Mahrburga, najwybitniejszego umysłu filozoficznego tych czasów w Królestwie. I mimo że słuchałem potem wykładów znakomitych kantystów w Marburgu, [Henriego] Bergsona w Paryżu i wykładów słynnych pozytywistów w Berlinie, Mahrburg pozostał dla mnie wzorem doskonałej pracy. A jednak i ta droga prowadziła do Stagiryty. Mahrburg bowiem zetknął się był z arystotelizmem w Krakowie, gdzie tradycja perypatetycka zawsze była niesłychanie żywa. Czyż może więc dziwić to, że dorobek Tatarkiewicza otwiera rozprawa o Arystotelesie?

Jeszcze bardziej zaskakiwać może natomiast to, że poza Mahrburgiem duży wpływ na Tatarkiewicza wywarł jego starszy przyjaciel z czasów wileńskich — Marian Massonius. Tatarkiewicz przejął od niego dwa ważne przeświadczenia: że pozytywizm jest właściwą teorią nauki i że przy tym jednak nauka nie ma monopolu na poznawanie i kształtowanie świata. Nauka — pisał — ujmuje to, co proste, jasne; natomiast wszelka tajemniczość, zagadkowość świata przekracza możliwości nauki. Jeżeli on ją odda — uzupełniał — to chyba poezja i sztuka. Ale jego pozytywizm był ostatecznie jeszcze ostrożniejszy i być może zasadniejszy od nowokrytycznego agnostycyzmu Massoniusa. Nie twierdził — podkreślał — że niepodobna uformować ogólnej teorii bytu, lecz tylko, że ja nie umiałem takiej teorii uformować i nie umieli też ci myśliciele dalecy i bliscy, których znam. Mówił to bądź co bądź najwybitniejszy historyk filozofii europejskiej. Tak czy inaczej, to właśnie wpływowi Massoniusa zawdzięcza Tatarkiewicz, że — jak wyznawał — byli mu szczególnie bliscy myśliciele tak bardzo do siebie niepodobni, jak Arystoteles i Blaise Pascal. Zapewne też od autora „Rozdwojenia myśli polskiej” (Massonius 1902) zaczerpnął pogląd, że poza filozofią zdrowego rozsądku Polacy i nie-Polacy potrzebują także innej filozofii, przynajmniej w pewnych okresach: taką inną, a jednak potrzebną filozofią była u nas — utrzymywał — mesjanistyczna metafizyka w wieku dziewiętnastym.

2. MYŚLICIEL

2.1. O przeszłości

Rzadko się zdarza, by ktoś zarazem **umiał** coś dobrze robić i **wiedział**, jak to coś robić dobrze. Kimś takim był właśnie Tatarkiewicz.

Był myślicielem do końca świadomym swego powołania i swoich obowiązków. Na trzy rzeczy kładł zawsze nacisk szczególny: na **ład**, **prostotę** i **smak**. Spośród nich co najmniej ład i prostota były składnikami dziedzictwa scholastycznego, zawsze obecnego w Polsce (kto wie, czy bez niego Szkoła Twardowskiego osiągnęłaby w swoim czasie tak wielkie wpływy). A więc pośrednio i w tym wypadku trop prowadził do Arystotelesa.

Poza wymogami ładu, prostoty i smaku Tatarkiewicz wysuwał jeszcze trzy zalecenia, niekiedy zresztą niezgodne wzajemnie: **czystej**, **pełnej** i **samoistnej** roboty; **jednorodności**, **zupełności** i **nieciągłości** — jak sam to czasem wysławiał. Stosując się do pierwszego zalecenia, w swojej *Historii filozofii* (1931/1950) nie uprzywilejowywał zagadnień bliskiej mu przecież estetyki, a w pracach z historii sztuki świadomie nie czynił użytku ze swej wiedzy filozoficznej. Jego *Historie estetyki* (1960/1967), uwzględniająca zarówno teorie rzeczywiście sformułowane, jak i zawarte *implicit*e w dziełach sztuki, stanowi wzorowy przykład realizacji postulatu zupełności. Dzięki rozczłonkowaniu większych utworów na samodzielne jednostki zgodne z zasadą nieciągłości — osiągnął to, że wszystkie jego prace, nawet bardzo obszerne, są łatwe w czytaniu i studiowaniu.

Do wymogów ładu, prostoty i smaku, do zaleceń jednorodności, zupełności i nieciągłości — dodawał trzy obowiązki ciężące na każdym badaczu: **ostrożność**, **rzetelność** i **odkrywczość**.

Wprowadzanie ładu cenił nade wszystko. Uważał, że o ile można jeszcze wybaczyć jakiemuś uczonemu grzechy przeciwko smakowi, a nawet przeciwko prostocie, o tyle żadnemu uczonemu nie wolno sprzeniewierzać się nakazowi czystości i przestrzegania ładu. Od siebie wymagał w równym stopniu także zachowywania prostoty i kierowania się smakiem. Prostota przejawiać się miała w używaniu pojęć określonych i jasnych, budowaniu zdań przejrzystych i zrozumiałych, upraszczaniu myśli cudzych i własnych — jeśli powstawało podejrzenie, że w postaci, w której zostały wypowiedziane lub powzięte, z trudem tylko zostaną uchwycone przez odbiorcę. W zgodzie z tym tępił nadużywanie abstrakcji, ezoterycznych zwrotów, zawodowo-naukowego żargonu. Chwalił zaś bezpretensjonalność myślenia, naturalność wyślowienia, zdolność znajdowania właściwej formy dla myśli, pociągającą formę, dobrą polszczyznę. Przypominał, że co innego jest dobre w dziele literackim, a co innego w rozprawie naukowej. Poczucie smaku językowego powstrzymywać powinno przed wprowadzaniem do dzieł naukowych wypowiedzi rozwickłych — i zbyt oschłych; wyrażen przenośnych — i przewznioślnych.

Jednym z najłatwiej uchwytnych objawów smaku językowego jest zwięzłość. Pod względem zwięzłości prace Tatarkiewicza nie miały sobie równych.

«Łatwo» pisać nie jest rzeczą łatwą — mawiał. Był jednak przekonany, że można się tego nauczyć. Można się też nauczyć pisania «ładnego». Sam przyznawał się, że zwłaszcza na początku, gdy przygotowywał pierwsze tomy *Historii filozofii* (1931/1950) — dla nas dziś wzór ładu, prostoty i smaku — z trudnością przychodziło mu spełnić nawet wymóg jasności. Inaczej się ma sprawa z odkrywczością: nie można się jej nauczyć. Toteż odkrywczości nie można żądać od uczonego z taką stanowczością, jak ostrożności i rzetelności. Aby o myśli jakiejś wolno było powiedzieć, że wzbogaciła naukę, nie musi być ona odkrywczą, ale nie może być przyjęta bez należytej ostrożności i nie może nie być rzetelnie sprawdzona. Twierdzenia naukowe muszą być bowiem możliwie najpewniejsze. Tatarkiewicz jechał o to do tego stopnia, że wolał stanąć w połowie drogi, niż narazić się na fałszywy krok. Wiele swoich rozpraw zapatrzywał uwagą, że nie chce w nich rozstrzygać rozważanego zagadnienia; że pragnie tylko ułatwić innym zajęcie stanowiska; że będzie rad, jeżeli udało mu się przygotować grunt pod przyszłe, lepsze rozwiązania.

Zapewne ostrożność i rzetelność przyczyniła się też do tego, że Tatarkiewicz zajął się historią filozofii w ogóle, a estetyki w szczególności. Nie szukał w historii wsparcia dla własnych poglądów. Szukał w niej raczej ucieczki od dręczącego go podejrzenia, że w samej filozofii nie da się sformułować twierdzeń dostatecznie uzasadnionych.

Tatarkiewicz nie tylko zajął się historią, ale też w niej rozmyślał. W tym rozmyślanu nie zatracił jednak nigdy ani ostrożności, ani rzetelności: pozostał bezstronny i odpowiedzialny w kształtowaniu właściwego obrazu przeszłości. Bezstronności i odpowiedzialności — i w ogóle dobroci — domagał się zresztą nie tylko od tych, którzy powołani są do sprawowania nad nią opieki. Odczuwamy to jako niewłaściwe i złe — pisał z naciskiem — by ludzie źli patronowali dobrom tak śladetnym, jak nauka i sztuka.

Miał wyraźne upodobania filozoficzne. A jednak jako historyk zachowywał taktowną bezstronność: ani czytelnik jego *Historii filozofii* (1931/1950), ani *Historii estetyki* (1960/1967), nie znajdzie niczego, co by te upodobania zdradzało. Pragnę — podkreślał — zdobyć dla każdego filozofa nie tyle zwolenników, co czytelników. O żadnym więc z nich nie pisał z niechęcią czy zachwytem, za to o wszystkich — przychylnie. Mawiał: historyk zajmuje się przeszłością, nie przyszłością; jest kronikarzem, nie prorokiem. Nie odstąpił od tej zasady tym bardziej wówczas, gdy wydawca zobaczył w przestrzeganiu jej nie zaletę, lecz wadę dzieła historycznego. Głębokie poczucie odpowiedzialności sprawiało, że Tatarkiewicz wolał odczekać niesprzyjający okres, niż poddać się naciskom i tym samym własną powagą wspierać złudzenie, że istnieje jedna tylko filozofia, a w każdym razie jedna tylko filozofia «poprawna». Nie popadł także zresztą w

złudzenie przeciwne. Przestrzegał: nie ma jednej filozofii, ale też nie ma nieskończoności możliwych filozofii. Jest — pisał kilka zasadniczych poglądów, z których to jeden, to znów inny ma przewagę, i które, gdy nawet chwilowo zagina, to jednak prędzej czy później powrócą.

Skończoność i ograniczoność odmian poglądu na świat Tatarkiewicz wiązał z zasadniczym podobieństwem wszystkich ludzi. Ale z drugiej strony — zastrzegał — każdy jest cokolwiek inny. Podobieństwa mają jedno ze swych ważniejszych źródeł — i znajdują przy tym swój najpełniejszy wyraz — w formacji obiektywnej: we wspólnotcie i jedności cywilizacyjnej w ogóle, a więc nie tylko w powinowactwach światopoglądowych, lecz i w pokrewieństwach ustrojowych, także samość działań i bliskości wytworów tych działań. Różnice dotyczą głównie kultury, przeciwstawianej przez Tatarkiewicza cywilizacji jako pewien stan subiektywny jednostki. Mogą one wystąpić — i występują w istocie — nawet w obrębie tej samej cywilizacji.

Tatarkiewicz nie tylko rozmyślał się w historii, ale też na niej w zasadzie poprzestał. Chciałem — wyznawał — na podstawie historii wyjaśnić sobie, jakie są możliwości tego świata, możliwości myśli i twórczości. Uprawiając historię godził ze sobą niewiarę w siebie i nieufność wobec filozofii — z upodobańiem do różnorodności wytworów duchowych człowieka. Czy jako historyk mógł przy tym głosić poglądy nie tylko ostrożne i rzetelne, lecz także odkrywcze? O swojej *Historii filozofii* (1931/1950) mówił powściągliwie: co w tej pracy jest odkrywcze i nowe — nie wiem. Więcej mi zależało na tym, aby wszystko było prawdziwe, by było jasne i przemawiało do zdrowego rozsądku. Natomiast wypowiadając się ogólnie o robocie historyka podkreślał, że nie jest ona tylko biernym stwierdzeniem tego, co było. Robota historyka zawiera też składniki twórcze. To, co było — trzeba jeszcze poddać obróbce. Trzeba wśród stwierdzonych prawł dokonać wyboru, trzeba położyć ich wykładnie, scalić, uporządkować, powiązać, usunąć spośród nich to, co błędne. Pochodne zdania historii: uogólniające, tłumaczące, oceniające — nowość, postęp — to jest dziedzina wymagająca inwencji twórczej. Selekcja, interpretacja, integracja, klasyfikacja i periodyzacja, genealogia i korekta — przekonanie o niezbędności tych czynników w pracy historyka Tatarkiewicz nazywał „postulatem interwencjonizmu historycznego”. Stopień urzeczywistnienia tego postulatu jest właśnie miarą odkrywczości dzieła historycznego.

Historyk może dokonać selekcji, kierując się różnymi względami. Może poszukiwać w dziejach oznak zmienności i niezmienników, postępu i prądów zachowawczych. I może je wszystkie znajdować. Sam Tatarkiewicz śledził z jednakową uwagą zarówno rozwój, jak i trwanie prawł — a ściślej półprawł filozoficznych. Mówił: prawdy częściowe trwały, były rozwijane, prowadziły do nowych zagadnień i nowych częściowych prawł. Tylko w ten sposób — utrzymywał — filozofia posuwała się naprzód: z trudem, powoli, z przerwami, z przerzutami od

przeciwieństwa do przeciwieństwa. Ale tylko taki postęp w nauce jest możliwy — dodawał.

Wyselekcjonowane fakty należy poddać interpretacji. Jest to być może najistotniejsze zadanie historyka. Jest to zadanie najistotniejsze i najbardziej odpowiedzialne, i najtrudniejsze chyba zarazem. Z pomocą przychodzi historykowi to, że może on — choć rzecz jasna nie musi — patrzeć na przeszłość z perspektywy teraźniejszości. Dużo łatwiej jest określić jakiś prąd filozoficzny, jeśli się nie tylko ustali, co głosili jego przedstawiciele, ale także wie, ku czemu ten prąd zmierzał. W skrajnym wypadku — pisał Tatarkiewicz — historyk znajduje w dokumentach tylko te myśli, które sam powziął. Dobrze, jeśli uda mu się — jak mawiał — lepiej powiedzieć, o co chodziło danemu myślicielowi, niż on sam.

Dopiero po wyselekcjonowaniu i zinterpretowaniu faktów historyk może pokusić się o ich integrację, o znalezienie tego, co poszczególnych filozofów łączyło, a co dzieliło; jakie koncepcje się powtarzały, a jakie należały do rzadkości. Tatarkiewicz był przekonany, że wielkie nowe koncepcje są nieliczne w kulturze.

Przy wykrywaniu takich koncepcji znaczną pomocą jest właściwie dokonana klasyfikacja, a przy odtworzeniu ich losów — periodyzacja. Ta ostatnia, choć zawsze częściowo umowna, jest jednak niezbędna; i może być przeprowadzona poprawnie. Periodyzacja jest niezbędna, bo ułatwia uchwycenie dziejów, w których płataninie inaczej z trudnością tylko można by się poruszać. Zadania historyka Tatarkiewicz porównywał tutaj do obowiązków leśnika, który w gęstwinie leśnej musi rąbać ścieżki albo je przynajmniej prostować. Periodyzacja może być poprawnie przeprowadzona, bo w dziejach naprawdę zdarzają się rzeczywiste zwroty. Fakty następują nieprzerwanie jedne po drugich, ale ani bieg faktów nie jest jednostajny, ani doniosłość wszystkich zmian nie jest jednakowa.

Tatarkiewicz nie odstępował na ogół od tradycyjnej periodyzacji, ale za to dawał jej nowe uzasadnienie. Przyjmował więc podział dziejów filozofii europejskiej na starożytność (do II wieku p. Chr.), średniowiecze (do XIV wieku), nowożytność (do połowy XIX wieku) i współczesność (z latami 1860, 1880, 1900, 1914 i 1940 jako punktami zwrotnymi). A przeciwstawiał starożytny obiektywizm, intelektualizm, uniwersalizm i finityzm — średniowiecznemu subiektywizmowi, wolicjonalizmowi, indywidualizmowi i infinityzmowi. Maksymalizm starożytności i średniowiecza — minimalizmowi nowożytności i współczesności. Nowożytnej filozofii zwalczających się stronnictw — skłonności współczesnych filozofów do ugody. Pisał: po II wojnie światowej pokojowe tendencje jeszcze się w filozofii wzmogły. Nie pojawiły się bowiem — uważał — wyraźnie nowe koncepcje, nie utworzyły nowe szkoły i prądy. Szła głównie — jego zdaniem — szczegółowa robota historyczna i logiczna, a ta filozofów raczej zbliżała niż dzieliła.

Dzieje każdego pomysłu, każdego prądu umysłowego podlegają pewnym wyraźnym prawidłowościom. Czym innym jest czas narodzin pewnego poglądu, czym innym czas jego ogłoszenia, czym innym wreszcie — rozpowszechnienia. Każdy

prąd myślowy przechodzi przez okres przygotowawczy, okres rozwoju (znajdowania prawd), okres wątpliwości (usuwania błędów), okres uporządkowania i wreszcie okres skośnienia. Najpierw zjawiają się zaledwie symptomy nowych postaw czy poglądów, dopiero potem dochodzi do ich krystalizacji, następnie poddane zostają one krytyce, tworzy się z nich system, na koniec powstaje szkoła.

Niekiedy stawia się przed historykiem alternatywę: albo klasyfikacja, albo genealogia. Tatarkiewicz ostro sprzeciwiał się takiemu ujmowaniu sprawy. Występował zarówno przeciw ograniczaniu się tylko do klasyfikowania faktów historycznych, jak i przeciw — jak to określał — supremacji genetyzmu w pojmowaniu historii. Badacz powinien się kierować przy dokonywaniu wyboru potrzebami i stanem dyscypliny, którą reprezentuje.

Tak samo stawiał sprawę: ludzie — czy zagadnienia. Pisał: historię każdej nauki można ująć dwojako — jako historię ludzi, którzy ją tworzyli, lub jako historię zagadnień, jakie w niej były stawiane i rozwiązywane. Sam cenił wyżej drugą: historię zagadnień uważał za doskonalszy rodzaj historiografii niż historię filozofów. Twierdzenia o filozofach w historii filozofii są bowiem tylko twierdzeniami pomocniczymi. Właściwe twierdzenia w historii filozofii — to twierdzenia o twierdzeniach filozofów. Ale jego *Historia filozofii* (1931/1950) zawiera i jedno, i drugie: dał w niej obszerną historię filozofów i krótką historię zagadnień, ponieważ nie było — jak się usprawiedliwiał — w polskiej literaturze naukowej pracy, która by ten materiał całkowicie zawieiała. Nawet jednak obszerna historia filozofów europejskich musiała pozostać historią filozofów wybitnych, wielkich, to jest — wedle jego słów — tych, co powzięli wielkie myśli, tych, co je najlepiej wyrazili, co dali im tę postać, w jakiej rozeszły się po świecie i utrwaliły. Natomiast dzieje estetyki rozbił na dwie części: wcześniejszą przedstawił jako historię ludzi, późniejszą — jako historię zagadnień. A ściślej — jako historię pojęć i nazw, którymi te pojęcia oznaczano, i którymi posługiwano się, stawiając poszczególne zagadnienie; historię odkryć i rozpowszechnienia nowych rozwiązań; historię odziedziczeń i przekształceń, którym poddawano były przejęte poglądy. Jednak i ta druga była częściowo historią ludzi. Tak tłumaczył ową niejednorodność: choć większość pojęć i teorii jest robotą zbiorową, to jednak przeważnie ktoś je formułował wcześniej lub doskonalej od innych i nie można było pominąć jego nazwiska.

Tatarkiewicz zajął się historią filozofii (a także sztuki), rozmyślał w niej i na niej w zasadzie poprzestał. A przecież pisał: dla historyka filozofii nie dość jest znać filozofię — musi też być filozofem.

Tatarkiewicz był filozofem zdającym sobie sprawę zarówno z siły, jak i ze słabości filozofii. Są dwa obrazy świata: potoczny i naukowy. Zgodnie z pierwszym świat jest zespołem niezależnych od nas, jakościowo określonych rzeczy. Zgodnie z drugim świat jest spletem ujętych ilościowo przebiegów i zdarzeń. Obraz świata potoczny jest zmienny, względny i niepełny. Obraz świata naukowy pragnie być jednorodniejszy, bezwzględniejszy i zupełniejszy. A jednak wahamy się z wyborem

światopoglądu. Zdaniem Tatarkiewicza to właśnie filozof jest powołany do tego, by przygotować właściwe rozstrzygnięcie. On właśnie ma wyznaczyć granice powszechności, cenneści i pewności. Przedmiotem badań filozoficznych są bowiem własności przysługujące najpowszechniej, uważane przez nas za najcenniejsze i dające się poznać najpewniej. To prawda, że i w życiu potocznym mamy pewne wyobrażenia o tych własnościach. Dopiero jednak filozofia z wyobrażeń tych robi pojęcia. Niestety, pojęcia filozoficzne nigdy nie osiągają poziomu wymaganego dla pojęć naukowych: jednoznacznych i wyraźnych. Pojęcia filozoficzne, wieloznaczne i niewyraźne, nawet jeśli bywają jasne, są — zdaniem Tatarkiewicza — raczej użytecznymi hasłami niż pojęciami roboczymi. Filozof za swoje pełnotocznictwa sędzię w sporze między światopoglądem potocznym i naukowym płaci połowicznością własnych rozwiązań, koniecznością stosowania szczególnych założeń i pojęć, definicji alternatywnych, teorii pluralistycznych.

Tatarkiewicz mówił o sobie: w zasadzie mam prawo do tego, by mnie nazywano filozofem. A przy tym powtarzał: rozważania nad bytem i wszechświatem napętlają mnie zarówno lękiem, jak nieufnością. Jeśli sam się wypowiadałem o świecie, to tylko o jego niektórych własnościach i wartościach: moralnych i estetycznych.

2.2. O dobru

Ustalić, jakie przedmioty posiadają cechę dobra, a jakie posiadają cechę zła, to jest — twierdził Tatarkiewicz — główne zagadnienie etyki. Zagadnienie dobra bywa nieraz mieszané z sądami o słuszności, cności lub zasłudze. Tatarkiewicz przestrzegał przed tym pomieszaniem. Należy odróżniać własności samego czynu od skutków, które za sobą pociągnął, od pobudek, które go wywołały, i od wysiłku, który mu towarzyszył. Tylko czyny słuszne, a więc nie mające złych skutków, mogą być przedmiotem nakazów. Dwa rodzaje nakazów wchodzi tu w grę: negatywne i racjonalne nakazy uczciwości oraz pozytywne i emocjonalne nakazy dobroci. Spełniając takie nakazy, stajemy się ludźmi odpowiednio «porządnymi» lub «dobrymi». Jednakże — zwracał uwagę Tatarkiewicz — mimo że są dobra bezwzględne, i właśnie dlatego, nie ma reguł słusznego postępowania bezwzględnie obowiązujących.

Na pytanie, jakie przedmioty posiadają cechę dobra lub zła, nominaliści odpowiadają: żadne — bo nie ma na świecie przedmiotów dobrych. Podobnie subiektywiści: coś jest dobre dlatego, że jest nakazane lub upragnione przez kogoś. Sceptycy zaś utrzymują: nie wiadomo — bo dobra poznać niepodobna. Również relatywiści powiadają: cokolwiek jest dobre, dobre jest dla kogoś. Zdaniem Tatarkiewicza zaś dobra — szlachetność i zyczliwość, sprawiedliwość i prawdomówność, zdrowie i radość — to są własności naprawdę przysługujące pewnym przedmiotom jako takim, i własności te dadzą się w tych przedmiotach rozpoznać.

W sporze o dobro Tatarkiewicz zajmował stanowisko wbrew nominalistom realistycznym, wbrew subiektywistom obiektywistycznym, wbrew sceptykom dogmatycznym, wbrew relatywistom absolutystycznym. I szczególnie wskazywał błędy swoich przeciwników.

Oto subiektywiści powołują się na niezgodność sądów etycznych, na względność wartości etycznych, na uczuciowe podłoże wartościowania i na uwarunkowanie przemian wartości przez zmiany zachodzące w tym, kto dokonuje wartościowania. Dwie pierwsze przesłanki nie pociągają wcale subiektywizmu, trzecia jest co najmniej wątpliwa, czwarta jawnie błędna, bo wyklucza zachodzenie pomyłek i możliwość zapomniania ocen dokonanych.

Relatywiści powołują się także na niezgodność sądów etycznych u poszczególnych ludzi, a w istocie wskazują tylko na odmiennosć obyczajów, bądź różnice w pojmowaniu rzeczy; zresztą niezgodność tę dałoby się wytłumaczyć i bez subiektywistycznych, i bez relatywistycznych założeń. A pozory oczywistości tych ostatnich założeń mają swe źródło między innymi w pomieszaniu pojęcia *dobra* z pojęciami *korzyści* i *odpowiedniości*, oraz utożsamieniu tego, co dobre, z tym, że w tym czymś dobro rozpoznaliśmy.

Tatarkiewicz ostrzegał: dobro jest cechą poznawalną, jednakże nie zawsze i nie przez wszystkich poznawalną. I dodawał: próby zmierzające do tego, by wyprowadzić zdania o wartości ze zdań, które nie są zdaniami o wartości, chcą rzeczy niewykonalnych. Ślepoty na wartości nie zrównoważy wrażliwość na kształty, barwy, dźwięki, zapachy. A trzeba pamiętać, że ludziom pragnącym żyć dobrze nie wystarczy sama umiejętność odróżniania dobra od zła. Stają oni nieraz przed koniecznością dokonywania wyboru między samymi dobrami, muszą zatem umieć je ze sobą porównywać. Jeśli ktoś, jak Pascal, uznaje nieskończoną wyższość jednych dóbr przed innymi, to taki wybór nie nastrocza mu żadnych kłopotów. Ale i położenie tych, co nie kierują się takim porządkiem dóbr, nie jest beznadziejne. Otóż niektóre dobra po prostu nie podlegają wyborowi. Należą do nich przede wszystkim dobra «darowane», na przykład własne zdolności twórcze i szlachetne uczucia, bo nie da się ich osiągnąć przez własne zabiegi: albo są nam dane, albo nie. Należą do nich poza tym dobra «wynikowe», na przykład własna doskonałość i szczęście, bo te są pewnie osiągalne bez zabiegania o nie. Owe dobra «wynikowe» są zaś dobrami naczelnymi. To doskonałość i szczęście — i jeszcze przyjemność — bywają uważane na ogół za coś, co rozstrzyga o ostatecznej wartości życia ludzkiego.

Tatarkiewicz w sporze między ascetyzmem, eudajmonizmem i hedonizmem zajmował stanowisko neutralne.

Kto jedyne dobro utożsamia z własną przyjemnością, nie umie zapewne odróżnić uczucia od nastroju, nastroju od usposobienia, usposobienia od skłonności. Zapomina, że radość i zadowolenie — to nie to samo, co wesołość i rozkosz. Że smutnienie i cierpienie — to co innego niż smutek i rozpacz. A co ważniejsze,

zdaje się nie pamiętać, że to, co przynosi największe radości, jak praca i miłość, powoduje najdotkliwsze cierpienia: praca wymaga mozolii, a miłość wzbudza niepokój. I że nie da się w ten sposób nigdy usunąć wszystkich źródeł cierpienia: chawy, oczekiwania, niepewności, beznadziejności. Jakże się uwolnić od konieczności ciągłego podejmowania ważnych rozstrzygnięć bez dostatecznych podstaw? Są tacy, którzy rozwiązanie widzą w życiu-zabawie, życiu-grze. Tatarkiewicz pisał o tym rozwiązaniu: jak każdy tryb życia — i ten ma zalety i wady. Zalety — stwierdził — są doraźne: życie to jest przyjemne. Wady wychodzą na jaw później — utrzymywał — ale jednak wychodzą, bo każda gra jest ryzykiem. Okazuje się wiedzy — przestrzegał — że życie łatwe, życie-gra, nie daje ostatecznie pełnego zadowolenia. Nawet w działaniach artysty i miłośnika sztuki więcej musi być pracy i «czegoś trzeciego» — marzenia — niż czystej zabawy.

Kto jedyne dobro utożsamia z własną doskonałością, nie jest zapewne świadomy tego, że za doskonałością może się kryć i zupełność pod jakimś względem, i dopasowanie do czegoś, i niezwykłość w porównaniu z innymi, i wybornosć bezwzględna. Wtę też wytrwałe zbieranie dóbr po to, aby osiągnąć ich pełnię, jest czym innym niż poszukiwanie takich dóbr, które by tworzyły zestój, niż pogoń za dobrami niepowtarzalnymi, niż wreszcie zdobywanie dóbr po prostu bardzo wartościowych. Z kolei kiedy mowa na przykład o zestroju, harmonii, to może chodzić o współgranie wewnętrzne dóbr, jak to było na ogół w starożytności, o podporządkowanie ich nakazowi miłości — jak w średniowieczu, o zgodność z przyrodą — jak w oświeceniu. Zresztą każde z tych działań mających prowadzić do doskonałości będzie się jeszcze różniło w zależności od tego, czy doskonałość owa ma być doskonałością mądrego szukającego prawdy, czy geniusza zatopionego w twórczości, czy świętego opromienionego dobrem. Dobra to wielkie — przyznawał Tatarkiewicz — życie mądre i piękne, i święte. Ale — dodawał — nie tylko twórczość (tworzenie wartości), ale też trwanie (ich utrzymywanie) jest właściwym stosunkiem człowieka do wartości. Nie można tracić z oczu tego, że życie jest dobrem, nawet jeśli nie jest życiem mądrego, czy twórcy, czy świętego. Mówił: podziwu godzien jest człowiek, który wie, że życie jest święte, choćby wiódł je bez wysiłku; ale także i człowiek, który wszystkie siły wyteżył do doskonałości, choćby dla nieszczęśliwych okoliczności wynik jego wysiłku był niedoskonały. Wystarczy, gdy to życie jest życiem uporządkowanym. A warunkiem uporządkowanego życia jest uczciwość.

W jednym jeszcze ci, co cenią najwyżej doskonałość, wyżej niż przyjemność i niż szczęście, mogą się, nie wiedząc o tym, różnić między sobą. Tatarkiewicz tak opisywał różnicę, o którą tu chodzi: tacy albo wyżej cenią doskonałość jednostki i niech człowiek będzie dzielny, mądry, twórczy, to ważniejsze, niż żeby był szczęśliwy. Albo najwyżej cenią doskonałość całych społeczeństw: niech w nich panuje ład, sprawiedliwość, niech wszyscy ich członkowie mogą rozwijać maksimum wydajności psychicznej, to ważniejsze, niż żeby byli szczęśliwi.

Kto jedyne dobro utożsamia z własnym szczęściem, nie zdaje sobie na ogół sprawy przede wszystkim ze względności szczęścia. Tatarkiewicz mówił z naciskiem: nie ma rzeczy, która by miała określony ładunek szczęścia czy nieszczęścia; wszystko zależy od tego, jak się ją interpretuje. Szczęście właściwe bowiem — ukojenie — to zadowolenie z życia. Dokładniej: szczęście — **to pełne, trwałe i uzasadnione zadowolenie z całości życia**. A nie nagromadzenie dóbr, ani nastroj apojenia, ani tym bardziej pomyślny los. Te są ze szczęściem właściwym luźno związane. Można osiągnąć szczęście, nie mając tego lub owego dobra, a nawet doświadczwszy niejednego zła, bólu czy przeciwności losu. Uderzające jest — powiadał Tatarkiewicz — że w nieszczęściu więcej się o szczęściu myśli niż w szczęściu. Być może tutaj właśnie tkwi jedna z przyczyn tego, że tak wielu wątpi w osiągalność szczęścia. Słyszysz się więc, bądź że szczęście w ogóle nie istnieje, bądź że w istocie przeważa nieszczęście, bądź że szczęście jest złudzeniem, bądź że to, co się zdarza i co bierzemy za szczęście — to tylko powierzchowne przyjemności, bądź że w każdym razie najwięcej danych przemawia za tym, iż ludzie nie będą nigdy szczęśliwi. Tymczasem i pesymizm, i optymizm w tych sprawach okazuje się błędny; jak w wypadku wielu innych błędnych przekonań — mają one swe główne źródło w wieloznaczności wyrazów. Toteż i w tej sprawie Tatarkiewicz zalecał zajęcie postawy indyferentyzmu. A jako bezstronny obserwator podkreślał: do szczęścia nie jest dalej niż do nieszczęścia, a pełne nieszczęście jest równie rzadkie, jak pełne szczęście. W każdym razie nieprawdą jest, że szczęście jest nieosiągalne. Ma ono swe źródła. Te bywają różne, lecz żadne nie jest niezawodne. Do osiągnięcia szczęścia niezbędne są jeszcze warunki zewnętrzne. A same źródła szczęścia są różnej wartości. Najważniejsze — mówił Tatarkiewicz — jest posiąść to z nich, które stanowi podstawę.

Ciekawe — zauważał Tatarkiewicz — że wbrew pozorom ludzie mniej o szczęście zabiegają, niż sami sądzą. Zabiegi te zaś mają postać częściej powstrzymywania się od czegoś niż podejmowania jakichś działań. Łatwiej też tutaj o zakazy niż nakazy. A zakazy te — wystrzegać się dóbr zewnętrznych, ograniczać swoje potrzeby, unikać chwilowych przyjemności — są równie względne, jak samo szczęście. Niektórzy zaś godzą się podejmować jakiegokolwiek działania, byleby ustrzec się przed nudą bezczynności. Tak jak wolą jakiegokolwiek życie niż śmierć, a wiedzę przekładają nad jej brak.

Dobro takie jak szczęście — powtarzał Tatarkiewicz — najłatwiej osiągnąć, gdy się o nim najmniej myśli. Bywają poza tym dobra, które podlegają wyborowi, ale ich wybór rzadko wyklucza osiągnięcie innego dobra. Takim dobrem jest na przykład wiedza. Widząc słabości ascetyzmu, eudajmonizmu i hedonizmu Tatarkiewicz szedł za wzorem Arystotelesa: zalecał etykę umiaru i zarazem uznawał wartość ideału kontemplacji. A w stosunku do innych radził — jak tamten — kierować się zasadami etyki przyjaźni. Albowiem w wypadku cudzych dóbr «wynikowych», a do pewnego stopnia i «darówanych», stojmy w obliczu konieczności porównywa-

nia, dokonywania wyboru, a zatem i możliwości błędu. I tu nieraz zdarza się — pisał — położenie, z którego nie ma dobrego wyjścia; wybór rodzący powikłania, które są nieuchronne. Typowy przykład dzisiejszy — utrzymywał — to małżeństwo niedobre a dziecię: źle jest żyć razem, ale też źle się rozjeść. Odpowiedzialność jest tu tym większa, że zagrożenie dotyczy czegoś, co należy do rzeczy wyjątkowo ważnych. Albowiem — głosił Tatarkiewicz — rodzina czy organizacja społeczna, nauka czy sztuka, są zbiornikami dóbr. Kościół, naród, rodzina — powtarzał — to wszystko wielkie, niezastąpione zbiorniki dóbr. Zniszczysz te zbiorniki narażamy się na samotność; czasem tylko cielesną, ale nieraz także duchową — towaryską, uczuciową lub metafizyczną. Samotność nie stykającego się z nikim, nie obującego, pozbawionego wszelkich więzi uczuciowych, na koniec — nieczym z nikim nie związanego.

2.3. O pięknie

W filozofii uderza — pisał Tatarkiewicz — stosowanie szczególnych zabiegów i pojęć, budowanie definicji alternatywnych, teorii pluralistycznych. Najdokładniej tę swoistość filozofii wydobyl Tatarkiewicz, poddając rozbirowi metody i terminy, definicje i teorie w dziedzinie, o której mówił, że długo wydawała mu się zbyt trudna — w dziedzinie estetyki. Sam tłumaczył późne zajęcie się jej problematyką następująco: estetykę miał za właściwe swoje zadanie naukowe. Miał ją za cel — twierdził — ale do celu tego szedł dwiema drogami: przez ogólną filozofię i przez historię sztuki. Na drogach tych — usprawiedliwiał się — pozostawał długo, na zbyt długo. Niejeden raz się to zdarza, że droga sama wypełnia całe życie — dodawał — a tu były aż dwie drogi.

Oto dwie niezwykle trwałe w dziejach estetyki teorie. Jedna — którą Tatarkiewicz nazwał „wielką” — głosząca, że piękno jest formą. Druga — nazwana „dawną” — zgodnie z którą sztuka jest naśladowaniem. Zalecając pluralizm estetyczny, Tatarkiewicz nie przesadzał, która z tych teorii jest rozwiązaniem lepszym, choć w dziejach estetyki podlegały one ulepszeniom. Tatarkiewicz w znamienity sposób przeciwstawiał sztukę i teorię sztuki. Mówił: w sztukach są zmiany, ale nie ma postępu. W teorii sztuk zaś był postęp — twierdził — ale nie było zmian. Stąd w każdym razie przez pierwsze dwa tysiące lat estetyki panowała teoria klasyczna. Klasyczna we wszystkich wyróżnionych przez Tatarkiewicza znaczeniach: zarazem starożytna, a dokładniej Peryklesowska, bo w tym okresie właśnie sformułowana; i także zrównoważona i doskonała. Ale nawet później, kiedy teoria klasyczna upadła, kiedy po ograniczonej, ale jednolitej estetyce starożytnej i średniowiecznej przyszła nowożytna — bogata i wielostronna, ale rozproszona — utrzymały się w niej pewne stałe motywy, zawsze żywe lub raz po raz powracające. Trzy z tych motywów przypisywał Tatarkiewicz Polakom. Przekonanie, że artysta jest twórcą — miał za motyw Macieja Sarbiewskiego. Pogląd, że czysta forma jest jedynym sensem — nazwał „motywem Witkacego”. Oparcie estetyki na pojęciu układu

spoiście elementów — to był motyw Juliusza Żorawskiego. Na liście tej brakuje jeszcze jednego polskiego motywu. Postulat, by na historię estetyki — w każdym razie nowszej — patrzeć, jak na dzieje to zjawiających się, to znów ginących, stałych motywów; postulat ten można by chyba nazwać zasadniczo „motywem Tatarkiewicza”. Opowiadając się za pluralizmem estetycznym, Tatarkiewicz nie przesądzał tym samym, czy estetyka jako nauka o pięknie, o przedmiotach pięknych, jest sprawą wiedzy, czymś racjonalnym, dającym się dyskursywnie zweryfikować, zbiorem opisów stwierdzających fakty obiektywne. Czy jako nauka o sztuce, o przeżyciach estetycznych, jest sprawą smaku, czymś emocjonalnym, dającym się tylko odczuć mniej lub bardziej wyraźnie, zbiorem przepisów wyjaśniających, odnoszących się do faktów subiektywnych. W ten sposób mógł ogarnąć wielorakość zjawisk estetycznych, widoczną zwłaszcza dla historyka sztuki, i pokusić się o wskazanie ich psychologicznego podłoża.

Oto definicja dzieła sztuki podana przez Tatarkiewicza: Dzieło sztuki jest odтворzeniem rzeczy bądź wytworzeniem form, bądź wyrażeniem przeżyć, które zdolne są zachwycać, bądź wzruszać, bądź wstrząsać. Tatarkiewicz nie ograniczał funkcji pełnionych przez sztukę ani do wyłącznie imitacyjnych, ani do wyłącznie kreacyjnych, ani też do wyłącznie ekspresyjnych. Ale też nie wymagał, aby dzieło sztuki pełniło wszystkie te funkcje konieczne naraz.

Oto występujące w tej definicji terminy: uderzająco wieloznaczne. Gdy mowa o pięknie, można wszak mieć na myśli z jednej strony wdzięk, subtelność, wzniosłość lub odpowiedniość; z drugiej zaś tylko ład, zestrój lub współmierność. A jeszcze z innej strony może chodzić o piękno etycznie-estetyczne, czysto estetyczne (to znaczy wywołujące przeżycia estetyczne) lub tylko wizualne. Przez formę można rozumieć: bądź układ części; bądź to, co dane, dostępne zmysłom; bądź zewnętrzny kształt przedmiotu; bądź istotę pojęciową czegoś; bądź wreszcie pierwiastek umysłowy tkwiący w tym, co poznawane. „Sztuka” bywa nazywana nie tylko umiejętnością wytwarzania rzeczy pięknych, lecz i wszelkie rzemiosło — umiejętność wytwarzania czegokolwiek. Jeśli coś udanie naśladuje, dobrze odzwierciedla rzeczywistość, odsłania to, czego inni nie widzą — to zasługuje na miano „prawdziwego”. Ale prawdziwy to także tyle, co odpowiadający rzeczywistości, rzeczywisty lub autentyczny. Zachwyt zaś, oczarowanie, wzruszenie, wstrząs — są przeżyciami, które wzbudza w nas dzieła sztuki.

Oto więc przykład najczęstszych metod, zabiegów teoretycznych stosowanych w estetyce — typologii i klasyfikacji: typologia przeżyć estetycznych. Przeżycie estetyczne to — według Tatarkiewicza — bądź marzenie, bądź skupienie, ale nie każde. Skupiamy się, żeby coś zrobić, albo żeby coś poznać. Przeżycie estetyczne bywa na pewno skupieniem nie praktycznym, lecz teoretycznym — tylko znów nie kuźdym. Poznajemy coś, gdy to coś badamy, albo gdy się tym czymś rozkoszujemy. Przeżycie estetyczne bywa na pewno nie obserwacją, lecz kontemplacją. Kontemplując zaś można zająć postawę estetyczną lub literacką. I właśnie te dwa typy

skupienia: postawa estetyczna i postawa literacka — tworzą wraz z marzeniem, dochodzącym do skutku w postawie poetyckiej, trzy główne rodzaje naszego stosunku do sztuki. Tatarkiewicz podkreślał: trzeba przy tym odróżnić marzenie zamiast skupienia i marzenie po skupieniu. Wyłącznie marzycielska reakcja na sztukę jest bez wątpienia niebezpieczna. Był zdania, że skupieniem reagujemy zwykle na dzieła sztuki wzrokowej, marzeniem zaś — na sztukę słowną. I tu jesteśmy o krok od podziału sztuk na rzeczowe i słowne. O podziale tym Tatarkiewicz wyrażał się, że można go uważać za skromny, ale pewny wynik długotrwałych wysiłków klasyfikacyjnych na terenie sztuk.

3. CZŁOWIEK

3.1. Postawa

Tatarkiewicz był człowiekiem, który miał swoje upodobania i swoje niechęci — i zdawał sobie z nich doskonale sprawę.

Bardzo sobie cenił cierpliwość, mniej — wysiłek. Lubił własną pracę, mniej — osiągnięte wyniki. Zapytany o reguły wydajnej pracy, odpowiadał: nie zmuszać się do pracy. Godził różne obowiązki i nie odmawiał sobie przyjemności. Ludzie bardzo zajęci — mawiał — mają na wszystko czas i nawet mają go więcej od innych, bo czas oszczędzają i dobrze nim gospodarują. Nieraz się oczywiście — przyznawał — nad pracą męcząc: jak właściwie oddać jakąś myśl, prawidłowo sformułować zdanie — ale właśnie ten wysiłek jest przyjemnością. Mało miał — jak twierdził — skłonności do pisania, a zwłaszcza do ogłaszania drukiem tego, co napisał. A odkąd jakąś tematykę opracowałem — pisał — i opracowanie swe ogłosiłem, stawały mi się dalekie i nie lubiłem, gdy moi rozmówcy na moją cześć do niej wracali. Wyżej stawiał posiadanie własnych przekonań niż — ocenę cudzych. Mam upodobanie do pazytywnych twierdzeń raczej niż do krytyki — wyznawał.

W stosunkach z innymi przekładał krótkie spotkania nad długie i wyczerpujące rozmowy. Lubił — twierdził — szybkie i krótkie spotkania i wymiany słów; wtedy łatwiej się ujawnia prawdziwa osobowość rozmówcy. Woleł lżejsze rozmowy, a głębokie myśli łatwiej znajdują w książkach niż w przygodnych wymianach zdań, podczas których trudno ustrzec się przed nudą. Nie lubił zaś, gdy mnie kto nudzi; staram się też innych nie nudzić. Także tych, którzy czytają me książki. Nie krył, że woli, by go otaczała uprzejmość niż szczerość. Bardziej znosił pychę niż zawiść, nawet — niż dumę. W równym stopniu przestrzegał przed zawiścią, co zachęcał do życzliwości. Z zalet moralnych — podkreślał — cenił nade wszystko życzliwość dla ludzi, a nie lubił zawiści. Za życzliwość — przekonywał — jednak najczęściej otrzymuje się życzliwość.

Od siebie i innych wymagał surowej samooceny, u wszystkich — piętnował zaślepienie. Nie lubił tych — powtarzał — co tylko o myślących podobnie do nich

sądzą, że myślą oni słusznie, postępowo, patriotycznie. Szedł nawet jeszcze dalej. Będzie lepiej — pisał po strasznych doświadczeniach wojennych — gdy wielkie dzieła sztuki nie będą pozostawały w rękach, które cudzej sztuki i nauki oszanować nie umiały i nie chciały. Postawie pokory, pewnej bierności, przyznawał w życiu każdego miejsce przed nastawieniem na nieustanne dochodzenie własnych roszczeń. Nie mam — pisał — zaufania do ludzi ambitnych. Nie lubię tych, co wciąż o coś zabiegają. Kto chce dużo — ostrzegał — temu łatwo się może zdarzyć, że niewiele osiągnie. Moją postawą (nie uświadamianą wyraźnie) było: czekać, aż ze mną zrobi życie, dokąd mnie pokieruje. I był to — twierdził — zdrowy instynkt, zwłaszcza w czasach, gdy losy polskie układały się szczególnie i niespodziewanie. W trudnych czasach — dodawał — w jakich żyliśmy i żyjemy, nie wszystko dzieje się tak, jak byśmy chcieli. Okazuje się jednak z biegiem lat, że to «niechciane» bywa lepsze od «chcianego». I wskazywał przykłady z własnych doświadczeń. Założyłem *Estetykę* — pisał — ale po 4 latach, skoro trzeba było, bezboleśnie zrezygnowałem z prowadzenia pisma; prosiłem tylko, by to, które będzie wychodzić na jego miejsce, nosiło inną nazwę. Nie jestem pewien — wyznawał kiedyś indziej — czy byłbym zdołał napisać trzy tomy *Historii estetyki* (1960/1967), gdyby nie to, że w pewnym minionym okresie miałem aż ośmioletnią przerwę w pracy.

Postawa życzliwości i pokory to była — jego zdaniem — postawa godna pochwały u krzywdzonych, ale nie u sędziego. Ten powinien kierować się zasadą sprawiedliwości: jeżeli zło zostało wyrządzone, to wynagrodzenie, jeśli tylko jest możliwe, powinno być przeprowadzone. Jeśli to zostało zakwestionowane — ostrzegał — to w stosunkach etycznych nie pozostałoby nic oczywistego; to nie ma w nich żadnych norm, nie maładu moralnego i niech każdy robi, jak chce i jak mu jest wygodnie, byle miał siłę i władzę. Zasadzie sprawiedliwości — pisał — można by przeciwstawić jedną tylko zasadę wyrozumiałości. Ale — ciągnął — jeśli zło zostało wyrządzone z premedytacją, było wyrazem pychy i poczucia bezkarności, to nie ma do wyrozumiałości podstawy. Zresztą — konkludował — wyrozumiałość sędziego może być wszędzie słuszną, ale nie przy wynagradzaniu krzywdy. Bo tu byłaby nowa krzywda — utrzymywał — dla skrzywdzonego; wyrozumiałość byłaby niesprawiedliwością.

Postawa pokory nie oznaczała więc w jego wypadku zgody na bezkarność, ani tym bardziej zalecania bezczynności czy popadania w nastrój beznadziejności. Ani nieuchronność losu, ani ogólny wszechświat, którego wielostronnym naciskom musimy ulegać, ani wzrastająca dzięki rozwojowi nauki świadomość jednego i drugiego — nie muszą wcale wzbudzać w nas przerażenia. Mimo wszystko żyję bez przerażenia — mówił Tatarkiewicz — bo człowiek żyje w innej skali niż fizyczna, ma swoją skalę, która nie jest ani skalą słońca, ani atomów. Skala ta jest psychologiczna, społeczna, niekiedy religijna, ale nie filozoficzna.

3.2. Ocena

Postawa pokory nie oznaczała więc w jego wypadku wyzucia się wszelkich dążeń, lecz tylko tych nazbyt wygórowanych, nazbyt wysoko mierzących. Tatarkiewicz zadowalał się rzeczą ogólnymi, wytycznymi: **znośnie żyć, przyzwolcie postępować, dobrze wykonywać podjętą robotę**. Najbardziej zależało mu na tym — mówił — bym swoje robił dobrze. Służyło temu skupienie się na przedmiocie pracy, a nie na sposobie jej wykonania i na przeznaczeniu jej wytworów. Od dawna już myślę o tym — utrzymywał — co robię, a nie o tym, jak to robię. I dodawał: musi być zwyczaj, może niesłuszny, myśleć o tym, co mówię raczej, niż do kogo mówię.

Czy żył znośnie? Z życiem jest tak — pisał — jak z czytaniem książki: mogliśmy ją czytać bez większej przyjemności, a jednak po przeczytaniu wiemy, że była to dobra książka, i cieszymy się, żeśmy ją przeczytali. Tatarkiewicz oceniał ogólny bilans swego życia jako dodatni, choć niewiele w życiu zaznał szczęścia. We własnym doświadczeniu — uciekał — niewiele znajdowałem, co by nadawało się na desygnał tego wyrazu. Nie byłem skłonny ani do upojenia, ani do całkowitego ukojenia. Czy byłem szczęśliwy? Nie w sensie upojenia życiem, lecz — zadowolenia z życia? Raczej tak. Takemu poczuciu sprzyjało bez wątpienia to, że Tatarkiewicz miał — jak sam zauważał — pewną łatwość zapominania przykrości doznanych i małą skłonność do martwienia się z góry. A także to — uzupełniał — co bywa nazywane optymistyczną tendencją pamięci, czyli skłonnością pamiętania rzeczy w bardziej różowy sposób niż rzeczywiście były. W wytworzeniu owego różowego obrazu przeżytych zdarzeń współgrały wszystkie wyodrębnione przez niego osobliwości pamięci: sprasowywanie przeszłości, rozkładanie akcentów na rzeczy nieraz całkiem przypadkowe, tworzenie zbitek z nakładających się obrazów, zmazywanie szczegółów, powstawanie wyobrażeń pośrednich, szczególnie żywe utrwalać przeżyć dziecięcych i wydarzeń niecodziennych. Współgranie tych wszystkich tendencji pamięci dało wypadkową, która pozwalała Tatarkiewiczowi na pytanie, czy życie jego było znośne, odpowiedzieć: z własnym szczęściem w długim życiu różnie bywało, choć znacznie częściej dobrze niż źle.

A czy żyjąc znośnie, postępował przyzwolcie? Należę — mawiał — do gatunku ludzi, których w swej genialnej klasyfikacji Znaniecki nazywa „wychowanymi”. Życie nauczyło mnie niewiele od ludzi oczekiwać; więcej też się cieszę istnieniem dobrych, niż przejmuję istnieniem złych. Gdy po trzech latach studiów w Marburgu — wspominał — opuściłem mój marburski pokój, gospodyni pochwaliła mnie, że przez te lata nigdy o nikim nie powiedziałem złego słowa: to była największa pochwała, jaką otrzymałem w życiu.

A czy żyjąc znośnie i postępując przyzwolcie, Tatarkiewicz wykonywał swoją robotę dobrze?

Dla wielu był wzorem twórczego myśliciela-pisarza. „Twórczość” — odpowiadał — podobnie jak „świętość” czy „doskonałość” — nie nadaje się na określenie ludzi żywych i prac będących dopiero w toku. Nie cierpię tej terminologii: jeśli się chce pisarza pochwalić, to wystarczy powiedzieć, że jest pisarzem utalentowanym czy wytrawnym.

Wszystkim rzuciła się w oczy jego wyjątkowa dbałość o ostateczną postać wydawanych prac. Jestem chyba — odpowiadał — zwykłym pracownikiem naukowym pod tym względem, że nie jestem zadowolony z tego, co piszę i ogłaszam.

Chwalono go za przywiązywanie wyjątkowej wagi do przejrzystości ogłaszanych rozpraw. Przejrzystość układu, którą chwalili niektórzy krytycy, nie była — odpowiadał — naturalnym mym uzdolnieniem, lecz raczej wynikiem wysiłku i licznych prób.

Podziwiano u niego wyjątkową zgodność tego, co głosił, z tym, jak żył. Na ogół jedni umieją — odpowiadał — dobrze użyć filozofii, a inni umieją wedle niej żyć.

Dla wielu stanowił wzór myśliciela-nauczyciela. Nie bardzo wierzę — odpowiadał — w rolę filozofa w dzisiejszym świecie, natomiast wiem, jak wielką jest rola poszczególnych filozofów, ich wpływ umysłowy, dydaktyczny.

Wszystkich uderzała jego wyjątkowa umiejętność wzbudzania i utrzymywania uwagi słuchaczy, nawet — niewyrobionych. Nie wiem — odpowiadał — czy wiele nauczyłem słuchaczy, ale wykładając sam się wiele nauczyłem.

Mówił o sobie: należę do większości przeciętnie inteligentnych. A jednak wszystko bodaj, o czym myślałem w młodości, czego pragnąłem — osiągnąłem. A może więcej. Nie bez trudu, nie bez przeciwności, ale chyba wszystko.

Podziwiano jego wyjątkową żywotność: to że w wieku sędziwym zachował właściwą sobie jasność umysłu i pogodę ducha. Pokolenie moje dawno odeszło — odpowiadał — a naprawdę jest się żywym między żywymi, nie zaś wśród cieni zmarłych. Tragedią nie tylko jest musieć przestać być, ale też byłoby nią musieć być. Choć niewykluczone — dodawał dobroliwie — że wystarczy odpocząć — i można zaczynać na nowo.¹



Tadeusz Czeżowski (1889–1981)

¹ Pełną bibliografię twórczości W. Tatarkiewicza sporządził J. Krąjewski (1992).



Tadeusz Czeżowski w rozmowie z Tadeuszem Kotarbińskim podczas Towarzyskiego Zjazdu Filozoficznego w Wilnie (1937)

15. SYSTEM SEMIOTYCZNY TADEUSZA CZEŻOWSKIEGO

Tak samo, jak w każdym badaniu naukowym, niedopuszczalne jest w filozofii używanie terminów, których znaczenie nie byłoby ścisłe i jednoznacznie określone, i wypowiadanie sądów, które by nie były merytorycznie uzasadnione.

Tadeusz Czeżowski (1925)

I. WSTĘP

Semiotyka była jedną, ale nie jedyną gałęzią logiki *sensu largo*, którą zajmował się Tadeusz Czeżowski; spośród jego prac logicznych wiele dotyczy także logiki *sensu stricto* (scilicet logiki formalnej) i metodologii.¹ Do najważniejszych rezultatów, osiągniętych w tych pracach, zaliczyłbym — wyniki następujące:

(1) w teorii klas: pewne rozwiązanie paradoksu klasy klas, które nie są swoimi elementami, poprzez uznanie jej za źle zdefiniowaną (przy dopuszczeniu zarówno klas, które nie są swoimi elementami, jak i klas, które są swoimi elementami), a mianowicie za zdefiniowaną przez cechę zwrotną (1918a);

(2) w teorii funkcji propozycyjalnych: podanie dobrego kryterium ich klasyfikacji według kategorii syntaktycznej argumentów (dla zdań: typów logicznych przedmiotów, o których w tych zdaniach mowa), umożliwiającego rozstrzygnięcie, jaką kategorię mają zdania mieszane o postaci np. „*a* ma cechę *C*” (1957);

(3) w teorii sylogistyki: uzupełnienie tradycyjnej pięcioczłonowej klasyfikacji możliwych stosunków między zdaniami kategorycznymi (i analogicznie: możliwych stosunków między zakresami dwóch nazw niepustych) do klasyfikacji siedmioczłonowej (wyodrębniającej niezależność, podrzędność, podprzeciwieństwo, przeciwieństwo, nadrzędność, równoważność i sprzeczność) (1920; 1928; 1931);

(4) tamże: wynalezienie — alternatywnego wobec schematów Eulera — graficznego sposobu obrazowania powyższych stosunków za pomocą odcinków lub pól kątów współśrodkowych (1928b);

(5) tamże: podanie trójakiej dopuszczalnej interpretacji zdań jednostkowych (o postaci „To *S* jest *P*”): (a) jako zdań ogólnych (wtedy ich odwrócenie brzmi: „Żadne nie-*P* nie jest tym *S*”), (b) jako zdań szczegółowych (wtedy odwrócenie brzmi „Pewne *P* jest tym *S*”), bądź (c) jako złożonych zdań egzystencjalnych (o

¹ Pełną bibliografię prac T. Czeżowskiego zestawiał W. Mincus (1981).

postaci „Istnieje takie x , że: S odnosi się do x , i x jest jedyne, i x jest P , i x jest identyczne z S ” (1952a);

(6) tamże: rekonstrukcja Brentanowskiej interpretacji logiki Arystotelesa w języku zdań i rachunku kwantyfikatorów, a więc bez odrębnych aksjomatów dla sylogistyki (jak to jest w wypadku interpretacji Łukasiewiczowskiej), ale za to z wyraźnym wyodrębnieniem jej założeń egzystencjalnych (1927);

(7) tamże: rekonstrukcja różnych interpretacji logiki modalnej Arystotelesa i wykazanie jej dualności względem logiki zdań kategoriowych (por. np. odpowiedniość: „Jest konieczne, że S jest P ” — „Każde S jest P ”; „Jest możliwe, że S jest P ” — „Niektóre S są P ”) (1936);

(8) w metodologii: przeprowadzenie ostrej granicy między następującymi operacjami logicznymi: (a) generalizacją (scil. dodawaniem logicznym), (b) idealizacją (scil. dobieraniem typów), (c) abstrakcją (scil. przechodzeniem do wyższej kategorii logicznej) i (d) formalizacją (scil. zastępowaniem stałych zmiennymi) (1926, 1963, 1978);

(9) tamże: uściślenie kryteriów wyodrębnienia definicji (a) realnych, w tym treściowych (scil. normalnych i aksjomatycznych) i zakresowych (scil. ostensywnych i przez abstrakcję, oraz nominalnych («werbalnych»); (b) analitycznych i syntetycznych; wreszcie (c) protokołarnych (scil. sprawozdawczych) i projektujących (1959b, 1962, 1966b).

Przy jednej z kwestii metodologicznych, które badał Czeżowski, nie sposób się nie zatrzymać nieco dłużej, gdyż jest ona istotna przy ocenie dorobku samego Czeżowskiego: dorobku filozoficznego w ogóle — a semiotycznego w szczególności. Chodzi o wyróżnione przez niego dwie metody badań stosowane w nauce: analityczną i syntetyczną (vel indukcyjną).

W wielkim uproszczeniu można powiedzieć, że obie składają się z trzech «kroków». W wypadku metody analitycznej pierwszym krokiem jest sformułowanie definicji realnych pewnych wyróżnionych przedmiotów, drugim zaś — wyciągnięcie analitycznych konsekwencji z tych definicji. W wypadku metody indukcyjnej pierwszym krokiem jest generalizacja indukcyjna dotycząca zależności między badanymi przedmiotami różnych rodzajów, drugim zaś — postawienie hipotez eksplanacyjnych, wyjaśniających te zależności. Pierwszy krok w obu wypadkach jest pewnym «opisem» (odpowiednio: analitycznym lub syntetycznym), drugi — rozumowaniem (scil. dedukcją lub redukcją). Trzeci krok jest wspólny dla obu metod: jest nim sprawdzenie — wspomnianych konsekwencji i hipotez.

Czeżowski wielokrotnie przestrzegał przed bagatelizowaniem metody analitycznej jako rzekomo tylko prototeoretycznej; on więcej, uważał, że są dziedziny nauki, w których metoda ta jest bądź płodniejsza niż pozostałe, bądź też stanowi po prostu jedyną metodę, która rokuje nadzieję na osiągnięcie konkluzywnych wyników. Zaliczał do nich m.in. filozofię.

Nie dziwnego, że właśnie metodą analityczną uprawiał sam także semiotykę.

2. «OBIEKTY» SEMIOTYCZNE

2.1. Wyrażenia

2.1.1. Nazwy i zdania

Wyrażenia — czyli znaki (scil. symbole) językowe — *sensu largo* pełnią różnorakie funkcje «reprezentacyjne»: wyrażają coś, znaczą, odnoszą się do czegoś, wskazują coś, oznaczają.

Niech to, co wyrażane przez dane wyrażenie będzie treścią (scil. *sensem*) tego wyrażenia.

Posiadanie lub nieposiadanie sensu rozbiła zbiór wyrażen *sensu largo* na dwa podzbiory: wyrażen mających treść (scil. wyrażen *sensu stricto*, sensownych) i wyrażen bez treści (scil. wyrażen nonsensownych). Treścią wyrażen są czynności myślowe (scil. myśli) wyrażane przez te wyrażenia. Wyrażenie, jeśli jest nazwą *sensu stricto* (scil. imieniem), wyraża pewne przedstawienie (w szczególności 'przedstawienie połączone z imieniem, sprawiające, że imię nazywa desygnat, do którego przedstawienie się odnosi' (1918b, s. 102)); jeśli jest zdaniem *sensu stricto*, wyraża przekonanie (scil. sąd).

Różnicę między przedstawieniem a przekonaniem można wyśłowić m.in. następująco: mieć przedstawienie czegoś, to wiedzieć o czymś, co to takiego; mieć przekonanie — to wiedzieć o czymś, że jest lub że nie jest.

2.1.2. Supozycje

Czymś pośrednim — co do treści — między nazwami *sensu stricto* i zdaniami *sensu stricto* są *quasi*-zдания (scil. supozycje). Są to wyrażenia, które mają postać (gramatyczną) zdań, ale ich treścią nie są przekonania, lecz szczególnego rodzaju przedstawienia, mianowicie przedstawienia sądów (scil. sądy przedstawione, a nie wydane) (1946a). Supozycjami są m.in. wszelkie wyrażenia zdaniopodobne, które (a) wolno poprzedzić słowami „Przypuśćmy, że” lub „Przyjmijmy, że” (a nie wolno — bez zmiany sensu — poprzedzić słowami „Prawdą jest, że” ani „Twierdzę, że”); (b) są członami okresu warunkowego, (c) stanowią przytoczenia (i jako takie powinny być ujęte w cudzysłów).

Niekiedy za supozycje uważa się także zdania (*sensu largo*) należące do utworów fikcji literackiej.² Przy takim ujęciu zdania-supozycje w rodzaju „Achilles zabił Hektora” interpretuje się jako skróty zdań *sensu stricto* „W *Iliadzie* czytamy, że Achilles zabił Hektora”, „Według Homera, Achilles zabił Hektora” itp.

Przeciwko takiemu ujęciu przemawia to, że proponowane parafrazy nie mówią już o Achillesie i Hektorze, lecz o pewnym utworze lub jego twórcy.

²Takie było też początkowe stanowisko T. Czeżowskiego (1946a). Później uległo ono zmianie (por. niżej).

Mało intuicyjne jest też uznawanie wszystkich zdań z obszaru fikcji literackiej za zdania fałszywe, bo głoszące coś o nieistniejących przedmiotach.

Naturalniejsze jest przyjęcie, że pewne spośród tych zdań są w szczególności sposobem prawdziwe — mianowicie formalnie (na wzór systemów hipotetyczno-dedukcyjnych w nauce) — tj. prawdziwe pod warunkiem przyjęcia założeń «konstruktujących» świat wizji literackiej; jedynym rygiorem, obowiązującym przy takiej «konstrukcji», jest niesprzeczność: sprzeczne «konstrukcje» są niewyobrażalne, a więc nieintuicyjne. Indywidualne konkretyzacje utworów literackich — imaginacyjne, sceniczne lub filmowe — można przy takim ujęciu traktować jako modele semantyczne owych «schematycznych» utworów; ze względu na takie konkretyzacje można już mówić o prawdziwości materialnej odpowiednich interpretacji dzieła.

Prawdziwość formalną dzieła-schematu i prawdziwość materialną jego interpretacji ze względu na odpowiednią konkretyzację trzeba przy tym odróżnić od prawdziwości «metaforycznej» — gdy (jak w literaturze naturalistycznej) «konstrukty» literackie są tym «prawdziwsze», im są podobniejsze do sytuacji realnych (1966a).

Zaletą tego ostatniego ujęcia jest to, że wyjaśnia ono, na czym polega twórczy wkład czytelnika i odtwórcy utworu literackiego: otóż każda interpretacja wymaga przyjęcia dodatkowych założeń, indywidualizujących model — i w doborze tych założeń tkwi właśnie mniejszy lub większy pierwiastek twórczości.

2.2. Znaczenie

2.2.1. Wyrażenia znaczące i nieznaczące

Niech to, co znaczone przez dane wyrażenie, będzie znaczeniem (*scil.* konotacją) tego wyrażenia.

Posiadanie lub nieposiadanie konotacji rozбивa zbiór wyrazów (*sensu stricto*) na dwa podzbiory: wyrazów znaczących i wyrazów nieznaczących.

Nazwy znaczące — których treścią są na ogół pojęcia — to imiona pospolite (*scil.* nazwy generalne, Russellowskie orzeczenia klasowe); nazwy nieznaczące — których treścią są na ogół wyobrażenia — to imiona własne (*scil.* nazwy indywidualne) oraz w określonych warunkach «zaimki» (*scil.* okazjonalizmy) «osobowe» i «wskazujące» (takie jak „to”, „tutaj”, „dziś”, „jutro”, „teraźniejszy”, „tutejszy”).

Różnicę między imionami pospolitymi a imionami własnymi w języku potocznym zacierają dwuznaczność słowa „jest”. Jeśli na miejsce kropek w wyrażeniu „... jest B” wstawimy nazwę znaczącą, to „jest” będzie znaczyło tyle, co „zawiera się w” (*scil.* podporządkowanie), a powstałe wyrażenie będzie równoważne wyrażeniu „Każdy ... jest B”. Jeśli natomiast wstawimy tam nazwę nieznaczącą, to „jest” będzie znaczyło tyle, co „należy do” (*scil.* przynależność), i takiego wyrażenia nie można — bez zmiany (utruty?) treści — poprzedzić wyrażeniem „Każdy”.

Z kolei zdania znaczące — to zdania realne (*scil.* «rzeczywiste»), a zdania nieznaczące — to zdania nominalne (*scil.* «pozorne»). Te pierwsze (np. „Kain zabił

Abla”, „Pani zabija pana”, „a kocha b”) mają ogólną postać „aRb” (*scil.* „A pozostaje w stosunku R do b”) i treścią ich jest przekonanie o zachodzeniu stosunku R między przedmiotami a i b. Te drugie (np. „Planety są ciałami niebieskimi”) mają ogólną postać „a jest B” i treścią ich jest przekonanie o zachodzeniu stosunku podrzędności między wyrażeniem „A” i wyrażeniem „B” (*scil.* o tym, że „A” jest «współzawce» z „B”) (1918b). Inaczej mówiąc, stwierdzają one, że pewien przedmiot ma dwie różne nazwy — nie orzekają zaś niczego o (pozajęzykowej) rzeczywistości.

2.2.2. Sens alogiczny i logiczny

Znaczenie wyrażenia można ujmować bądź alogicznie — tj. psychologicznie, behawiorystycznie lub obiektywistycznie — bądź też logicznie.

Znaczeniem psychologicznym danego wyrażenia jest treść myśli wyrażanej przez to wyrażenie: treść przedstawienia — w wypadku nazw *sensu stricto*, a treść przekonania (*scil.* sądu) — w wypadku zdań *sensu stricto*.

Określenie, czym jest znaczenie behawiorystyczne, obiektywistyczne i logiczne — wymaga uprzedniego określenia tego, co jest wskazywane przez wyrażenie.

Niech to, co wskazywane jest przez dane wyrażenie, będzie desygnatem («wskazawcem») tego wyrażenia.

Posiadanie (co najmniej jednego) lub nieposiadanie (żadnego) desygnatu rozбивa, z jednej strony, zbiór nazw *sensu stricto* na podzbiór nazw niepustych (w szczególności imion pospolitych niepustych, takich jak „człowiek”, „koń”, „król”, „pies”, „najwyższy szczyt Tatr”, „najwyższa góra świata”, i imion własnych niepustych, takich jak „Garhach”, „Nero”, „Woodrow Wilson”, „Soliman”) i podzbiór nazw pustych (w szczególności imion pospolitych pustych, takich jak „kwadratowe koło”, „centaur”, i imion własnych pustych, takich jak „Chiron”, „Minotaurus”). Przy tym, zamiast mówić, że dana nazwa (pusta) nie ma desygnatu, można przyjąć, że jej desygnatem jest «nic».

Z drugiej strony, posiadanie lub nieposiadanie desygnatu rozбивa zbiór zdań *sensu stricto* na podzbiór zdań prawdziwych (w szczególności zdań rzeczywistych prawdziwych, takich jak „Kant napisał *Krytykę czystego rozumu*”, i zdań pozornych prawdziwych, takich jak „Murzyn jest człowiekiem”, „Wieloryb jest ssakiem”) i podzbiór zdań fałszywych (w szczególności zdań rzeczywistych fałszywych, takich jak „Francja leży w Ameryce”, i zdań pozornych fałszywych, takich jak „Trójkąt jest czworobokiem”).

Wspólnym desygnatem zdań prawdziwych jest prawda. Przemawia za tym następujące rozumowanie:

(1) Zdanie α jest równoważne zdaniu „ α jest prawdą”.

(2) Zdanie „ α jest prawdą” jest zdaniem nominalnym, a zatem wyrażenie (tu: zdanie) α jest «współzawce» z wyrażeniem „prawda”.

(3) Wyrażenie „prawda” wskazuje prawdę, a zatem i zdanie α , i wszystkie inne zdania prawdziwe wskazują prawdę.

Przyjęcie, że desygnatem danego zdania jest np. stan rzeczy, do którego odnosi się wyrażane w tym zdaniu przekonanie, pociągnęłoby za sobą konieczność uznania, że zarówno zdania „Piotr jest okrutny” czy „W okolicach Krakowa występują skały wybuchowe”, jak i nazwy „okrucieństwo Piotra” czy „występowanie skał wybuchowych w okolicy Krakowa”, miałyby parami te same desygnaty.

Podobnie jak w wypadku nazw, zamiast mówić, że dane (fałszywe) zdanie nie ma desygnatu (*scil.* nie wskazuje prawdy), można mówić, że jego desygnatem jest fałsz.

Znaczenie behawiorystyczne danego wyrażenia można teraz opisać jako określoną gotowość zachowaniową (użytkownika tego wyrażenia) wobec desygnatu (*vel* desygnatów) owego wyrażenia.

Znaczeniem obiektywistycznym jest z kolei pewien «aspekt» desygnatów: określony zespół ich własności istotnych — w wypadku nazw, a określony stan rzeczy (jako pewien opisywany «aspekt» prawdy, *resp.* pewien fragment rzeczywistości) — w wypadku zdań; jeśli zdanie jest fałszywe, to «umieszcza» w tym stanie rzeczy pewną własność, która w nim naprawdę nie występuje, *scil.* której 'nic nie odpowiada w rzeczywistości' (1918c).

Natomiast znaczeniem logicznym danego wyrażenia jest rezultat określonej operacji na innych wyrażeniach. W szczególności znaczeniem logicznym danej nazwy jest iloczyn (wszystkich?) nazw nadrzędnych względem owej nazwy. Znaczenie logiczne i zakres logiczny spełniają tradycyjne prawo odwrotności treści, *scil.* tu: znaczenia, i zakresu (1958b).

2.3. Korelaty wyrażen

Niech to, do czego odnosi się dane wyrażenie, będzie przedmiotem (*scil.* korelatem) tego wyrażenia, tożsamym z przedmiotem wyrażanej przez to wyrażenie myśli.

W szczególności korelatem nazwy ogólnej jest pewien przedmiot ogólny, tj. przedmiot posiadający wszystkie i tylko własności «rodzajowe», zawarte w treści odpowiedniego przedstawienia. Przedmiot taki można utożsamić z alternatywnym połączeniem pewnych przedmiotów jednostkowych. Na przykład za przedmiot nazwy „oko Napoleona” można uznać przedmiot: prawe oko Napoleona lub lewe oko Napoleona.

Z przedmiotami ogólnymi wiąże się następujący paradoks: skoro dany przedmiot ogólny jest ogólny, to ogólność stanowi własność «rodzajową» i jako taka należy do treści (każdego) przedstawienia ogólnego; przysługuje zatem wszystkim przedmiotom jednostkowym (*scil.* nieogólnym!), podpadającym pod to przedstawienie. Paradoks znika, jeśli zgodzimy się, że (a) ogólność to tyle, co posiadanie w treści własności «rodzajowej», a zarazem nieposiadanie — własności «osobni-

czych», oraz że (b) posiadanie i nieposiadanie pewnej własności nie są żadnymi nowymi własnościami: w szczególności posiadanie własności «rodzajowej» *W* nie jest posiadaniem (nowej) własności posiadania własności «rodzajowej» *W*.

Rzecz jasna, korelatem zdania jest przedmiot przekonania wyrażonego w tym zdaniu. Na przykład korelatem zdania „Pada deszcz” jest padanie deszczu.

Niech to, co jest przez dane wyrażenie oznaczane, będzie zakresem (*scil.* denotacją) tego wyrażenia. Zakres danej nazwy ujęty obiektywistycznie — to zbiór (wszystkich) jej desygnatów. Zakres nazwy ujęty logicznie — to suma (wszystkich) nazw względem tej nazwy podrzędnych.

2.4. Wyrażenia nieokreślone, wieloznaczne i zmienne treściowo

Wyrażenia mające treść (*scil.* wyrażenia sensowne) i wyrażenia bez treści (*scil.* wyrażenia nonsensowne) należy odróżnić od wyrażen o treści nieokreślonej (krótko: wyrażen nieokreślonych) i wyrażen o wielu treściach (krótko: wyrażen wieloznacznych).

Do wyrażen nieokreślonych należą nazwy nieokreślone, tj. zmienne nazwowe i funkcje «nominalne», oraz zdania nieokreślone, tj. zmienne zdaniowe i funkcje propozycjonalne. Nieokreśloność ich sensu sprawia, że nieokreślone — tj. niewiadome lub dowolne — są też ich desygnaty. W szczególności funkcje «nominalne» nie są ani niepuste, ani puste, a funkcje propozycjonalne nie są ani prawdziwe, ani fałszywe.

W języku potocznym za zmienne nazwowe uważać można zaimeki «nieokreślone» („coś”, „ktoś”; „ktokolwiek”; „jakiś”, „jakikolwiek”; „któryś”, „którykolwiek”). O tym, że zmienne nazwowe nie są nazwami *sensu stricto* tylko *sensu largo*, świadczy m.in. to, że zmiennych nazwowych nie można o niczym orzec. Wyrażenie „To jest x ” jest wyrażeniem bez treści.

Funkcje nominalne są wyrażeniami zbudowanymi z orzeczenia funkcyjnego (*scil.* funktora) i jego określnika (*scil.* argumentu), przy czym ten ostatni jest zmienną. W funkcji nominalnej „zabójca x -a” (*vel* „zabójca kogoś”) orzeczeniem funkcyjnym jest słowo „zabójca”.

Funkcje propozycjonalne są zdaniami *sensu largo* zawierającymi przynajmniej jeden człon nieokreślony (w szczególności — nazwę nieokreśloną).

Szczególnym rodzajem zdań nieokreślonych są odnoszące się do siebie zdania «samozwrotne» (*scil.* antynominalne frazy niepredykatywne, zdania Epimenide-sowskie w rodzaju „Zdanie, które wygłaszam w tej chwili, jest fałszywe”), zawierające zmienną (tu: „zdanie, które wygłaszam”), która mogłaby się stać stałą tylko wtedy, gdyby zdanie nie było nieokreślone, a więc gdyby ówa zmienna nie była zmienną (co jest oczywiście niemożliwe).

W przeciwieństwie do nazwy nieokreślonej (a więc nazwy o treści nieokreślonej) — nazwa wieloznaczna ma wiele treści, przy czym dane warunki (takie, jak kto i w jakich okolicznościach ją wypowiada) rozstrzygają, o którą z tych treści w

danyin wypadku chodzi. Za wyrażenia o zmiennej treści można uważać nazwy nieznaczące, zarówno bowiem imiona własne, jak i «zaimki wskazujące» (przez wskazanie desygnatu nabywają wtórnie «chwilowe» (scil. okazjonalne) treści (vel znaczenia?). Są one zresztą ze sobą ściśle powiązane. Z jednej strony «zaimki wskazujące» (w rodzaju „ten”, „ów”, „dziś”, „jutro”, „tutaj”) w określonych warunkach stają się imionami własnymi (np. 2 stycznia 1919 roku „dziś” nazywa ten właśnie dzień; kiedy mówiąc „to” wskazuję pewne krzesło, to ono właśnie jest desygnałem słowa „to”). Z drugiej strony „związanie imienia własnego z desygnałem dzieje się poprzez nazwę okazjonalną, wskazującą ów desygnat w zdaniu stwierdzającym identyczność desygmatu nazwy okazjonalnej do desygmatu imienia własnego” (por. „To jest Gafuch”) (1956b, s. 88).

W następujący sposób można dokonywać dezokazjonalizacji zdań (zawierających wyrażenia okazjonalne). Nazwijmy „sygnantem” znak egzemplarz danego wyrażenia-typu (tj. klasy sygnantów równokształtnych). Każde zdanie o postaci „To jest *P*-owe” jest równoważne zdaniu „Przedmiot, do którego odnosi się ten sygnant, jest *P*-owy”, gdzie słowa „ten sygnant” wskazują napis, do którego należą,

3. TEZY SEMIOTYCZNE

Czeżowski nie ogranicza się do zrobienia pierwszego kroku w analizie problematyki semiotycznej, czyli do skonstruowania definicji «obiektów» semiotycznych. Dokonuje on także kroku następnego: formułuje tezy o tych obiektach.

Oto ważniejsze z nich.

(T1) Zachodzi analogia (vel paralelizm, dualność) między klasami podstawowych elementów systemu symbolicznego mowy: klasą nazw i klasą zdań; m.in. stosunkowi podporządkowania w dziedzinie nazw odpowiada stosunek wynikania w dziedzinie zdań (1918b).

(T2) Każde zdanie — o dowolnym przedmiocie — jest redukowalne do zdania o przynależności tego przedmiotu do pewnej klasy (scil. byciu elementem tej klasy). Na przykład, zdanie „Harpagon jest skąpcem” stwierdza, że Harpagon spełnia funkcję propozycjonalną: *x* zbyt kocha pieniądze; zdanie „Wiśnia jest czerwona” stwierdza, że wiśnia spełnia funkcję propozycjonalną: *x* jest takie, jak *to*; zdanie „Istnieje Harpagon” stwierdza, że Harpagon jest taki, jak *x* (czyli cokolwiek) (1918a).

(T3) Każdemu zdaniu nominalnemu (scil. stwierdzającemu przynależność pewnego przedmiotu do pewnej klasy) o postaci „*a* jest ϕb ” (np. „*a* jest zabójcą *b*-a”) równoważne jest pewne zdanie realne o postaci „*aRb*” (tu: „*a* zabił *b*-a”) (1919).

(T4) Niektóre zdania mogą być interpretowane i jako realne, i jako nominalne. Na przykład za treść zdania „2 jest większe od 1” można uważać bądź przekonanie o zachodzeniu stosunku większości między liczbą 2 i liczbą 1 (przy interpretacji

realnej), bądź przekonanie o tym, że wyrażenie „2” jest współzawcące z wyrażeniem „większe od 1” (przy interpretacji nominalnej) (1918b).

(T5) Żadne wyrażenie, które nie ma sensu, nie ma też (żadnego) desygmatu (1918b).

(T6) Konotacja logiczna danej nazwy (i każdego wyrażenia?) jest tożsama z jej logiczną denotacją (1958b).

(T7) Jeśli dany jest desygnat (scil. zbiór wartości, zakres zmienności) zmiennej nazwowej, to jest (lub można utworzyć) imię pospolite, którego denotacja jest tożsama ze zbiorem desygnatów wartości tej zmiennej — i na odwrót (1919).

(T8) Niektóre wyrażenia używane są w pewnych wypadkach jako imiona pospolite (por. np. słowo „pałac” w zdaniu „Pałac wyróżnia się wśród innych domów okazałością”), w innych zaś — jako orzeczniki funkcyjne (por. np. to samo słowo w zdaniu „Wersal jest pałacem Ludwika XIV”) (1919).

(T9) Nazwy negatywne z nazwą pustą jako określnikiem (np. „nie-dzieło Minotaurusa”) są nazwami niepustymi. Odpowiednio zdania przeczące z nazwą pustą w podmiocie (np. „Minotaurus nie jest zwolennikiem komunizmu”) są zdaniami prawdziwymi (1919).

(T10) Nie są zdaniami nieokreślonymi co do wartości logicznej zdania o postaci „*aRb*” (scil. „*a* pozostaje w stosunku *R* do *b*”), gdy (jak np. w wypadku zdania „Świeca stearynowa jest następstwem logicznym kuzia”) *a* (i *b*?) nie należy do pola stosunku *R*, tj. gdy nie ma takiego przedmiotu, do którego coś mogłoby w tym stosunku pozostawać. Nazwijmy takie zdania „zdaniami Zarembowskimi”. Gdyby zdania Zarembowskie uznać za zdania nieokreślone (vel «bez treści»), to trzeba by się zgodzić, że pewne zdania określone (w szczególności prawdziwe) byłyby konsekwencjami zdań Zarembowskich, bądź miałyby jako konsekwencje takie zdania. Przykładem zdania pierwszego rodzaju jest zdanie „Wawel nie jest liczbą”, któremu trudno odmówić prawdziwości, a które wynika z koniunkcji zdania Zarembowskiego „Wawel nie jest ani mniejszy, ani większy, ani równy liczbie 2” i zdania „Między każdymi dwiema liczbami rzeczywistymi zachodzi bądź mniejszość, bądź większość, bądź równość”. Przykładem zdania drugiego rodzaju jest zdanie „Wszystko, co istnieje, pozostaje w pewnym stosunku przestrzennym do Łuku Triumfalnego”, z którego wynika zdanie Zarembowskie „Moje wyobrażenie Łuku Triumfalnego pozostaje w pewnym stosunku przestrzennym do Łuku Triumfalnego”; odmówienie mu — i podobnym zdaniami — wartości logicznej (w szczególności — fałszywości) pociągałoby nieobalalność odpowiedniego uogólnienia.

4. KOMENTARZE

Definicje i tezy semiotyczne Czeżowskiego pragnąłbym opatrzyć następującymi komentarzami.

(K1) Przypisywanie słówku „jest” w wyrażeniach o postaci „Wieloryb jest ssakiem” równoważności z wyrażeniem „zawiera się w” (lub „jest podzbiorem” *etc.*), a w wyrażeniach o postaci „Garluch jest górą” — z wyrażeniem „należy do”, jest pewnym uproszczeniem. Ściśle biorąc nie można powiedzieć, ani że wieloryb zawiera się w ssaku (lecz: zbiór wielorybów zawiera się w zbiorze ssaków), ani że Garluch należy do góry (lecz: Garluch należy do zbioru gór).

(K2) Wydaje się, że jeśli się przyjmie tezy (T2-T4), to podział zdań na realne i nominalne traci rację bytu.

(K3) Czeżowski opowiada się za semantyczną definicją prawdy. W odniesieniu do teorii empirycznych nadaje jej następującą — swobodną — postać:

Zdanie jest prawdziwe zawsze i tylko, jeśli jest spełnione przez każdy ciąg wartości zmiennych, reprezentujących — w obrębie właściwej teorii — różnorodne warunki obserwacyjne (1952b).

Alte jest ono spełnione, gdy staje się zdaniem prawdziwym dla każdego ciągu, czyli — jeszcze prościej — jest prawdziwe w każdych okolicznościach. Mamy więc ostatecznie, że zdanie jest prawdziwe, gdy jest prawdziwe w każdych okolicznościach. Jeżeli „prawdziwość” jest różna od „prawdziwości”, to powstaje pytanie o jej sens; jeśli oba wyrażenia są równoważne, to powstaje groźba błędnego koła.

(K4) Desygnatami imienia pospolitego w rodzaju „koń” są wszystkie konie, a jego denotacją — zbiór wszystkich koni. Desygnatem — jedynym — imienia własnego „Soliman” jest Soliman; powstaje pytanie o denotację tego imienia (czy jest nim zbiór zawierający jedynie Solimana?).

(K5) Jeśli teza o dualności (T1) nie podlega ograniczeniom, to za konotację logiczną danego zdania należy uznać koniunkcję wszystkich jego (semantycznych?) konsekwencji, za denotację logiczną zaś — alternatywę wszystkich jego (semantycznych?) racji. Powstaje pytanie, czy tak ujęta konotacja zdań jest tożsama z ich denotacją, jak to ma być w wypadku konotacji logicznej i denotacji logicznej nazw (T6).

(K6) Logiczne ujęcie konotacji i denotacji nazwy zostało wprowadzone przez Czeżowskiego po to, aby nie wychodzić poza «byty językowe» przy określaniu relacji semantycznych. Osiągnięcie tego celu wygląda jednak na złudzenie, gdyż zarówno mnożenie logiczne, jak i dodawanie logiczne są operacjami wykonywanymi *de facto* na denotacjach obiektywistycznych, czyli klasach desygnatów odpowiednich nazw. Lepiej sprawa by się przedstawiała w wypadku zdań; to na nich «bezpośrednio» tworzona jest koniunkcja i alternatywa.

(K7) Wyrażeniom — nazwom i zdaniom — nieokreślonym w analizie logicznej mają odpowiadać w analizie psychologicznej kolejno przedstawienia ogólne i sądy przedstawione (*vel* przedstawienia sądów), przy czym zmiennej występującej w funkcji propozycjonalnej odpowiadałoby przedstawienie podkładowe (1925). Ani jednak przedstawienia ogólne, ani przedstawienia sądów nie są bezprzedmiotowe:

przeciwie, mają one «określone» przedmioty — odpowiednio: przedmioty «ogólne» i sądy. Wobec tego i zmiennym nie można odmówić «określonej» treści: wyrażają one właśnie odpowiednie przedstawienia. Funkcje propozycjonalne przy tym zbliżają się pod tym względem do supozycji.

(K8) Nie jest jasna sprawa statusu desygnatów wyrazów — a w szczególności nazw — nieokreślonych (*scil.* zmiennych nazwowych).

Z jednej strony, nie można o zmiennych powiedzieć, jak o nazwach pustych, że po prostu nie mają (żadnych) desygnatów. Nie można też o nich powiedzieć, jak o (niektórych) imionach pospolitych, że mają wiele desygnatów. Z drugiej strony, zakresem zmiennej ma być zbiór jej wartości, a więc pewnych nazw określonych, które wolno podstawiać za ową zmienną; chodziłoby więc tutaj o „zakres” w innym sensie niż gdy używa się tego słowa w odniesieniu do zbioru desygnatów.

Składniak zmiennie logiczne — o których tu mowa — przeciwstawia się zmiennym obiektywnym (np. matematycznym). Każdej takiej zmiennej *x* odpowiada pewien przedmiot, dla którego *x* jest imieniem, tak jak wyraz „Rzym” jest imieniem Wiecznego Miasta. Taka zmienna jest więc pewną nazwą, a mianowicie imieniem własnym, wskazującym (*scil.* symbolizującym) jako swój jedyny desygnat — pewien przedmiot (zmienny), tj. przebieg owej zmiennej. Jest nim zbiór jej wartości obiektywnych, a więc pewnych przedmiotów danych wraz z ich miejscami — czyli przyporządkowaniem pewnym innym przedmiotom (*scil.* desygnatom określników) według pewnego stosunku (jeśli np. wartościami zmiennej *y* są liczby całkowite, to wartością zmiennej *y*, przyporządkowanej desygnatowi określnika „7” według stosunku większości-o-1, jest liczba 8).

5. UWAGI HISTORYCZNE

Na zakończenie — kilka uwag historycznych.

O parantelach Czeżowskiego z Franzem Brentanem była już mowa w związku z rekonstrukcją logiki Arystotelesa. Zaproponowane przez Czeżowskiego rozwiązanie paradoksu klasy klas, które nie są swoimi elementami, jest pewną modyfikacją rozwiązania podanego przez Henriego Poincarégo i Ernesta Zermela. Uogólnienie klasyfikacji stosunków między zdaniami kategorycznymi (i nazwami niepustymi) nawiązuje do Josepha Gergonne’a, Ernsta Schrödera i Jana Słeszyńskiego. Koniunkcyjna interpretacja zdania jednostkowego opiera się na propozycji Hansa Reichenbacha. Przyjęcie odróżnienia czynności od wytworów jako podstawy rozgraniczenia psychologii i logiki odwołuje się do odpowiedniego odróżnienia dokonanego przez Kazimierza Twardowskiego; Czeżowski akceptuje przy tym Twardowskiego psychologiczną analizę myślenia (a w szczególności jego idiogeniczną koncepcję sądów), a także jego interpretację okazjonalizmów. Analiza *quasi*-sądów dokonana jest w aparacie pojęciowym zbliżonym do terminologii Ingardenowskiej. W uznaniu prawdy za desygnat zdań prawdziwych Czeżowski idzie oczywiście za

Gottlobem Frege. Punktem wyjścia poglądów Czeżowskiego na prawdę w teoriach empirycznych jest semantyczna definicja prawdy w wersji podanej przez Alfreda Tarskiego. Stanowisko Czeżowskiego w sprawie zdań nieokreślonych jest reakcją na poglądy Stanisława Zaremby. Wreszcie analiza zdań samozwrotnych wykorzystuje pewnie spostrzeżenia Bernarda Bolzana.



Roman Ingarden (1893–1970)



Roman Ingarden przemawiający
podczas III Międzynarodowego Kongresu Estetyki w Wenecji (1956)

16. ANALIZY INTENCJONALNE ROMANA INGARDENA

Jeżeli nasze dzieła są wysoko wartościowe, piękne, duchowo bogate, szlachetne i mądre, my sami przez nie dochrzemy; a jeśli niosą w sobie ślady zła, szpetoty i niemocy, choroby lub ubłogi, stajemy się pod ich wpływem gorsi, ubożsi, słabsi lub chorzy.

Roman Ingarden (1935)

1. WSTĘP

Mimo wielu sprzeciwów, jakie mogą wywoływać poglądy Romana Ingardena, nie da się zaprzeczyć, że był on jednym z największych myślicieli polskich. Rozległość jego dzieła sprawia, że nie ma dotąd pracy, która pokazywałaby w sposób dostatecznie wszechstronny stanowisko Ingardena w rozwoju myśli polskiej i ogólnoeuropejskiej. Przygotowaniem do takiej pracy powinien być możliwie jasny i zwarty wykład podstaw całości jego poglądów filozoficznych. Można mieć zastrzeżenia co do sposobu przedstawienia jakichś poglądów, ale same te poglądy uznawać za słuszne — i można mieć zastrzeżenia co do słuszności samych poglądów. Poglądy filozoficzne Ingardena nasuwają zastrzeżenia obu rodzajów. Zastrzeżenia pierwszego rodzaju dotyczą dwóch spraw. Po pierwsze, w pracach Ingardena znaleźć można wiele wyrażen, które w zamierzeniu mają ułatwiać «żywe» śledzenie jego wywodów. W istocie nasuwają one często skojarzenia mocno przeszkadzające w zrozumieniu myśli, o których te wyrażenia mają powiadać. Po drugie, wykład stanowiska Ingardena, dokonany przez niego samego, jest czasem zbyt rozwlekły, a zarazem nie zawsze przejrzysty.

Obie te wady wzięły się prawdopodobnie stąd, że Ingarden był pilnym czytelnikiem *Dociekań logicznych* (1900/1901), *Ideii czystej fenomenologii* (1913) i *Logiki formalnej i transcendentualnej* (1929) Edmunda Husserla oraz *Logiki* (1921) Alexandra Pfändera. Język tych utworów bliższy był «ciężkiemu» (przynajmniej dla dzisiejszego czytelnika) językowi dziewiętnastowiecznych myślicieli niemieckich niż temu językowi, który na przełomie XIX i XX wieku wprowadziły i upowszechniły w Polsce jasne a wnikliwie pisma Kazimierza Twardowskiego. Co prawda Twardowski wywarł wpływ na poglądy zarówno Husserla, jak i Ingardena (Ingarden znał jego dorobek chyba równie dobrze, jak dorobek Husserla), ale stosunek Ingardena do dzieła Twardowskiego daleki był od atencji, którą miał wobec myśli Husserla, a do działalności wielu uczniów Twardowskiego Ingarden odnosił się po prostu z uprzedzeniem.

Sprzeciw wobec języka i sposobu wykładu nie może być jednak wystarczającym powodem odrzucenia jakiegokolwiek stanowiska — również więc i stanowiska Ingardena. Zwłaszcza że trzeba oddać sprawiedliwość Ingardenowi: stopniowo wyzwał się on od wpływu Husserlowskiego aparatu pojęciowego i im później się prace się czyta, tym bardziej jest to widoczne. Sam Ingarden pokazał więc, że jego stanowisko można przedstawić w sposób mniej «ciemny».

Każda próba całościowego wykładu poglądów filozoficznych Ingardena podejmowana być musi z pełną świadomością niebezpieczeństw związanych z tzw. paradoksem wyjaśniania. A jednak nie ma rzetelnych poglądów, które byłyby wypowiedziane wyłącznie w jednym języku.

Poniższa prezentacja poglądów Ingardena dokonana jest w języku pod wieloma względami różnym od tego, w którym wyrażał je sam Ingarden. Dzięki temu jednak łatwiej jest — jak sądzę — pokazać wewnętrzne niezgodności i zastrzeżenia co do całości stanowiska Ingardena.¹

2. EPISTEMOLOGIA I ONTOLOGIA

2.1. Wiedza

1. Istnieje osiem rodzajów przeżyć poznawczych (aktów kongitywnych): samospostrzeżenie (autoobserwacja), spostrzeżenie (percepcja), samoświadomość (introspekcja), wczucie (intuicja *non-ego*), wycucie (intuicja aksjologiczna), wgląd (intuicja eidetyczna), myślenie (refleksja) i samowiedza (intuicja przeżywania).

1.01. Samospostrzeżenie («spostrzeżenie» wewnętrzne) i spostrzeżenie są ujęciami zewnętrznymi (transcendentnymi), samoświadomość — ujęciem wewnętrznym (immanentnym); ujęcie zewnętrzne i wewnętrzne, wczucie i wycucie — doświadczeniem zwykłym, wgląd — doświadczeniem czystym; doświadczenie i myślenie są poznaniem czynnym (odpowiednio: bezpośrednim i pośrednim), a samowiedza — poznaniem biernym.

Dwie zasadnicze odmiany czynności poznawczych (nie licząc odmian pośrednich) to — według Ingardena — doświadczenie (w znaczeniu szerszym) i myślenie. Doświadczenie jest bezpośrednim sposobem poznawania, tj. poznawaniem naocznym, źródłowym (czyli dany jest w nim sam przedmiot), i zawierającym zawsze przeświadczenie o istnieniu przedmiotu poznawanego.

Istnieją dwie odmiany doświadczenia: doświadczenie zwykłe (doświadczenie w znaczeniu węższym) i doświadczenie czyste. Mimo że doświadczenie czyste jest «nadbudowane» nad zwykłym — wyniki poznawcze obu odmian doświadczenia są wzajemnie niezależne. Różnią się one od siebie pod kilkoma względami. Zwykłe doświadczenie ma za przedmiot jestestwa jednostkowe i rzeczywiste, jest pozna-

niem niesamodzielnym i niewyczerpującym, a dochodzi do niego dzięki doznawaniu wyglądów. Natomiast doświadczenie czyste dotyczy jestestw ogólnych i pozaczasowych, jest (a w każdym razie może być) wyczerpujące i obywat się bez doznawania wyglądów.

Ingarden wymienia cztery rodzaje zwykłego doświadczenia:

- (1) ujęcie zewnętrzne (proste):
 - (a) spostrzeżenie (wzrokowe, słuchowe, dotykowe, smakowe i węchowe);
 - (b) samospostrzeżenie (doświadczenie własnej jaźni);
- (2) ujęcie wewnętrzne, czyli samoświadomość (doświadczenie własnych przeżyć);
- (3) wczucie (doświadczenie cudzych przeżyć);
- (4) wycucie (doświadczenie wartości).

Doświadczeniem czystym jest:

- (5) wgląd (w znaczeniu szerszym), tj. doświadczenie wszelkich jestestw pozaczasowych:
 - (a) doświadczenie czystych pojęć i czystych jakości (wgląd w znaczeniu węższym);
 - (b) doświadczenie istot przedmiotów jednostkowych (wgląd w istotę — za pomocą uzmienniania).

Myślenie — poznanie pośrednie — jest w przeciwieństwie do doświadczenia nienaoczne, zapośredniczone (tj. dany jest w nim «przedstawiciel» przedmiotu — językowy lub pozajęzykowy: wyobrażeniowy) i często pozbawione jest przeświadczenia o istnieniu przedmiotu poznawanego. Podstawowe rodzaje myślenia to: nazywanie, rozpoznawanie, rozumienie, sążenie i rozumowanie.

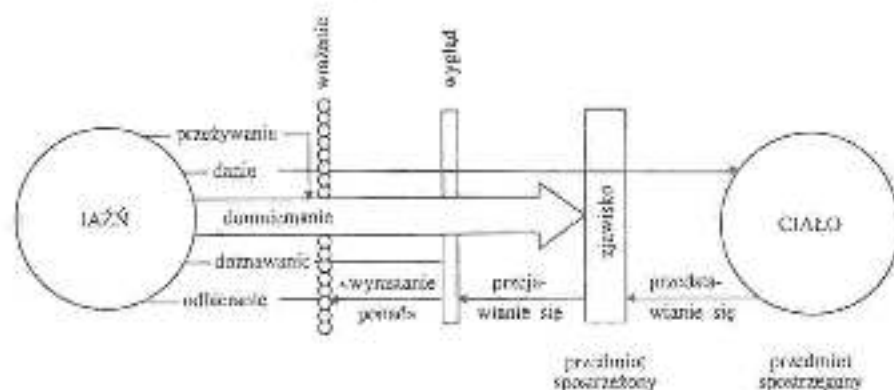
1.011. Spostrzeżenia dokonuje się dzięki doznawaniu danych zmysłowych.

1.012. Dane zmysłowe można śledzić — dzięki samoświadomości — nie zwracając uwagi na przedmioty spostrzeżenia, które się w nich przejawiają.

Spostrzeżenie zachodzi więc wówczas, gdy dzięki biernemu odbieraniu dochodzi do doznawania wyglądów, domniemania zjawiska (domniemania połączonego z przeświadczeniem o rzeczywistości przedmiotu, który jest spostrzegany) i ostatecznie «dania» określonego przedmiotu (ciała). Wrażenie jest przy tym podłożem jakościowym wyglądu, tj. tą częścią wyglądu, która jest odbierana wyłącznie jako wynik oddziaływania spostrzeganego ciała. Wygląd zaś jest zespołem wrażeni («nadbudowanym» nad wrażenia), uzupełnionym przez «domyślne» dane wyznaczone przez wrażenia właściwe. Zjawisko zaś jest przedmiotem — o nierozstrzygniętym sposobie istnienia — na który skierowuje się poznanie.

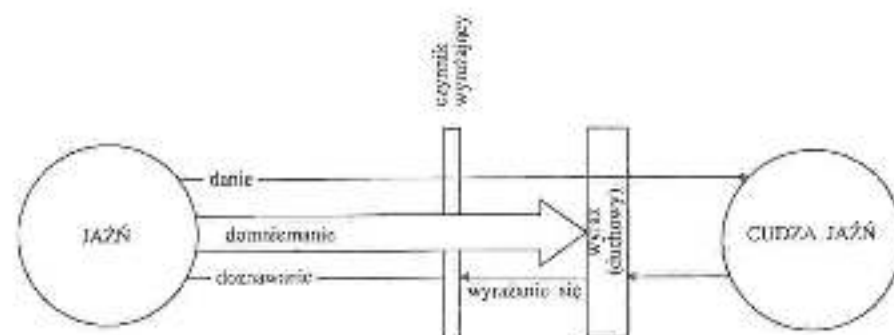
Inaczej mówiąc, spostrzegane ciało uobecnia się (aktualizuje) w ten sposób, że zostaje przedstawione poznającemu jako zjawisko przejawiające się w wyglądach «wyrastających» na podłożu wrażeń.

¹ Szczegółową bibliografię prac filozoficznych R. Ingardena opracował A. Piórowski (1972).

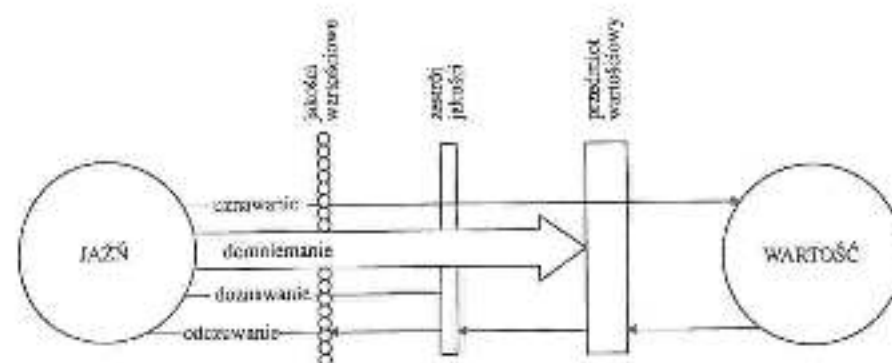
DIAGRAM 11.
SPOSTRZEŻENIE

Jak widać, Ingarden dostrzega w spostrzeżeniu poza czynnikami doznaniowym także i świadomościowy. Domniemanie występujące w spostrzeżeniu, czyli «przekroczenie» doznanego wyglądu i «skierowanie się», «odniesienie się» do zjawiska, połączone z rozstrzygnięciem, o który, jaki i jak istniejący przedmiot chodzi — tj. rozstrzygnięcie, jaką ma on treść (strukturę materialną), postać (strukturę formalną) i sposób istnienia (charakter egzystencjalny) — jest przecież ostatecznie **pomyśleniem** «pojęcia» tego przedmiotu. Częściowym (w najlepszym razie) «wypełnieniem» tego pojęcia są doznawane wyglądy. Spostrzeganie, mówiąc językiem Ingardena, zawiera współczynnik (moment) stwierdzania — mianowicie stwierdzenia istnienia tego, co spostrzegane.

Natomiast wczucie jest szczególną czynnością «nadbudowaną» nad spostrzeżeniem zewnętrznym (czyli jest — podobnie jak np. niektóre rodzaje wglądu — niesamodzielne względem niego). Przebieg wczucia wykazuje więc nieprzypadkowo pewne podobieństwo do przebiegu spostrzegania.

DIAGRAM 12.
WCZUCIE

Również i w wyczuciu uznanie wartości dokonuje się dzięki doznaniu pewnych jakości (wartościowych) i domniemaniu (intencji), tj. «wytworzeniu» na podłożu ich «zestroju» (będącego chyba odpowiednikiem wyglądu) przedmiotu wartościowego.

DIAGRAM 13.
WYCZUCIE

1.02. Swoistością przeżyć poznawczych — poza domniemawczością (intencjonalnością) — jest to, że są one zawsze związane z orzekaniem czegoś o czymś.

Wszelkie przeżycia, a więc także przeżycia poznawcze, są — według Ingardena — wzajemnie niezależne (w sprawie różnych odmian zawisłości — zob. niżej, twierdzenie 12). Odnajdują się jednak zarazem (jako przebiegi) niesamodzielnością w stosunku do innych przeżyć należących do tego samego potoku przeżyć, wobec spełniających tych przeżyć i wobec duszy (zob. niżej, twierdzenie 9).

Poznanie jest rodzajem czynności świadomej, przeciwstawianym przez Ingardena stanom uczuciowym i chęciowym.

DIAGRAM 14.
PRZEŻYCIA

W każdym i tylko w przeżyciu poznawczym dokonuje się jednocześnie domniemanie pewnego przedmiotu i przypisanie owemu przedmiotowi określonych własności, określonej postaci oraz samoistności (względem przeżycia).

Poza czynnościami poznawczymi Ingarden przyjmuje jeszcze biernie sposoby poznawania, a mianowicie doznawanie i tzw. **przeżywanie**, czyli samowiedzę. Ta ostatnia może «przenikać» wszystkie przeżycia czynne (także uczuciowe i chęćowe) oraz doznawanie — nie będąc w stosunku do nich jakąś nową czynnością, jak to jest w wypadku samoświadomości.

2. Różnorodność przeżyć poznawczych jest odbiciem różnorodności przedmiotów poznania.

3. Jedynymi przedmiotami poznania są w wypadku: samospostrzeżenia, samoświadomości, wczucia, wyczucia i samowiedzy — **jestestwa rzeczywiste** (realne), **wglądu** — **jestestwa czyste** (idealne), **myślenia** — **jestestwa tylko domniemane** (intencjonalne).

3.001. W spostrzeżeniu dane są nie tylko własności przedmiotu, ale także i to, które z nich są istotne, swoiste itp.

3.002. W (żadnym) spostrzeżeniu nie jest dane «wewnątrz» przedmiotu spostrzeganego (rzeczy).

3.003. W przedmiotach spostrzegalnych nie ma miejsc niedookreślenia.

3.01. Przedmiotem samoświadomości jest rozgrywające się równocześnie z nią przeżycie.

Samoświadomość wyróżnia spośród innych odmian doświadczenia to, że tworzy ona jednolitą całość ze swoim przedmiotem, czyli że jest ona niesamodzielna wobec uchwytywanego przeżycia.

3.1. Jestestwa czyste (przynajmniej niektóre) mogą być poznane dzięki badaniu istoty odpowiedniego jestestwa rzeczywistego.

4. Przedmioty przeżyć poznawczych i same te przeżycia przynależą do siebie.

4.1. Jestestwa rzeczywiste są (samoistne i) niezależne względem przeżyć poznawczych, w których są dane.

Ingarden stanowczo podkreśla, że to, co domniemane w spostrzeżeniu — zewnętrzny, samoistny i niezależny od czynności spostrzegania przedmiot — jest właśnie bezpośrednim przedmiotem poznania. Ma być tak, mimo że poznawanie odbywa się «dzięki» doznawaniu wyglądów: ale to utrudnia co najwyżej określenie, na czym polega przedmiotowość tej odmiany doświadczenia.

5. Jedne ze sposobów poznania są bardziej, inne mniej prawomocne.

Przez poznanie przedmiotowe (tj. mające doniosłość odniesieniową) Ingarden rozumie takie poznanie, którego domniemanie (odniesienie) jest «wypełnione» — czyli takie, w którym przypisane zostają przedmiotowi poznania te określniki, postać i sposób istnienia, jakie on naprawdę posiada — czyli, inaczej mówiąc, poznanie, w którym dochodzi do prawdziwego rozpoznania przedmiotu «w sobie istniejącego». Jeszcze inaczej mówiąc: przedmiotowe jest takie poznanie, którego

główna treść jest zgodna z tymi określnikami przedmiotu poznania, których się ta treść tyczy, a więc, gdy na podstawie tego poznania orzeka się o przedmiocie to, co mu rzeczywiście przysługuje.

Oczywiście w wypadku poszczególnych odmian doświadczenia będzie chodziło o różne rodzaje przedmiotów. Zawsze jednak będzie to przedmiot samoistny i niezależny od przeżycia poznawczego, które go dotyczy.

5.1. Najbardziej prawomocnym poznaniem jest samowiedza i wgląd.

Na wiedzę składają się — zdaniem Ingardena — **wszelkie** odpowiednio **uzasadnione** wyniki poznawcze. Wydaje się, że za jedyny ostateczny sposób uzasadnienia ma on doświadczenie.

Właściwe rozwiązanie zagadnienia przedmiotowości doświadczenia wymaga ustalenia odpowiedniego stopnia **naoczności**, **zupełności** i **wierności**, czyli zbadania warunków zapewniających poznaniu doniosłość odniesieniową. Pierwszym warunkiem przedmiotowości poznania jest więc szczególnie rodzaj naoczności, zwany „naocznością «nie przesłoniętą»”. Przekroczenie progu tej naoczności jest w ogóle niezbędne do tego, aby można było mówić o doświadczeniu, a w szczególności o spostrzeżeniu; występowanie naoczności «przesłoniętej» wskazuje na to, że ma miejsce nie spostrzeżenie, lecz wyobrażenie określonego przedmiotu.

Jeśli chodzi o warunek drugi, to Ingarden podkreśla, że w wypadku spostrzeżenia i samospostrzeżenia nigdy nie jest możliwa ścisła **zupełność** poznania, gdyż niemożliwe jest wyczerpanie nieskończonej liczby własności samoistnego przedmiotu poznania. Przedmiot spostrzeżenia (ciało) «wykracza» zawsze poza doznany wygląd, bowiem już zjawisko zawiera poza odbieranymi wrażeniami («treściami naocznymi») także pewne uzupełnienia myślowe (pewne współczynniki współdomniemane, «tylko pomyślane»); ale i zjawisko ma pewne «miejscu niedookreślenia», tj. nie wszystkie własności przedmiotu spostrzeżenia są mu rzeczywiście przypisane. W każdym razie konieczne jest, aby przynajmniej wygląd nie zawierał wtrętów podmiotowych. W wypadku spostrzeżenia trudno mówić również o ścisłej wierności. Doznawane wyglądy różnią się przecież często znacznie od zjawiska, które się w nich przejawia, a w następstwie także i od spostrzeganego przedmiotu.

Widać z tego, że — w każdym razie, jeśli chodzi o spostrzeżenie — Ingarden uznaje doniosłość odniesieniową za stopniowalną. Przedmiotowość spostrzeżenia wzrasta tym bardziej, im bardziej jest ono w sposób «nie przesłonięty» naoczne, pełne i wierne. Najwyższy stopień naoczności, zupełności i wierności może jednak osiągnąć jedynie samowiedza.

5.101. Wgląd — w przeciwieństwie np. do spostrzeżenia — jest poznaniem niezawodnym.

Inne niż wgląd rodzaje doświadczenia nie mogą być uznane za pewne, gdyż żadne z nich nie daje rękojmi swojej przedmiotowości. W wypadku spostrzeżenia np. jest to spowodowane tym, że tzw. jakości niewypełnione, a współdomniemane,

moga nie spełnić naszych oczekiwań, tj. możemy niewłaściwie «przewidzieć», jak «wygląda» spostrzegany przedmiot w miejscach, które nie są nam naocznie dane.

5.11. Samowiedza nie tylko poręcza istnienie **przeżywanego przeżyć** (czyli jest poznaniem niezawodnym), ale także stosunkowo najściślej powiadamia o własnościach i przedmiotach tych przeżyć (czyli jest poznaniem o wysokim stopniu przedmiotowości).

6. Podstawą nauki powinna być wiedza pierwotna (czyli ontologia).

6.01. Wiedza jest pierwotna, gdy obejmuje twierdzenia ogólne, możliwie najlepiej uzasadnione.

7. Zdobycie wiedzy pierwotnej wymaga:

- (a) przeprowadzenia badań istotnościowych i
- (b) usunięcia ukrytych założeń.

7.1. Twierdzenia wiedzy pierwotnej nie muszą być zobojętnione (tj. pozbawione przeświadczenia o istnieniu świata), gdyż zobojętnienie nie zmienia niczego właściwie w ich treści, a grozi błędnym rozwiązaniem zagadnienia stosunku przedmiotu do czynności i podmiotu poznania.

7.2. Niemożliwe jest zawieszenie wszelkich założeń, w szczególności praw logiki.

8. Wiedza pierwotna powinna czerpać swoje uzasadnienie z wyników wglądu — także takiego, który za podstawę ma spostrzeżenie i wyobrażenie.

9. Za podmiot poznania można uważać (a) jaźń («spełniacz» przeżyć i «rdzeń» duszy), (b) duszę (zespół zdolności) lub (c) człowieka (jednostkę «duszo»-cielesną).

Współczynniki podmiotu poznania w ostatnim rozumieniu, tj. ciało i dusza, są względem siebie zawisłe: dusza jest — według Ingardena — bytowo samodzielna, ale wzajemnie zależna w stosunku do ciała. Natomiast jaźń jest w stosunku do duszy niesamodzielna. Dlatego też skoro przeżycia są niesamodzielne względem jaźni (swego «spełniacza»), to tym samym są niesamodzielne względem duszy, «w której» się rozgrywają.

9.1. Nie istnieje tzw. czysty podmiot.

Stąd rozstrzygnięcie, jaki jest stosunek świata (rzeczywistego) do czystego podmiotu (jaźni), jest w zasadzie powzięte na niekorzyść idealizmu. Według Ingardena, jeśli istnieje czysta jaźń, to tylko jako jaźń «oczyszczona» z tego wszystkiego, co wypełnia poza nią duszę.

2.2. Istnienie

Dziedzina bytów istniejących — jestestw (czyli przedmiotów w znaczeniu szerszym) — jest u Ingardena liczna i różnorodna.

10. Istnieją nie tylko byty poznawalne, ale także niepoznawalne.

10.01. Istnienie nie jest własnością.

11. Istnieją: (a) jestestwa rzeczywiste, tj. współczynniki i jednostki (indywidualia), a mianowicie stany rzeczy — czyli zdarzenia (fakty) i przebiegi (procesy) — oraz rzeczy; (b) jestestwa czyste, tj. czyste przedmioty, czyste pojęcia (idee, *species*), czyste jakości i czyste możliwości; (c) jestestwa tylko domniemane; (d) jestestwa bezwzględne (absolutne) — niepoznawalne.

Poza czystymi przedmiotami, pojęciami i jakościami — dziedzina jestestw czystych obejmuje tzw. czyste możliwości. Ingardenowskie określenie «możliwości» zbliżone jest do powszechnie przyjmowanego. Stan rzeczy jest — według niego — możliwy, gdy nie zawiera w sobie sprzeczności ani niezgodności, czyli gdy jest niesprzeczny pod względem treści, postaci i sposobu istnienia. Ale «bycie możliwym» owej możliwości ma być szczególną odmianą sposobu istnienia («na-dawaniem się do istnienia» (1971, s. 298)), równorzędnym — jeśli nie «lepszym» — w stosunku do istnienia rzeczywistego (czasowo-przestrzennego). A — zgodnie z poglądami Ingardena — wykazanie owej «możliwości» jest ważne dla poznawalności czystego przedmiotu. Chodzi o to, że jest ono dowodem istnienia odpowiedniego czystego przedmiotu. Sposób istnienia tych istot jest ponadto pochodny względem odpowiednich czystych pojęć.

Z kolei czyste jakości są jakościami nieucieleśnionymi i (zarazem) nieujednostkowionymi (nieureczywistnionymi). Są one pozaczasowe, a zatem — niezmiennie. Sposób istnienia czystych jakości określa samodzielność i niekiedy zależność (od innych czystych jakości). Istnieją czyste jakości niepoznawalne; poznawalne są te, które mogą się ujawnić — jako urzeczywistnione (zrealizowane), ujednostkowane (indywidualizowane) lub ucieleśnione (skonkretyzowane) — w doświadczeniu. Cokolwiek jest prawdą o czystych jakościach, jest także prawdą o ich urzeczywistnieniach, ujednostkowieniach i ucieleśnieniach. Ingarden wyróżnia dwie odmiany czystych jakości: (a) bezwzględnie prostą (tj. pierwotną) i (b) postaciową (pochodną).

Jeszcze więcej odmian mają mieć czyste pojęcia. Pozostaje to zapewne w związku z dość złożoną budową czystego pojęcia.

Ingarden dzieli czyste pojęcia:

(a) ze względu na urzeczywistnialność — na: nieureczywistnialne (np. czyste pojęcia geometryczne), urzeczywistnialne (dopuszczające urzeczywistnienie) i konieczne (ze względu na istnienie innych czystych pojęć);

(b) ze względu na skład zawartości — na: postaciowe (tu stałymi są współczynniki postaciowe lub także istnieniowe), treściowe (zawierające także stałe treściowe) i istnieniowe;

DIAGRAM 15.
CZyste pojęcie



(c) ze względu na budowę zawartości, a w szczególności rodzaj jądra (natury konstytutywnej) czystego pojęcia (w każdym razie ogólnego) — na: nieściśle (o jądrze zawartości będącym złąpkami współczynników), ściśle (o jądrze zawartości będącym ucieleśnieniem czystej jakości postaciowej) i proste (o jądrze zawartości będącym ucieleśnieniem czystej jakości bezwzględnie prostej);

(d) ze względu na liczebność zmiennych zawartości — na: ogólne (tj. zawierające przynajmniej jedną zmienną treściową), szczegółowe (tj. mające jako jedyne zmienne tzw. współczynnik ujednostkowania i sposób istnienia) i jednostkowe (bez zmiennych).

Wzajemne powiązania w obrębie czystych jestestw wyglądają następująco. Pomiędzy czystą jakością a odpowiednim czynnikiem stałym zmiennej zawartości odpowiedniego czystego pojęcia zachodzi stosunek *ucieleśnienia* (czyli ów czynnik jest ucieleśnieniem pewnej czystej jakości rodzajowej). Pomiędzy czystą jakością a odpowiednią stałą tej zawartości ma miejsce stosunek *czystego ucieleśnienia* (czyli owa stała ucieleśnia pewną jakość). Wreszcie pomiędzy czystą jakością a odpowiednim określnikiem jakościowym treści czystego przedmiotu podpadającego pod to pojęcie występuje stosunek *ujednostkowania*.

Natomiast czysta możliwość — której *źródłem* jest odpowiednia czysta jakość — jest *wyznaczana* przez zmienną zawartości odpowiedniego czystego pojęcia, przy czym czynnik zmienny tej zmiennej stanowi *ucieleśnienie* owej czystej możli-

wości ujednostkowania się (urzeczywistnienia się) w przedmiocie jednostkowym (odrębnym ze szczegółowych przypadków wyznaczonych przez czynnik stały zmiennej).

Na koniec treść czystego przedmiotu stanowi *ujednostkowanie* zawartości odpowiedniego czystego pojęcia; gdy czyste pojęcie jest szczegółowe, ma miejsce stosunek *wyznaczania* i jednoznaczna *odpowiedniość*.

11.1. Jestestwa czyste istnieją, gdy znane są prawdziwe twierdzenia do nich się odnoszące.

11.11. Istnienie czystych pojęć jest ręką mią powszechnej zrozumiałości (intersubiektywności) języka.

Do czystych pojęć Ingarden odnosi ponadto następujące twierdzenia:

(a) Nie ma dwu czystych pojęć o tej samej zawartości.

(b) Zakres zmienności zmiennej zawartości czystego pojęcia nie zależy od innych czystych pojęć (*«sotoczenia»*).

(c) Istnienie (niektórych przynajmniej) czystych pojęć jest koniecznym (choć nie wystarczającym) warunkiem istnienia odpowiadających im bytów rzeczywistych. Dowodem tego jest występowanie w świecie rzeczywistym *koniecznych związków* między współczynnikami.

(d) Niemożliwe są przedmioty rzeczywiste o własnościach sprzecznych z koniecznymi związkami między czystymi pojęciami.

(e) Są dwa sposoby poznawania zawartości czystego pojęcia: *wgląd* (a więc sposób bezpośredni) i *ostalenie istoty jestestwa rzeczywistego* podpadającego pod to czyste pojęcie (jeśli takie jestestwo w ogóle istnieje).

11.2 Istnienie przedmiotów tylko domniemyanych jest ręką mią tożsamości dzieł sztuki.

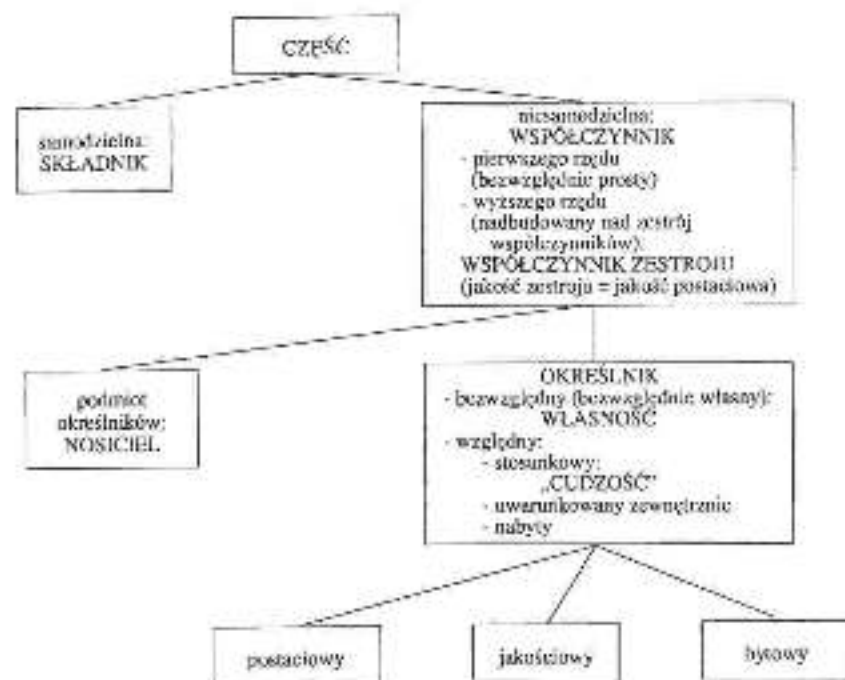
12. Poszczególne sposoby istnienia różnią się od siebie jakościowo.

Pojęcia *przeciwstawnych sposobów istnienia* przyjmowano przed Ingardenem — jak się zdaje — jako pojęcia *pierwotne*. Dopiero Ingarden zdołał się na wysiłek dokładniejszego wskazania, co się za tymi pojęciami kryje naprawdę.

Aby przedstawić i poddać rozbiurowi wyniki jego badań w tym względzie, trzeba naprzód wyjaśnić Ingardenowskie pojęcia *części* i *odmian części*. Jest to niezbędne dlatego, że — zgodnie z Ingardenem — cokolwiek da się orzec o jakimkolwiek jestestwie (także o współczynniku jakiegoś jestestwa) jest wskazaniem pewnej odmiany jego *współczynnika* (postaci, treści lub bytu), z tym, że współczynniki (drugiego rzędu) pewnego bytu (tj. sposoby istnienia) nie są współczynnikami istnienia.

Współczynniki zaś są właśnie pewną odmianą części.

DIAGRAM 16.
ODMIANY CZĘŚCI



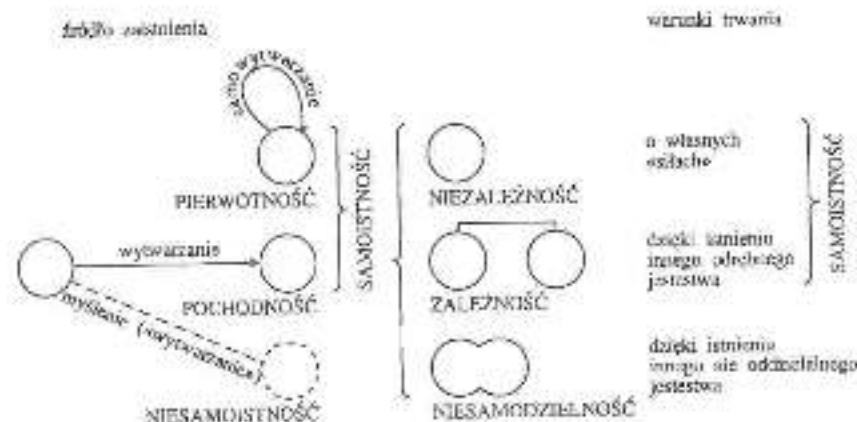
Przed rozróżnieniem sposobów istnienia Ingarden określa najpierw różne współczynniki bytowe (a więc współczynniki drugiego rzędu, pozwalające określić współczynnik pierwszego rzędu, tj. rodzaj — czyli sposób — istnienia). Brane są tu pod uwagę źródło zaistnienia (czyli wejścia w byt, powstania) i warunki trwania (czyli podstawa istnienia, a więc warunki, których «unicestwienie» jest unicestwieniem danego przedmiotu).

DIAGRAM 17.
ISTNIENIE



Ingarden rozważa następujące wypadki.

DIAGRAM 18.
WSPÓŁCZYNNIKI BYTOWE



A jest **pierwotne** (w ogóle), gdy niemożliwe jest, że A nie istnieje (ten warunek spełnia np. — według niektórych — Bóg). A jest **pierwotne** wobec B, gdy A jest pierwotne (w ogóle) lub niezależne wobec B. A jest **po pochodne** (w ogóle), gdy możliwe jest, że A nie istnieje (takie byłoby położenie świata — zgodnie z przytoczonym poglądem — stworzonego przez Boga). A jest **po pochodne** wobec B, gdy A jest pochodne (w ogóle) i zależne wobec B.

Następnie, A jest **niezależne** (w ogóle), gdy możliwe jest, że istnieje tylko A. A jest **niezależne** wobec B, gdy możliwe jest, że istnieje A, a nie istnieje B. Odpowiednio: A jest **zależne** (w ogóle), gdy niemożliwe jest, że istnieje tylko A. A jest **zależne** wobec B, gdy niemożliwe jest, że istnieje A, a nie istnieje B (przykładem może tu być zależność: syn — ojciec, ale także: ciało ludzkie — źródło ciepła, albo: przedmiot pomyślany — pomyślenie). Ingarden rozróżnia następujące rodzaje zależności: (a) co do określoności — względną (wobec określonego jestestwa) i bezwzględną, oraz (b) co do wzajemności — jednostronną i dwustronną (przy pewnym rozumieniu jest to chyba po prostu niesamodzielnosc).

Dalej, A jest **samodzielne** (w ogóle), gdy możliwe jest, że A istnieje, a nie nie jest A, a więc, że A niczemu nie przysługuje, w niczym się nie zawiera, od wszystkiego jest oddzielalne (Ingarden uznaje za takie jestestwa — wszelkie samodzielne przedmioty jednostkowe). A jest **samodzielne** wobec B, gdy możliwe jest, że istnieje coś, co jest A, a nie jest B (taką jest np. rozciągłość wobec czerwieni). A jest **niesamodzielne** (w ogóle), gdy niemożliwe jest, że A istnieje, a nie nie jest A. A jest **niesamodzielne** wobec B, gdy niemożliwe jest, że istnieje coś, co jest A, a nie jest B (taką jest np. czerwien wobec barwności czy rozciągłości oraz wszelka własność wobec podmiotu własności).

Ingarden wskazuje wiele odmian niesamodzielnosci. I tak niesamodzielnosc moze byc: (a) co do zrodla — jakościowa (por. np. pary: barwnosc — czerwien, barwnosc — rozciaglosc) i postaciowa (por. np. pare: власнось — przedmiot jednostkowy); (b) co do stopnia — wyzsza (por. np. niesamodzielnosc czerwieni wzgledem rzeczy — w ciagu: czerwien — barwnosc — rzecz) i nizsza (por. np. pary: barwa czerwona — przedmiot jednostkowy, власнось — przedmiot jednostkowy); (c) co do okreslonosci — jednoznaczna (por. np. pary: barwnosc — zoltosc, barwnosc — czerwien) i nieokreslona (gdy cos jest niesamodzielnosc wzgledem czegoś dowolnego); (d) co do wzajemnosci — jednostronna (por. np. para: czerwien — sukno) i wzajemna, tj. dwustronna (por. np. pary: czerwien — barwnosc, власнось — podmiot власнось). Ingarden wspomina takze o samodzielnosci calkowitej i ugraniczonej jakościowo (przyklad tej ostatniej: podmiot świadomości — jego przeżycie). Jestestwo jest samodzielnosc w sposob jakościowy ograniczony, gdy nie byloby mozliwe bez innego jestestwa przynajmniej w czesci swego istnienia.

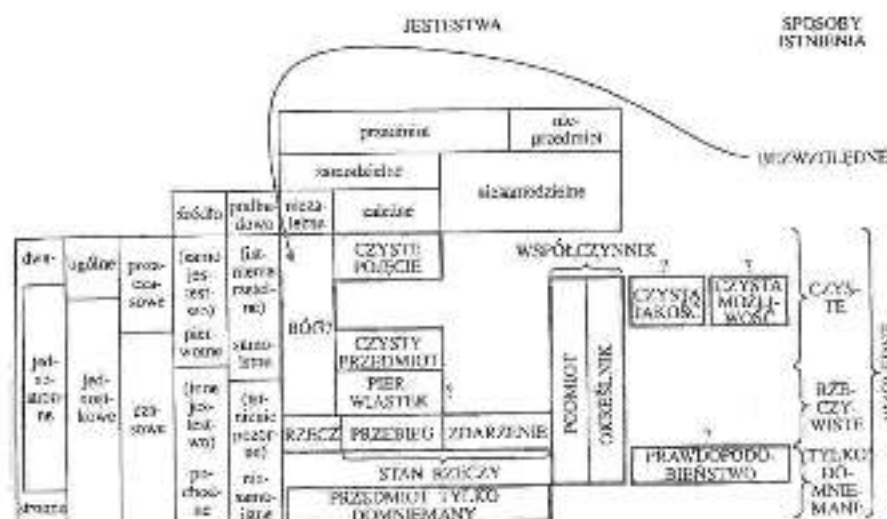
Na koniec, *A* jest **samoistne** (w ogole), gdy niemozliwe jest, ze istnieje *A* i nie jest ani *B*, ani nie-*B*, a wiec gdy niemozliwe jest, ze jest taka własnosć *B*, iz jestestwu *A* nie przysluguje ani ta własnosć *B*, ani własnosć nie-*B* z tamta sprzeczna (Ingarden uważa za samoistne np. wszelkie przedmioty rzeczywiste.) *A* jest **samoistne** wobec *B*, gdy *A* jest samoistne (w ogole) lub pierwotne wobec *B*. *A* jest **niesamoistne** (w ogole), gdy mozliwe jest, ze istnieje *A* i nie jest ani *B*, ani nie-*B*. (Takie są — według Ingardena — m.in. wszelkie wytwory wyobraźni.) *A* jest **niesamoistne** wobec *B*, gdy *A* jest niesamoistne (w ogole) i pochodne wobec *B*.

Wyróżnione przez Ingardena współczynniki bytowe można uważać za odmiany **zawisłości** i odpowiednio **niezawisłości**. *A* jest **zawiste** (w ogole), gdy jeżeli *A* istnieje, to pozostaje w pewnym wyróżnionym stosunku do czegoś. *A* jest **zawiste** od *B*, gdy jeżeli *A* istnieje, to pozostaje w tym stosunku do *B*. I tak: *A* jest **pochodne** od *B*, gdy jeżeli *A* istnieje, to jest wytworem *B* (czyli ma w nim źródło istnienia). *A* jest **pierwotne** (w ogole), gdy istnieje, a nie jest jest niczym wytworem (czyli ma w sobie samym źródło istnienia). Z kolei *A* jest **zależne** od *B*, gdy jeżeli *A* istnieje, to nie może nie współistnieć z *B* (czyli nie może nie być z nim równocześnie). *A* jest **niezależne** (w ogole), gdy istnieje, a może nie współistnieć z niczym (czyli może nie być z niczym równocześnie). *A* jest **niesamodzielnosc** wzgledem *B*, gdy jeśli *A* istnieje, to jest nieoddzielalne od *B*. *A* jest **samodzielnosc** (w ogole), gdy istnieje, a jest oddzielalne od wszystkiego. *A* jest **niesamoistne** wzgledem *B*, gdy jeśli *A* istnieje, to nie może nie być pomyślane przez *B* (czyli nie ma w sobie samym podbudowy istnienia, tj. wszystkie jakościowe określenia jego zawartości są mu tylko przez kogoś przypisane). *A* jest **samoistne** (w ogole), gdy istnieje, a może nie być pomyślane przez nikogo (czyli ma wyłączenie w sobie samym podbudowę istnienia, tj. wszystkie jego jakościowe określenia są w nim ucieleśnione).

Przy takiej wykładni wolno mówić o stopniowalności (uporządkowaniu) **zawisłości**, o spadku «mocy» istnienia od pierwotności, poprzez niezawisłość, samodzielnosc, samoistnosc, pochodnosc, zależnosc i niesamodzielnosc, aż do niesamoistności (właściwej istnieniu «najślabszemu»).

Wskazane wyżej współczynniki nie pozwalają jeszcze określić wszystkich przyjmowanych przez Ingardena **sposobów istnienia**. Trzeba, po pierwsze, wprowadzić współczynnik **czasowości** oraz, po drugie, współczynnik **ogólności** i **rodzaju budowy** («stronności»).

DIAGRAM 19.
JESTESTWA I ICH SPOSOBY ISTNIENIA

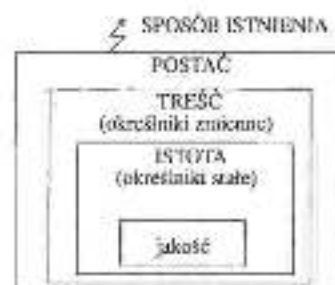


W ten sposób łatwo już wskazać, jakie układy współczynników bytowych wyznaczają cztery przyjmowane przez Ingardena podstawowe sposoby istnienia: **bezwzględne**, **czyste**, **rzeczywiste** i **domniemane**. To one określają cztery podstawowe — zdaniem Ingardena — dziedziny bytowe.

12.1. Jestestwa rzeczywiste są: (a) **czasowe**, (b) **jednostronne**, (c) **jednostkowe**, tj. **wszechstronnie określone**, (d) **jednopodmiotowe**, (e) **zwarte** i (f) **niezależne** od spostrzeżenia, w którym są dane.

Rzeczywiste przedmioty jednostkowe przeciwstawione są u Ingardena **czystym** przedmiotom jednostkowym. Wszelkie przedmioty jednostkowe (rzeczywiste i czyste) różnią się od **ogólnych** (w szczególności od czystych pojęć) tym, że są pod każdym względem określone, czyli nie zawierają zmiennych.

DIAGRAM 20.
RZECZYWISTY PRZEDMIOT JEDNOSTKOWY



Dzieli je Ingarden — głównie ze względu na różnice w czasowym określeniu — na trzy rodzaje:

- (a) rzeczy, których wszystkie części istnieją jednocześnie (Ingarden mówi, że rzeczy trwają);
- (b) przebiegi, których części (okresy) rozpościerają się (następują po sobie) w czasie (przebiegi **rozgrywają się**);
- (c) zdarzenia, które zachodzą i przemijają w jednej chwili (zdarzenia spełniają się).

Przebiegi i zdarzenia są niesamodzielne względem rzeczy, «w których» się rozgrywają i spełniają, a zdarzenia są ponadto zależne od (innych zdarzeń i) przebiegów.

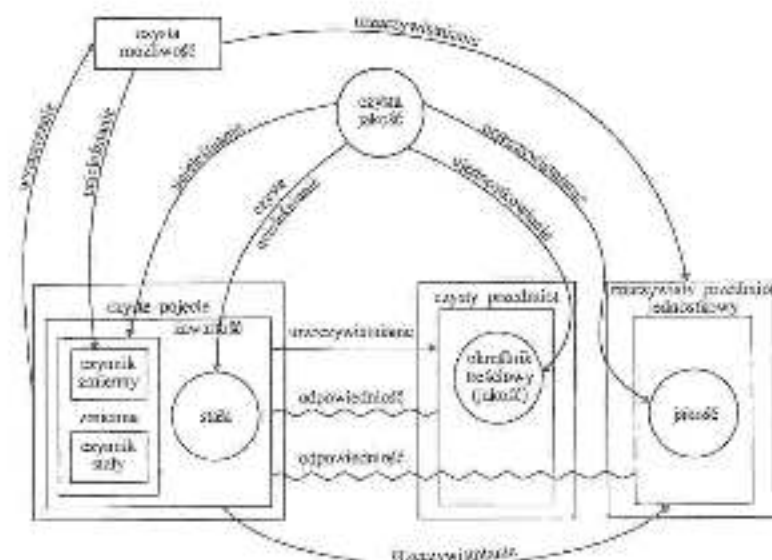
Stosunek tak określonych przedmiotów rzeczywistych do dziedziny jestestw czystych wygląda następująco. Każdy taki przedmiot stanowi **urzeczywistnienie** pewnej czystej możliwości. Jego istota jest **urzeczywistnieniem** zawartości odpowiedniego czystego pojęcia. Natomiast każda z jakości (jego treści) jest **urzeczywistnieniem** pewnej czystej jakości.

Niestety nie ma u Ingardena bliższego określenia, na czym polegają — występujące w splocie powiązań między dziedziną przedmiotów rzeczywistych i dziedziną czystych jestestw oraz między samym jestestwami czystymi — stosunki wyznaczania, ucieleśniania i urzeczywistniania (a także pociągania jednych jakości przez inne). Dlatego nie sposób ustalić, czy są to w szczególności jakieś postaci oddziaływania.

12.2. Główny rodzaj jestestw czystych — czyste pojęcia — wyróżnia: (a) pozaczasowość, tj. niezmienność; (b) dwustronność, tj. posiadanie zawartości; (c) ogólność, tj. występowanie zmiennych w zawartości; (d) jednopodmiotowość; (e) zawartość; (f) bezwzględna niezawisłość.

Współczynnikami sposobu istnienia samego czystego pojęcia są: zawartość (także samość sposobu istnienia czystego pojęcia i jego zawartości), bezwzględna

DIAGRAM 21.
PRZEDMIOTY RZECZYWISTE I JESTESTWA CZYSTE



zewnętrzność (niezawisłość) wobec czynności poznawczych, a nawet cielesno-«dusznych» oraz niezależność od odpowiadających mu przedmiotów rzeczywistych.

Ingarden wyraźnie przestrzega przed mieszaniem czystych pojęć z pojęciami (językowymi) z jednej a przedmiotami tylko domniemanymi z drugiej strony.

12.21. W przeciwieństwie do pojęć językowych, które mogą odnosić się do jestestwa sprzecznego wewnętrznie, czyste pojęcia nie są nieapocznym domnięciem i nie mogą być pojęciami jestestw sprecznych.

12.3. Współczynnikami jestestw tylko domniemych są: (a) czasowość; (b) dwustronność; (c) posiadanie miejsc niedookreślenia w zawartości; (d) dwupodmiotowość (czyli inny jest podmiot określników zawartości, a inny — przedmiotu tylko domniemanego jako takiego); (e) luźność (czyli sposoby istnienia zawartości i przedmiotu jako takiego — mogą być różne) i (f) zawisłość (niesamoistność) względem odpowiednich przeżyć poznawczych.

12.31. Przedmiotem domniemy (jako takim) żadne określenia nie przysługują naprawdę.

Czyste pojęcie różni się więc od przedmiotu tylko domniemanego po pierwsze tym, że jest jednopodmiotowe; przedmiot tylko domniemy ma dwa podmioty; jeden jest podmiotem określników tworzących zawartość, drugi jest podmiotem określników przedmiotu tylko domniemanego jako takiego. Po drugie, czyste

pojęcie ma zwartą budowę, tj. samo istnieje w ten sam sposób, co jego zawartość, tymczasem przedmiot tylko domniemany jest luźny pod względem budowy, tj. może sam istnieć inaczej niż jego zawartość. Wreszcie czyste pojęcie jest bezwzględnie zewnętrzne (niezawisłe) wobec przeżyć; natomiast przedmiot tylko domniemany jest zmienialny za pomocą przeżyć (jako względem nich niesamodziśny).

2.3. Ocena

Przystępując do oceny czyjegoś stanowiska, trzeba koniecznie założyć, że jest ono **zwarłe**. Przy takim jedynie założeniu można — znalazłszy «zworniki» ocenianych poglądów — sprawdzić, czy na gruncie ocenianego stanowiska są twierdzenia niezgodne z owymi «zwornikami», a także zbadać zasadność samych «zworników». Odrzucenie tych ostatnich prowadziłoby do zburzenia całego ujęcia. Znaalezienie pewnych twierdzeń z nimi niezgodnych — przy równoczesnym przyjęciu «zworników» — wymagałoby tylko jego przebudowania.

Istnieją podstawy, aby uznać niektóre «zworniki» Ingardenowskiego stanowiska epistemologiczno-ontologicznego za zbyt kruche: dlatego nie można tego stanowiska — moim zdaniem — przyjąć nawet po doprowadzeniu go do spójności. Jego poglądy okazują się zatem — jak to sam Ingarden zwykł określać — 'przedwczesnymi rozstrzygnięciami' (zob. np.: 1958, s. 254). Oto szczegóły:

J1. Zamierzenia Ingardena są w zasadzie urzeczywistnialne.

J2. Część poglądów Ingardena trzeba jednak odrzucić.

J2.1. Nieprawdziwe są twierdzenia: 1.012, 1.02, 3.002 i 3.01.

Z przekonaniem, że przedmiot domniemania jest przedmiotem bezpośrednio poznawanym, Ingarden łączy wiarę w istnienie danych zmysłowych (wrażeń). Jest to możliwe, gdyż bycie przedmiotem domniemania jest przez niego określone jako łożsamy z daniem bezpośrednim. A zatem nie jest to stwierdzenie łożsamości. O danych zmysłowych zaś Ingarden mówi, że są doznawane (o wyglądach — odpowiednio: odczuwane), a nie: dane. W danych zmysłowych przedmioty (domniemane) mają się więc jedynie **przejawiać**. Ale jest chyba niemożliwe skierowanie «promienia świadomości» na dane zmysłowe tak, aby znikły przedmioty w nich się przejawiające. (Porównanie z obrazami impresjonistycznymi zawodzi, bo tu — jeśli nie widzi się przedmiotów, tylko plamy, to — chyba brak nie widzenia, lecz po prostu wiedzy, co widać.)

Błędne jest u Ingardena ujęcie spostrzeżenia, co widać w jego wywodach o przedmiocie (i przedmiotowości) tej odmiany poznania. Przekonanie, że bezpośrednio dane w spostrzeżeniu jest nie tylko to, **jaki** jest przedmiot, ale także **co** to za przedmiot (tj. jego jądro), opiera się na niezbyt dokładnym rozróżnieniu tego, co w spostrzeżeniu jest doznane (czyli właśnie **jaki** jest przedmiot), od treści w nim uświadomionej (czyli właśnie **co** to za przedmiot — rozpoznany). Inaczej mówiąc, pomieszczone zostaje widzenie czegoś z wiedzą, że to jest owo coś. Mówiąc zaś o

zw. niewidocznym (nie danym) w spostrzeżeniu «wnętrza», można mieć na myśli tylko «wnętrze» rzeczy «utworzonej» na podstawie danych kilku zmysłów. (Nie można mówić o wnętrzu, nie zakładając istnienia rzeczy.) Jeśli w grę wchodziłby bowiem np. tylko słuch, to pojęcie wnętrza byłoby chyba bezużyteczne.

Trudno się także zgodzić z Ingardenowskim poglądem na przedmiot samoświadomości. Jeśli ma to być rzetelna odmiana poznania, to można przez samoświadomość rozumieć jedynie uświadamianie sobie (przypominanie) zapamiętanych przeżyć. (Nawiasem mówiąc, w większości wypadków jaźń jako podmiot przeżyć da się u Ingardena utożsamić właśnie z już zaistniałymi — i zapamiętanymi — przeżyciami.) Wobec tego przedmiotem samoświadomości (w wyróżnionym znaczeniu) nie jest **przeżywany** właśnie stan duchowy — stan, «w» którym obecnie się «żyje» — lecz stany **minione**. Oczywiście, przeżycie nie przeżywane jest niemożliwe, ale «zapis» pamięciowy może przecież być składnikiem naszej wiedzy, nie będąc «odwarzonym». Ingarden poza tym nie pokazuje, dlaczego niemożliwe jest gładzenie (np. co do istnienia przedmiotu) w wypadku samoświadomości.

W ogóle przyjmuje on mylnie, że (rzekomy) brak umiejscowienia jest szczególną własnością przeżyć. Powołuje się przy tym na zdrowy rozsądek. Ale to właśnie zasady użycia wyrazów języka potocznego — będącego przecież wyrazem zdroworozsądkowego poglądu na świat — odnoszą zakaz określania położenia przestrzennego do **wszelkich** czynności (działań). Może najbardziej wyraziście występuje to w wypadku czynności dokonanych: gdzież bowiem znajduje się np. **wyrzeźbienie** posagu? Także i to, że poznawanie i przedmiot poznawania są wzajemnie zewnętrzne (są odrębnymi całościami), jest prawdą o **każdej** czynności i jej przedmiocie.

Błędne są — na koniec — niektóre rozstrzygnięcia Ingardena w sprawie pojęcia **istnienia**.

Po pierwsze, podkreśla on mocno potrzebę odróżniania sposobu istnienia od postaci. Podane określenia świadczą jednak o tym, że chodzi tu o stosunki (własności stosunkowe) między jestestwami (z wyjątkiem może niesamodziśności).

Po drugie, same określenia zależności, pochodności i niesamodziśności zdają się zakładać rozróżnienie: samoistość (rzeczywistość) — niesamodziśność. Chodzi o to, że Ingarden najczęściej określa je, posługując się m.in. zwrotem „wydzielić w rzeczywistości”.

Po trzecie, skoro samodzielność jest współczynnikiem istnienia określanym za pomocą pojęcia (*współistnienia*), to powstaje pytanie, o jaki **sposób** (współ)istnienia miałoby tu chodzić.

Po czwarte, samodzielnością i niesamodziśnością (w rozumieniu Ingardena) mogą odznaczać się — wbrew Ingardenowi — wyłącznie jestestwa samoistne (w jego rozumieniu). A skoro tak, to trudno mówić o współczynnikach (częściach niesamodziśnych) przedmiotu tylko domniemanego, a zatem — w ogóle o przedmiocie tylko domniemanym (można by mówić co najwyżej o jego **zawartości**).

Wbrew Ingardenowi — także niesamodzielne jestestwa (tj. niendzielalne od pewnego innego jestestwa) mogą być określane jako zależne lub niezależne. Otóż np. biel płatków grybienia jest niesamodzielną względem ich rozciągłości, a zarazem zależna od (źródła) światła. Nie jest również tak, że wieczność jest warunkiem zarazem koniecznym i wystarczającym pierwotności, gdyż mogą być dwa wieczne jestestwa wzajemnie **pochodne** (wieczność jest więc tylko warunkiem koniecznym pierwotności). Z kolei nazywanie pochodności „współczynnikiem” jest o tyle niesłuszne, że „pochodność” odnosi się do pewnego kiedyś zaistniałego zdarzenia, a mianowicie powstania danego jestestwa.

J2.2. Niezasadnione są przekonania 1.01, 3.003, 5.101, 5.11, 11 i 12.1-12.2.

Zastrzeżenia budzi prawidłowość przyjęcia aż sześciu rodzajów doświadczenia. Kiedy Ingarden powiada, że jest wiele rodzajów poznania bezpośredniego — tyle mianowicie, ile trzeba przyjąć rodzajów przedmiotów poznania — ulega złudzeniu sądząc, że w ten sposób uzasadnia przyjęcie owych rodzajów poznania. W rzekomym uzasadnieniu bowiem zakłada się z góry ściśle przyporządkowanie sposobów poznania rodzajom przedmiotów.

Zasadnicze sprzeczki dotyczą zwłaszcza wglądu. Trudno się zgodzić z tym, że znalezienie sprzeczności w pojęciu *wglądu* nie może być podstawą do odrzucenia istnienia (zgodnie z tym pojęciem rozumianego) wglądu. A warunek, że kto przeczy doniosłości wglądu, powinien wskazać takie własności tego poznania, które każą powątpiewać o jego prawdziwości, nie może być nałożony na tych wszystkich, którzy przeczy istnieniu wglądu. Wydaje się też, że dostatecznym powodem nieprzyjmowania jakiegokolwiek rodzaju poznania (w wypadku, kiedy nie ma dostatecznych powodów, aby przymować istnienie tego rodzaju poznania) jest możliwość osiągnięcia na innej drodze wyników spodziewanych dla tego rodzaju poznania. Tak jest właśnie z wglądem, skoro zawartość czystego pojęcia (przynajmniej tego, dla którego istnieje odpowiednik rzeczywisty) można wykrywać, ustalając istotę podpadającego pod nie przedmiotu rzeczywistego (jednostkowego). Ale nawet gdyby zgodzić się z tym, że do owego szczególnego wglądu (w istotę) niekiedy dochodzi, to i tak nie widać powodów, aby był on, w odróżnieniu od spostrzeżenia, poznaniem pewnym, skoro — zdaniem Ingardena — i jedna, i druga odmiana poznania może być udana i nieudana.

Podobnie i tzw. *przeżywanie*, tj. poznanie, które rzekomo uzasadnia się przez samo spełnienie, nie wydaje się ziszczać nadziei pokładanej w nim przez Ingardena. Chodzi o to, że nie daje ono żadnej innej wiedzy prócz wiedzy o istnieniu odpowiednich (przeżywanych — i to obecnie) przeżyć. Nie może ono odstąpić ani tego, jakie ono są (czyli jak są zbudowane), ani czego dotyczą (czyli jakie są ich przedmioty). Jeśli tak, to przeżywanie nie dostarcza środków do przewyżczenia *peritosis principii* w dociekaniach nad poznaniem.

Nie wiadomo na koniec, dlaczego wykopana została przepaść między rzeczami zmysłowymi a przedmiotami, których dotyczą twierdzenia nauk przyrodniczych.

Ingarden uważa te ostatnie przedmioty za niepoznawalne bezpośrednio. Tymczasem trzeba pamiętać, że gdy mówi się o poznaniu bezpośrednim, to można mieć na myśli poznanie samego przedmiotu, a nie jest objawu (zastępnika) — bądź też to, że poznajemy ów przedmiot «gołym okiem», bez pośrednictwa dodatkowych narzędzi. Tylko odmawianie przedmiotom przyrodzności tak rozumianej bezpośredniości byłoby uzasadnione. Tym bardziej trudno (jeśli to w ogóle możliwe) znaleźć podstawę dla przeświadczenia, że każdy przedmiot samoistny musi mieć jądro (treść istotną).

J2.21. Wykluczenie obecności micje niedookreślenia w przedmiotach spostrzegalnych jest niezasadnione — a nawet niezasadnione — skoro jestestwa *rzeczywiste* nigdy nie są poznawane w pełni (por. 1.011 i 3.003).

Przedmioty spuszczone (zwłaszcza szybko zmieniające się) są w rzeczywistości także poznawane jako niedookreślone (ze względu na niemożność dokładnego natychmiastowego poznania). Skąd wiadomo, że rzeczy «same» są wszechstronnie określone? A z drugiej strony nie jest nic do pomyślenia całkowicie określony przedmiot, będący zawartością przedmiotu czysto domniemanego.

J2.22. Wskazane powody (11.1, 11.11 i 11.2) przyjęcia istnienia bytów czystych tylko domniemych (11) nie są wystarczające.

Istnienie pewnych jestestw, przyjmowanych przez Ingardena, jest bardzo wątpliwe. Niektóre zaś z nich przyjmowane są zgoła niepotrzebnie. Mówiąc językiem Ingardena, da się je (np. czyste pojęcia, czyste możliwości itp.) «sprowadzić» do jestestw niesamoistnych.

J2.221. Istnienie prawdziwych twierdzeń ogólnych (11.1) może być uzasadnieniem przyjęcia jestestw czystych tylko wówczas, gdy uznaje się, że każdemu wyrażeniu (przede wszystkim: każdej nazwie) odpowiada dokładnie jedno jestestwo pozajęzykowe — a to jest mniemanie bezpodstawne, choć rozpowszechnione. Twierdzenia niektórych nauk orzekają coś o przedmiotach tych nauk, nie uwzględniając czynnika czasowego, i stąd powstaje pozór, że przedmioty te są pozaczasowe.

Stanowisko, zgodnie z którym przekonanie, że istnieją jestestwa czyste, jest wyprowadzone z tego tylko, iż znane są prawdziwe twierdzenia ich dotyczące — jest zaskakujące u kogoś, kto opowiada się przeciwko zawieszeniu wszelkich przeświadczeń przed rozpoczęciem badań. Przecież rzekomo tylko ono pozwala odróżnić istotę od rodzaju doświadczalnego. Ponadto niektóre z jestestw pozaczasowych — mianowicie czyste pojęcia — zawierają zmienne. Sprawia to, że żadne wyrażenia orzekające, że pewne jestestwo *rzeczywiste* stanowi urzeczywistnienie odpowiedniego czystego pojęcia (w rodzaju np. „Toruń jest miastem”) — nie mogą być zdaniem.

J2.222. Powszechna zrozumiałość języka (11.11) uzasadnia istnienie czystych pojęć dopóty, dopóki jest się przeciwko przypuszczeniu — a to jest **bezpodstawne** — że powszechna zrozumiałość języka (zresztą nigdy nie zupełna) jest warunkiem

podobieństwa ludzi (jako podmiotów poznania) i podobieństwa warunków, w których żyją.

Powszechną zrozumiałość języka można wytłumaczyć inaczej, niż przyjmując istnienie czystych pojęć. Skoro bowiem w mózgach ludzkich nie ma zasadniczych różnic, podobne są też najprawdopodobniej doznania i «zapisy» pamięciowe. Istnienie czystych pojęć nie jest tym samym niezbędne do osiągnięcia zrozumiałości.

J2.223. Tożsamość dzieł sztuki (11.2) przestaje być uzasadnieniem przyjęcia istnienia przedmiotów tylko domniemanych z chwilą, gdy się pokaże — a można to uczynić — że rękojmią tożsamości dzieła sztuki może być rzeczywiste «podłoże bytowe» dzieła.

Jeśli dzieła sztuki mogą zostać uznane za przedmioty tylko domniemane wyłącznie na tej podstawie, że jedynie niesamoistność daje rękojmię ich tożsamości, to podważona zostaje zasada przyjmowania tych tylko danych, których dostarcza doświadczenie.

Nawiasem mówiąc, nie można walczyć w obronie bezwzględności wartości, utrzymując zarazem, że są one (przynajmniej niektóre) jakościami przedmiotów tylko domniemanych (a więc: pozornych). Wszak względność wartości polega właśnie na tym, że są one tylko przypisane, a to (czyli niesamoistność) określa sposób istnienia przedmiotów tylko domniemanych. Albo więc dzieło sztuki jest niezmiennie, a wartości względne — albo dzieło sztuki zmienne, a wartości bezwzględne.

J2.224. Przeciwno przyjmowaniu istnienia przedmiotów tylko domniemanych przemawia m.in.:

(a) wewnętrzna sprzeczność, do jakiej prowadzi próba ich opisu;

(b) gmatwanina pojęciowa, będąca skutkiem posługiwania się pojęciem do nich się odnoszącym.

J2.225. Przyjęcie równoważności „Wierzę, że nie jest tak-a-tak, gdy nie wierzę, że jest tak-a-tak”, pozwala wykluczyć potrzebę zakładania niektórych spośród jestestw tylko domniemanych, w szczególności stanów rzeczy zaprzeczonych (negatywnych).

Zresztą nawet gdyby przydatność pojęcia *przedmiotu czysto domniemanego* była do obrony, to zbędne jest przyjmowanie znaczenia jako czegoś, co — będąc «związane» z wyrażeniami językowymi — pochodnie wytwarza przedmiot tylko domniemany. Nie ma bowiem *pułstego* domniemania (wyznaczania), a ponadto, jeśli uznaje się — jak Ingarden — że wyrażeniami nie są poszczególne słowa, lecz słowa-rodzaje, to tym samym już stwierdza się odniesienie do czegoś (domniemania). Skoro wreszcie przedmioty tylko domniemane mogą być *wytworami* mówienia, to odtworzenie nagranego przemówienia nie wytwarza przedmiotu tylko domniemanego. Wynikałoby z tego więc, że jest ono bez znaczenia, a przecież je rozumiemy. (O wtórnym domniemaniu nie może tutaj być mowy, bo przemówienie bywa nagrane np. przypadkiem.)

J2.23. Przeciwwstawienie dwustronności czystych pojęć (12.2) jednostronności jestestw rzeczywistych (12.1) jest nieuzasadnione, bowiem — w rozumieniu przyjętym dla czystych pojęć — dwustronne może być wszystko.

W myśl poglądów Ingardena, jestestwa dają się uporządkować według liczby (i rodzaju) zmiennych, które w nich występują. Czyste pojęcia ogólne są jestestwami o zmiennych treściowych (postaciowych i istnieniowych). Czyste pojęcia szczegółowe zawierają wyłącznie zmienne postaciowe (i współczynniki jednostkowości). Natomiast przedmioty jednostkowe są pozbawione wszelkich zmiennych. Wobec tego albo nie ma powodu mówić o «dwustronności budowy», albo ta dwustronność dotyczy także przedmiotów jednostkowych (rzeczywistych).

J2.3. Niespójne są zapatrywania: 1.01 i 1.011, 10.01 i 12, 11.1 i 12.2 oraz 12.3 i 12.31.

Ingarden utrzymuje, że część (składnik lub współczynnik) nie może mieć wszystkich własności dokładnie tych samych, co całość. Ale wobec tego nie można odmawiać przedmiotom bycia częścią czynności przeżycia (albo utożsamiać zbiór drzew z lasem) na tej podstawie, że wiele z tego, co da się (zgodnie z prawdą) orzec o jednym, jest nieprawdziwe o drugim. Rzeczywiście, dla tego, by jedno jestestwo było różne od drugiego, wystarcza, żeby istniała własność przysługująca pierwszemu, a nie przysługująca drugiemu. Ale być różnym — to ani nie to samo, co nie być częścią, ani nie to samo, co nie być własnością.

Różne sposoby istnienia (istnienie byłoby rodzajem czynności, skoro mowa o sposobach?) Ingarden określa za pomocą tzw. współczynników bytowych. Skoro więc te różne sposoby istnienia różnią się jakościowo, wygląda na to, że istnienie jest w tym ujęciu — wbrew oświadczeniom Ingardena — pewną własnością, czyli określnikiem jakościowym.

Pośród określników jedne są względne, inne bezwzględne. O pierwszych Ingarden powiada, że są nie do wykrycia, jeśli nie jest znany drugi człon stosunku, ze względu na który to stosunek ów określnik przysługuje danemu przedmiotowi. To samo można powiedzieć — wbrew Ingardenowi — o drugich: niepodobna wykryć, czy pewnemu przedmiotowi przysługuje określnik bezwzględny, jeśli nie znany drugiego choćby człon odpowiedniego stosunku równościowego.

Dalej, przedmioty tylko domniemane mają być przedmiotami, którym żadne określenie nie przysługuje naprawdę. Nie widać sposobu pogodzenia takiego poglądu z twierdzeniem, że przedmioty tylko domniemane są niesamoistne, mają zawartość itp. Czyżby więc były, miały itp. — *na niby*? Dowodziłoby to wewnętrznej sprzeczności owych bytów (innej niż ta, która może tkwić w ich zawartości).

Na koniec, zdanie (jednoznaczne) ma wyznaczać dokładnie jeden domniemany stan rzeczy. Wynikałoby z tego, że — wbrew Ingardenowi — o tym stanie rzeczy nie można mówić za pomocą innych (różnych) zdań orzekających, gdyż każde z nich wyznaczałoby własny (inny) stan rzeczy.

J2.4. Nieprzejrzyste jest określenie stosunku m.in.:

- (a) wglądu do rozumowania, a w szczególności rozróżniania myślowego;
- (b) «uzmienniania» do rozumowania, a w szczególności do stopniowego uogólniania;
- (c) własności spostrzegalnych, ale nie spostrzeganych, do własności współdomniemywanych;
- (d) własności współdomniemywanych do własności względnych (wobec określoności spostrzegania);
- (e) duszy do ducha i osoby;
- (f) jakości do zdolności;
- (g) pomiędzy poszczególnymi współczynnikami bytowymi, w tym:
- (h) «nadbudowania» i «zrośnięcia» do niesamodzielnosci;
- (i) pomiędzy poszczególnymi dziedzinami jestestw i odmianami jestestw wewnątrz semich dziedzin, w tym:
- (j) rzeczywistości zawartości przedmiotów tylko domniemanych do sposobu istnienia jestestw rzeczywistych;

(k) określonej jakości (np. czerwieni) przedmiotu tylko domniemanego do odpowiedniej jakości (czerwieni) przedmiotu rzeczywistego, odpowiedniej jakości (czerwieni) przedmiotu czystego — czy odpowiedniej czystej jakości (czerwieni).

Własności spostrzegalne lecz nie spostrzegane, i własności spostrzegane (a więc też i spostrzegalne) lecz nie wypełnione — są chyba tym samym: własnościami, których co prawda nie spostrzegam, ale których się domyślam i które *może* zobaczyć.

Wszystkie własności nie dane bezpośrednio w spostrzeżeniu, a tylko współdomniemane — to są chyba po prostu własności względne (np. coś jest tzw. wnętrzem albo tyłką stroną — ze względu na miejsce, z którego dokonywane jest spostrzeżenie). Natomiast tzw. własności (określniki bezwzględnie własne) to po prostu określniki wcześniej nabyte (i stosunkowo trwałe).

Nie jest jasne, co jest progiem «duchowości» jakiegoś stanu, co jest na pewno «duchowe», a także, jaka jest różnica między duchem a duszą.

Wydaje się, że nie ma jakiejś zasadniczej różnicy między jakościami (np. barwą, kształtem, szorstkością) a współczynnikami podmiotowości. Być może nawet wszystkie jakości dadzą się ująć jako pewne zdolności (np. czerwień maku — to zdolność do pochłaniania określonych części widma, tak jak ssakowość jest — odpowiednio — skłonnością do ssania). Przecież i jakości, i zdolności można zolować jako objaw czegoś (skoro widać, że zwierzę ssie lub usiłuje ssć w określonych warunkach — to jest ono ssakiem; skoro widać, w pewnych warunkach, czerwien — to przedmiot jest czerwony).

Szczególnie wiele niedopowiedzeń i niejasności tkwi w tym, co mówią Ingarden o sposobach istnienia. Czy możliwość jest tylko sposobem istnienia, czy także sposobem stwierdzania (przeciwstawnym stwierdzaniu bezwzględniemu)? Jak

całość tworzy przedmiot jednostkowy wraz ze swymi określnikami (podmiot i określniki tworzą właśnie przedmiot)? Czy w obrębie jednego przedmiotu możliwa jest różnorodność sposobów istnienia? Czy czyste pojęcia mogą być wzajemnie niesamodzielne? Na czym polega różnica między sposobem istnienia a sposobem ukazowania się w wypadku przedmiotów tylko domniemywanych? Czy określniki przedmiotu tylko domniemywanego są niesamodzielne, czy samodzielne (przedmiotu tylko domniemywanego jako przedmiotu tylko domniemywanego, a nie jego zawartości)?

J3. Język Ingardena jest w wielu wypadkach niesprawny, gdyż zawiera:

- (a) wyrażenia niejasne i wieloznaczne;
- (b) określenia niejednoznaczne;
- (c) opisy przenośne i zbędne nowotwory językowe (neologizmy);
- (d) dłużyżny i powtórzenia;
- (e) rozróżnienia pojęciowe zbyt daleko idące lub (przeciwnie) zbyt powierzchowne.

Przykładowo, zdarzenia określa się raz jako rodzaj przedmiotu (rzeczywistego), kiedy indziej mówi się o zdarzeniach i przedmiotach. Akt — to czasem odmiana przeżycia, czasem zaś mówi się o aktach i przeżyciach. Określenie „czysty” odnosi się niekiedy do pozaczasowości (jak w wyrażeniu „czysta jakość”), to znów używa się zamiennie z „tylko” (jak w wyrażeniu „przedmiot czysto domniemywany”).

Ustępy wypełnione przenośnymi opisami zbyt często występują niestety w miejscach szczególnie doniosłych ze względu na zawartość i zasadność przedstawianych poglądów — w miejscach, gdzie oczekiwaloby się sumiennego zdania sprawy z tego, jak się rzeczy mają, a nie jakiegoś „odstanięcia”, tajemniczego „wysłuchiwania”, „oddawania sprawiedliwości” (1919b, s. 299) przedmiotom itp. Należy tu także skłonić do opisu znanych i dobrze wyjaśnionych zjawisk w sposób nęsuwający przypuszczenie, że ma się do czynienia z czymś nowo odkrytym i dopiero teraz «odstaniętym» (jak np. gdy „autonomiczność” wyjaśniana jest jako „ufundowanie w immanencji determinacji danej rzeczy w niej samej” (1963, s. 606)).

Do zbędnych w języku naukowym powtórzeń słownych należą m.in. takie zwroty, jak: „osobista samonocność rzeczy w oryginale” (chodzi tu po prostu o danie samej rzeczy) (1971, s. 351), „odrębna całość” (skoro każdej całości przysługuje odrębność) (1971, s. 437), „bezpośrednie doświadczenie” (gdyż doświadczenie to właśnie poznanie bezpośrednie) (1971, s. 429), „realny przedmiot fizyczny” (a przecież każdy przedmiot fizyczny jest realny) (1948, s. 19) itd.

Nie bardzo wreszcie wiadomo, czym różni się np. istnienie tylko domniemywane od niesamodzielnego; albo jak się mają do siebie pary: samodzielny i zewnętrzny, oraz niesamodzielny i wymagający uzupełnienia; albo czy o ten sam stosunek (rodzaj zawisłości) chodzi, gdy mowa jest o niesamodzielnosci np. czerwieni względem gorąca rozżarzonego węgla, następnie względem barwności tego węgla,

względem prostego «nośnika» wszystkich określić przysługujących temu węglowi, i w końcu względem samego węgla (w pełni określonego).

J4. Spośród osiągnięć Ingardena najważniejszymi są liczne i cenne rozróżnienia pojęciowe, szczególnie zaś pojęcia *innych sposobów istnienia*, w tym zwłaszcza *odmian zawisłości bytowej*. Ułatwiają one:

- (a) uporządkowanie dotychczasowych poglądów na granice poznania;
- (b) zbadanie stosunków między jestestwami (przykładowo: pojęcie *samodzielności* nie przesądza — jak pojęcie *zewnętrzności* — przestrzenności członów odpowiedniego stosunku, a pojęcie *pochoźności* nie wymaga odwoływania się do pojęcia *stwarzania*);
- (c) mówienie o nieistnieniu (w pewien sposób) niektórych bytów — przy założeniu, że niemożliwe jest, aby coś nie istniało choćby niesamoistnie.

Zamiast mówić, że ten-a-ten przedmiot nie istnieje tak-a-tak, wolno — w duchu Ingardena — powiedzieć, że ten-a-ten przedmiot nie jest taki-a-taki (np. samoistny itp.). Jeśli więc ktoś powiada, że ten-a-ten przedmiot nie jest pierwotny, to znaczy, że jest on pochodny. Powiedzieć, że określony przedmiot w ogóle nie istnieje — ani pierwotnie, ani pochodnie — można przy założeniu, iż podział na jestestwa pierwotne i pochodne (a także samodzielne i niesamodzielne) dotyczy jedynie jestestw samoistnych. Wtedy ten-a-ten przedmiot nie jest ani pierwotny, ani pochodny, gdy jest niesamoistny, bowiem niemożliwe jest, aby ów przedmiot nie istniał choćby niesamoistnie: został przecież «nazwany», a więc w *szczątkowy* sposób opisany (mianowicie: pomyślny).

J4.1. Trzeba pamiętać, że dla każdej z odmian zawisłości — pochoźności, zależności, niesamodzielności i niesamoistności — istnieją trzy różne wykładnie:

- (a) *A* jest zawisłe od *B*, gdy konieczne jest, że jeśli istnieje *A*, to *A* znajduje się w określonym stosunku do *B*;
- (b) *A* jest zawisłe od *B*, gdy jeśli istnieje *A*, to *A* znajduje się w określonym stosunku do *B*;
- (c) *A* jest zawisłe od *B*, gdy *A* znajduje się w określonym stosunku do *B*.

J4.11. Przy pewnym rozumieniu wykładni (c) zawisłość byłaby po prostu pewnym stosunkiem między jestestwami.

Można bronić poglądu, że istnienie (w ogóle) jest czymś pierwotnym, a tzw. sposoby istnienia to w istocie odmiany *zawisłości* jednych przedmiotów — *istniejących* — od drugich, także istniejących. Nie dotyczyłoby to jednak samoistności: Ingarden nieprzypadkowo przeciwstawia byty — «bytom» pomyślnym (cudysłów wskazuje, że to tylko *façon de parler*). Z drugiej jednak strony takie «pierwotne» istnienie (nie w rozumieniu Ingardenowskim oczywiście!) — istnienie przedmiotu «samo w sobie» — byłoby wówczas chyba czymś w najlepszym razie *pustym*.

Wyniki badań Ingardena przy takiej wykładni znakomicie uzupełniałyby się z ujęciem zagadnienia istnienia przedstawionym przez Tadeusza Czeźowskiego.

Woli on mówić, z jednej strony, o istnieniu pierwotnym i wtórnym, z drugiej — o istnieniu zależnym i niezależnym.

Pierwsza para przypomina Ingardenowską parę samodzielność — niesamodzielność, ale nie jest z nią tożsama. Według Ingardena, jeśli *P* jest własnością *x-a*, to *P* istnieje niesamodzielnie, a *x*, jeśli jest przedmiotem jednostkowym, istnieje samodzielnie. W ujęciu Czeźowskiego, jeśli *P* jest własnością *x-a*, a *x* jest przedmiotem jednostkowym (indywiduum), to rozstrzygnięcie, czy istnienie *P* jest wtórne, czy pierwotne, zależy od tego, czy *P* jest określane za pomocą istnienia *x-a*, czy samo to istnienie określa. Można mianowicie przyjąć, że *P* istnieje, gdy istnieje *x*, który jest *P*. W tym wypadku istnienie *x-a* jest istnieniem pierwotnym. Można jednak właśnie istnienie *x-a* określić przez odwołanie się do istnienia *P*. Wtedy *x* istnieje, gdy istnieje *P*, które przysługuje *x-owi*. Wówczas istnienie *P* jest istnieniem pierwotnym.

Przeciwstawienie istnienia pierwotnego istnieniu wtórnemu jest więc u Czeźowskiego przeciwstawieniem względnym, i to podwójnie. Poza odniesieniem do sposobu określania — jest jeszcze uzależnione od tego, jakie przedmioty zostają uznane za przedmioty jednostkowe. Chodzi o to, że *P*, które w pewnej nauce jest uznane za własność badanych w tej nauce *x-ów*, w innej nauce samo może stać się przedmiotem badania, a przez to — podmiotem «swoich» własności.

Druga para występująca w ujęciu Czeźowskiego — czyli para: istnienie zależne i niezależne — nie jest wyznaczana przez sposób określania (a więc ostatecznie nie jest uzależniona od woli badacza, który ma właśnie swobodę wyboru kierunku *sprowadzania* — ujednocniania — pojęcia *istnienia* w obrębie swojej dziedziny). Istnienie zależne i niezależne danego jestestwa jest określone poprzez stosunek do innych jestestw, w szczególności do jaźni. Zdaje się, że można tę parę utożsamiać z Ingardenowską parą: samoistność — niesamoistność. Być może też byłoby zgodne ze stanowiskiem Czeźowskiego uznanie sposobów poznawania za probieże sposobów istnienia: spostrzegalności (obserwowalności) za probież samoistności, a określalności (definiowalności, konstruowalności) za probież niesamoistności.

Gdyby za *sposoby* istnienia (i odpowiednio rodzaje jestestw) uznać także poszczególne współczynniki bytowe, to można by wtedy mówić o dwóch określeniach sposobów istnienia: co do powstania (zaistnienia) i co do trwania («dalszego» istnienia).

W pierwszym wypadku coś istniałoby niesamoistnie, gdyby wszystkie określenia posiadało dzięki innemu jestestwu, a samoistnie — gdyby nie mogło nie mieć posiadanych określeń. Pochodnie istniałoby coś, gdyby posiadało część określeń (powstało) dzięki innemu jestestwu, pierwotnie zaś — gdyby nie mogło nie istnieć.

W drugim wypadku coś istniałoby zależnie, gdyby nie mogło istnieć (jednostronnie) bez innego jestestwa, niezależnie zaś — gdyby trwało «o własnych siłach». Istnienie niesamodzielne przysługiwałoby czemuś, co nie mogłoby nie

współistnieć (wzajemnie) z innym jestestwem. Coś istniałoby natomiast samodzielnie (z ograniczeniem treściowym), gdyby dotyczyło to części jego własności.

J4.12. Istnieją takie wykładnie zawisłości — w szczególności (a) i (b) — przy których wprowadzenie pojęcia *zawisłości* byłoby próbą (w szczególności: podaniem warunku koniecznego) usunięcia pojęcia *istnienia w ogóle*.

Rzecz jasna, aby utrzymać taki pogląd, należałoby pokazać, że orzeczniki: „nie-samoistny”, „zależny”, „niesamodzielny” i „pochodny” (oraz odpowiednie orzeczniki przeciwstawne) — nie są tylko zwykłym zastąpieniem wyrażeni potocznych (określonych «przez proste wskazanie») *pozorami* pojęć naukowych. W szczególności trzeba by dokonać rozbioru stosunków pomyślenia, współistnienia, nieoddzielalności i wytwarzania. Ingarden dokonuje takiego rozbioru, ale wszystko wskazuje na to, że w jego rozbiorze tkwi ukryte błędne koło.

J4.2. Ingarden opowiada się — jak można sądzić — za wykładnią (a), tj. za tą wykładnią zawisłości, przy której jest ona ujmowana jako niemożność istnienia bez pozostawiania w pewnym wyróżnionym stosunku do czegoś; przemawiają za tym: jego oświadczenia, że zajmuje się wyłącznie «czystymi możliwościami»; odróżnianie sposobu istnienia od postaci jestestwa — do czego nie byłoby podstawy, gdyby utożsamiało się zawisłość tylko z pewnym stosunkiem (c); na koniec jego ogólne stanowisko, nie dopuszczające równoważności „Coś istnieje, gdy jest poznawalne”.

Odpada więc możliwość usunięcia pojęcia *istnienia* za pomocą (sprowadzenia go do) pojęcia *poznawalności* (poznawalność nie byłaby w takim ujęciu tylko pobierzem) — zresztą brana przez Ingardena pod uwagę (por. wskazaną przez niego odpowiedniość: poznanie — przedmiot poznawany). Określenie istnienia wyglądałoby wówczas tak:

Coś istnieje, gdy jest przez kogoś poznawalne, tj. postrzegalne lub pomyślane (opisywalne).

Uwypuklałoby to równoległość zagadnień ontologicznych i epistemologicznych. Byłoby wtedy bowiem tak, że jestestwa różnie istnieją, gdy są różnie poznawalne. Ingarden takiego rozwiązania ostatecznie jednak nie przyjął.

J5. Niektórym poglądom Ingardena można nadać przez «odprzedmiotowienie» taką wykładnię, że przestaną być nieprawdziwe, nieuzasadnione, czy nieprzejrzyste.

J6. Odprzedmiotowiłoby się:

(a) szczególne, wyróżnione spośród określników poszczególnych jestestw i nierównorzędne współczesniki — przez uznanie ich za przedmiotowo równorzędne, a tylko wyróżnione ze względu na zadania badawcze lub będące rzekomymi odpowiednikami wygodnych skrótów językowych;

(b) warstwy przedmiotu tylko domniemanego — przez uznanie ich za szczegóły mogące kolejno być przedmiotami badania;

(c) czas przeżywany — przez uznanie go za odmianę czasu «daną» dzięki przeżywaniu czasu.

Przedmiotowo biorąc, podział określników przedmiotowych na różne odmiany («zespoły») jest nieuzasadniony: wszystkie określniki są równorzędne. Albowiem jeśli współczynnik (część niesamodzielna) to coś *myślowo* tylko wyodrębnionego z przedmiotu, to dlaczego «podatna» na «oderwanie» jest np. postać, treść i sposób istnienia, a nie inne określniki (lub ich układy)? Jeśli takie wyróżnienie ma podstawę w przedmiocie, to powinno to być jakoś *widoczne*. Jeśli *nie ma*, a tak chyba właśnie jest, to stanowi co najwyżej wygodny zabieg językowy. (To samo dotyczy jąder, rdzeni, istot, podmiotów określników itp.) Wyróżnione określniki (np. jądro, istota itp.) są doborami dokonanymi ze względu na pewne zamierzenia badawcze. Tak np. pojęcie *jądra* jest przydatne przy rozstrzygnięciu zagadnienia tożsamości przedmiotu. Ale określniki nań się składające *nie są* w rzeczywistości jakoś wyróżnione w przedmiocie. Stają się one istotne (tworzą istotę) ze względu na pewne badania, przy pewnych podejściach.

3. SEMIOTYKA

Rozważania nad językiem można znaleźć w większości pism Ingardena: od rozprawy *O pytaniach esencjalnych* (1925), poprzez książkę *O dziele literackim* (1931) — gdzie zawarte są już właściwie wszystkie główne myśli jego filozofii języka — i dwa tomy *Spór o istnienie świata* (1947/1948), aż do pośmiertnie wydanej pracy „O sędzie kategorycznym i jego roli w poznaniu” (1972). W ciągu pół wieku działalności twórczej Ingarden zasadniczo nie zmienił swoich poglądów semiotycznych, choć dla pewnych podał nowe uzasadnienie, a niektóre — pierwotnie uznane przez siebie za nie dające się podważyć — znacznie złagodził.

3.1. Znaki i twory językowe

Słowa, zwroty, zdania i zespoły zdań² Ingarden nazywa ogólnie „tworami językowymi”. Zestawiając twory językowe ze znakami Ingarden przyznaje, że są one podobne do siebie pod pewnym względem. Zarówno bowiem jedne, jak i drugie są szczególnymi przedmiotami, spełniającymi określone *zadania*. O to właśnie chodzi Ingardenowi, kiedy nazywa je „przedmiotami dwuwarstwowymi” albo inaczej „przedmiotami dwustronnymi”; dwie warstwy czy strony — o które tu chodzi — to szata zewnętrzna i pełniona funkcja. Ale obie warstwy różnią się od siebie poważnie.³

²Zespoły zdań to dla R. Ingardena: opowiadanie, powieść, poemat, dramat, rozprawa naukowa, teoria, dowód, a nawet zwykła rozmowa. Zespół zdań jest czymś więcej niż tylko zbiorowiskiem zdań. Po pierwsze — w zespole zdań dochodzi do zmiany niektórych składników znaczeń zdań tworzących zespół, a w wyniku tego także i zmiany zawartości odpowiedników tych zdań. Po drugie — zespołowi zdań przysługują pewne twórcze własności, jak np. struktura kompozycyjna.

³Niestety istnieje prawdopodobieństwo zniekształcenia tej części wywodów R. Ingardena, gdyż zawarta jest ona w opracowaniu jego wykładów uniwersyteckich (1948/1949). Opracowanie to — dokonane przez D. Giełaninę — było co prawda na bieżąco przeglądane i poprawiane przez samego R. Ingardena, ale nie zostało

Najistotniejsza różnica dotyczy warstwy drugiej, tj. funkcji. Według Ingardena, jakiś przedmiot jest znakiem, gdy oznacza inny, różny od siebie samego przedmiot; własnym istnieniem uzasadnia istnienie tego przedmiotu, a dokładniej — wywołuje przeświadczenie o istnieniu przedmiotu oznaczanego. Tak więc wysypka na skórze może być znakiem uczulenia, dym — znakiem ognia itp. Nie jest przy tym konieczne, aby między znakiem a przedmiotem, do którego ten znak się odnosi, zachodził związek przyczynowy. Znakiem w tym rozumieniu jest więc również przedmiot, który w prawie drogowym określany jest mianem „znaku drogowego”.

Tego, co powiedziano wyżej o znakach, nie da się odnieść do wszystkich twórców językowych. Oto np. słowa, zwane przez Ingardena „słóvkami funkcyjnymi”, nie oznaczają, czyli nie odnoszą się do żadnego przedmiotu. Poza tym nawet spośród tych twórców językowych, które coś oznaczają, nie wszystkie wywołują przeświadczenie o istnieniu tego, co oznaczają. Tak jest np. z niektórymi nazwaniami. Wreszcie, jeśli nawet z pewnymi twórcami łączy się stałe takie przeświadczenie — jak tak jest w wypadku zdań wyrażających sądy — to owo przeświadczenie nie jest związane z istnieniem tych twórców, ale z czynnością sądzenia. A do takiej czynności sądzenia nie zawsze przecież dochodzi. Można wszak posługiwać się twórcami językowymi do opisywania świata nie rzeczywistego, tylko np. wyobrazonego.⁴

Różnica w warstwie pierwszej polega na tym, że szatą zewnętrzną znaków jest przedmiot-okaz, a twórców językowych — przedmiot-rodzaj.⁵ Pierwotną postacią szaty zewnętrznej twórcy językowego jest — według Ingardena — brzmienie; znaki (symbole) graficzne, którymi można zastępować brzmienia, są wtórnymi postaciami szaty zewnętrznej twórcy językowego. Szata zewnętrzna twórcy językowego to — według Ingardena — nie brzmienie-okaz, nie określone tworzywo głosowe, nie pojedyncze wypowiedzenie, a więc nie jednostkowy przedmiot rzeczywisty, czyli zmienny (bo czasowy i przestrzenny). Nie znaczy to jednak, by brzmienie było czystym pojęciem. Przeciwnie — zauważa Ingarden — brzmienia przeobrażają się wraz z rozwojem danego języka. Otóż kiedy postrzega się jakiś twór językowy, a ściślej jego szatę zewnętrzną — to dochodzi do swoistej modyfikacji postrzegania: miejsce zwykłego postrzegania zajmuje postrzeganie wybiórcze; dzięki temu ukazuje się pewien szczególnie istniejący przedmiot: nie rzeczywisty, ale i nie czysty

(bo zmienny w dziejach). Taki przedmiot nazywa Ingarden „jakością postaciową”⁶ i z nią to właśnie utożsamia brzmienie-rodzaj. Jakość postaciowa jest to przedmiot niesamodzielny: ma za podstawę proste jakości czyste; stanowi zestój ich ucieleśnień, tj. nie da się sprowadzić do zwykłego zbioru owych ucieleśnień. Tym bardziej nie jest zbiorem określników, czy szerzej — części, powtarzających się w wielu brzmieniach-okazach. Te ostatnie są tylko zmysłowym „podłożem”, czyli rzeczywistym brzmieniem-rodzaju, a więc rzeczywistym przedmiotem tego, co naprawdę stanowi szatę zewnętrzną twórcy językowego; w nich brzmienie-rodzaj staje jedynie ujawnione.

Rozpatrzmy to na przykładzie słowa „Księżyc”. Brzmienie-rodzaj, o którym mowa, to zestój określonych głosek: *k, ś, e, ż, y, c*, będących ucieleśnieniem odpowiednich niezmiennych głosek wzorcowych, stanowiących proste jakości czyste. Oczywiście wyraz „Księżyc” inaczej wypowie piszący te słowa, nieco inaczej zaś poszczególne Czytelnicy. Każde wypowiedzenie będzie już tylko brzmieniem-okazem. Będzie ono trwało pewien określony czas, będzie tylko zdaniem rzeczywistym — a nie warstwą twórcy językowego.

3.2. Znaczenie

Opis drugiego składnika twórcy językowego, tj. znaczenia (w rozumieniu Ingardena) — wymaga bliższego wyjaśnienia, czym jest domniemawczość. Ma to być — według Ingardena — właściwość szczególnego, «aktywnego» stosunku między przedmiotami. Stosunek ten — domniemanie — zachodzi między przedmiotem *x* a przedmiotem *y*, gdy przedmiot *x*, czyli przedmiot domniemający, «wykacza» poza siebie, wskazuje na przedmiot *y*, czyli przedmiot domniemany. Przedmiot domniemany (*y*) — czyli to, w co domniemanie «mierzy» — jest przy tym różny od przedmiotu domniemającego (*x*) i zewnętrznym względem samego domniemania.

Jeśli przedmiot domniemany istnieje względem przedmiotu domniemającego samoistnie i niezależnie, Ingarden nazywa go „przedmiotem (także domniemany)”. Jeśli zaś jest wytworzony przez przedmiot domniemający — a więc istnieje względem niego niesamodzielnie i zależnie, czyli jest przedmiotem w pełni fikcyjnym — wówczas Ingarden określa go mianem „przedmiotu czysto domniemanego”.⁶ Domniemawczość w pierwotnej swej postaci nie przysługuje wszystkim przeży-

(z powodu funkcji) w ostatnim sposobie przez niego zatwierdzonym.

⁴ Co się dotyczy dóbr, których R. Ingarden także nie zaliczyłby prawdopodobnie do znaków, to ich funkcji polega — według niego — na przedstawianiu. Obrazy przedstawiają głównie dzięki swemu podobieństwu do przedmiotu przedstawianego. Natomiast twórcy językowe — nawet jeśli przedstawiają, to nie snują z siebie, nie dzięki jakimś pierwotnie przysługującym im własnościom, ale właśnie — dzięki nadanej im intencjonalności.

⁵ Powstrzymując się od przeciwstawienia znakowi-rodzajowi (typowi) znakowi-okazowi (wypowiedzeniu), Ingarden jest przedmiotem rzeczywistym, czyli określonym przestrzennie i czasowo. Znak-rodzaj określa się jako zbiór wszystkich znaków takich samych (ściśle biorąc — prawie takich samych) co do wyglądu. R. Ingarden przeciwstawia się takiemu rozumieniu rodzaju.

⁶ Przez pewien czas R. Ingarden miał jakość postaciową za rodzaj czystego jestestwa. Ostatecznie uznał, że tylko niektóre rodzaje są postaciami (jakościami postaciowymi).

⁷ Zestaw głosek, tworzący brzmienie-rodzaj, odnosi się — zdaniem R. Ingardena — określonymi właściwościami bezwzględными, jak m.in.: wysokość, długość, natężenie (rozumiane nie pojęciowo, lecz względnie) (połączonymi wobec znaczenia bądź przedmiotu oznaczanego), tj. tym, co językoznawcy uważają za mierzalność: emocjonalną (np. ordynarność, nieprzyjemność), stylistyczną (zauważność, literackość) i budowlaną.

⁸ Mimo tego stwierdzenia — w szczegółowych wywodach R. Ingardena nie zawsze wiadomo, o który z rodzajów mowy w danym wypadku chodzi.

ciom (np. nie przysługuje wrażeniom i treściom wyobraźniowym); jest ona swoistością przeżyć domniemujących.

Weźmy następujący przykład: Stanisław patrzy na Księżyc. Przedmiotem domniemującym będzie tu postrzeżenie, a właściwie postrzegający Stanisław, przedmiotem domniemanym — i to przedmiotem także domniemanym — Księżyc. Przypuśćmy teraz, że niebo się nagle zachmurzyło i tenże Stanisław tylko myśli o Księżycu lub wyobraża go sobie. Ten pomyślany czy wyobrażony Księżyc, jako przedmiot myśli lub wyobrażenia naszego Stanisława, będzie wówczas przedmiotem czysto domniemanym. Co więcej — będzie to tzw. przedmiot pierwotnie czysto domniemany jako bezpośredni wytwór określonego przeżycia: myśli lub wyobrażenia Stanisława. Można obrazowo powiedzieć, że w rozpatrywanym wypadku Stanisław powołuje ten przedmiot (Księżyc) do istnienia i przypisuje mu określniki według własnego uznania. Nie można tego powiedzieć o Księżycu, na który Stanisław patrzył przedtem. Żaden świadomościowy wysiłek Stanisława nie sprawi ani tego, by ów Księżyc przestał istnieć, ani nie nada mu i nie pozbawi go jakiegos określania. Poza tym przedmiot także domniemany nie może być wewnętrznie sprzeczny; Księżyc widziany przez Stanisława nie może być np. zaokrąglony i trójkątny. Natomiast Księżyc tylko pomyślany może być okrągły i jednocześnie trójkątny; przedmiot czysto domniemany może być wewnętrznie sprzeczny. Umożliwia to pewien szczegół budowy przedmiotu czysto domniemanego.

Przypomnijmy, że budowę każdego przedmiotu — zdaniem Ingardena — określają trzy wyznaczniki: postać, treść (określniki) i sposób istnienia (struktura formalna, struktura materialna i charakter egzystencjalny). Budowę przedmiotu czysto domniemanego opisuje częściowo sama nazwa: przedmiot czysto domniemany. Jest to więc przedmiot, a w szczególności rzecz — czyli ma on postać rzeczy. Jest to, dalej, przedmiot domniemany — domniemawczość jest jednym ze szczegółów jego treści. Jest to, co więcej, przedmiot czysto domniemany, a więc niesamoistny — to jest jego sposób istnienia.

Swoistością przedmiotu czysto domniemanego jest posiadanie zawartości. Posiadanie zawartości jest współczynnikiem — czyli częścią niesamodzielną — treści przedmiotu czysto domniemanego. Zawartość ta z kolei ma również jakąś postać, treść i sposób istnienia, a mianowicie dokładnie taką, jaką jej przypisze przedmiot domniemający. Poza tym postać zawartości przedmiotu czysto domniemanego jest czymś zupełnie innym niż postać samego tego przedmiotu. To samo dotyczy treści i sposobu istnienia. Dlatego Ingarden mówi o dwoistości budowy przedmiotu czysto domniemanego.

Powróćmy do Stanisława wyobrażającego sobie Księżyc. Jawi mu się on np. jako ciało niebieskie (postać rzeczy), znajdujące się w naszym układzie słonecznym (rzeczywisty sposób istnienia) i mające takie a takie określniki, np. kulistość (pewna treść). Ów wyobrażony Księżyc jest tylko zawartością wyobrażenia (ściślej: przedmiotu wyobrażonego przez) Stanisława, a samo wyobrażenie (ściślej: przed-

miot wyobrażony) jest przedmiotem tylko domniemanym (a nie np. rzeczywistym), a więc niesamoistnym; ma ono poza tym wiele innych określników, których Księżyc (jako zawartość) nie ma.

Opisane wyżej wyobrażenie (ściślej: przedmiot wyobrażony przez) Stanisława jest jego własnym wytworem; jest przedmiotem pierwotnie czysto domniemanym i dla nikogo poza samym Stanisławem niedostępnym. Dokonany wyżej opis mógłby być więc wyłącznie dziełem samego Stanisława. Przedmiot pierwotnie czysto domniemany, zgodnie z poglądami Ingardena, jest przedmiotem monosubiektywnym. Ale istnieją też przedmioty czysto domniemane, które są intersubiektywne, czyli powszechnie poznawalne. Mamy wtedy do czynienia z tym, co Ingarden nazywa „domniemawczością pochodną”. Przedmiot pochodnie czysto domniemany nie jest wytworem bezpośrednio czynności świadomościowej. Ma on swe źródło w przedmiotach o pochodnej domniemawczości. Przedmiot pochodnie czysto domniemany staje się powszechnie dostępny za cenę niedookreślenia albo — jak by powiedział Twardowski — zwiększenia pola ogólnikowości (1898a, s. 139). Niedookreśloność ta polega na znacznym zubożeniu treści zawartości w porównaniu np. z zawartością przedmiotu wyobrażonego. Przedmiot pochodnie czysto domniemany — mówiąc jeszcze inaczej — nie jest określony co do wszystkich współczynników treściowych: zawiera niewiadome, zwane przez Ingardena „miejscami niedookreślonymi”, które domagają się „asunięcia”.

Takie przedmioty pochodnie czysto domniemane są wytwarzane właśnie przez niektórych twórcy językowe.

Odwolajmy się jeszcze raz do naszego Stanisława, który w pochmurną noc wyobraża sobie Księżyc. Wyobrażenie jest czynnością świadomościową Stanisława i jako takie jest przedmiotem pierwotnie domniemującym. Znaczący to, że samo wytwarza pewien przedmiot pierwotnie czysto domniemany; w rozpatrywanym wypadku jest nim wyobrażony Księżyc. Ale Księżyc może zostać przedmiotem czysto domniemanym nie tylko w ten sposób, że Stanisław go sobie wyobrazi. Może zostać mianowicie wyznaczony przez pewien twór językowy, np. właśnie przez samo słowo „Księżyc”. Ciągowi: Stanisław — wyobrażenie — Księżyc wyobrażony, będzie odpowiadał teraz ciąg: brzmienie-rodzaj „Księżyc” — znaczenie słowa „Księżyc” — Księżyc oznaczony. Miejsce żywego przeżycia wyobraźniowego zajmie w nim znaczenie. Będzie się ono mniej więcej miało tak do wyobrażenia, jak światło rzeczywistego Księżycza do światła słonecznego. Światło Księżycza jest odbitym światłem słonecznym — znaczenie jest zapożyczoną domniemawczością: domniemaniem nadanym w szczególnym przeżyciu domniemującym. Księżyc jest tylko przekaznikiem światła słonecznego — brzmienie-rodzaj tworu językowego jest również nie źródłem, lecz tylko nośnikiem zapożyczonego domniemania. Przedmiot oświetlony światłem Księżycza jest bledy i niewyraźny; przedmiot domniemany tworu językowego — Ingarden powie w tym

wypadku raczej: odpowiednik domniemany — jest niedookreślony, jest zaledwie «cieniem» przedmiotu wyobrazonego; jest przedmiotem pochodnie domniemanym.

Teraz wiada nieco dokładniej, jak jest, według Ingardena, zbudowany twór językowy (chodzi tu ściśle biorąc o tzw. samodzielny twór językowy). Otóż twór językowy w pierwotnej swej postaci jest to swoisty przedmiot, złożony z brzmienia-rodzaju i znaczenia. Brzmienie-rodzaj jest ucieleśnieniem prostych jakości czystych i może być urzeczywistnione jako brzmienie-okaz. Znaczenie jako pochodne domniemanie albo jako zespół pochodnych domniemań jest samo wytworem szczególnej czynności świadomościowej. Jako wytwór przeszycia jest ono czynne wobec niego zewnętrznym i zarazem niesamodzielnym. Dlatego aby móc istnieć niezależnie od macierzystego przeżycia (co nie znaczy, że w ogóle niezależnie od czegokolwiek), musi zostać «przywiązane» do brzmienia-rodzaju. Jako domniemanie — jest odniesieniem do przedmiotu np. wyobrazonego, wytworzonego bezpośrednio przez czynność świadomościową — nie jest powszechnie dostępny poznawczo. Aby to było możliwe — konieczna jest ciągła tożsamość tego przedmiotu, a więc i jego pośredniego źródła, tj. znaczenia. Albowiem tylko w takim wypadku brzmienie-rodzaj będzie dla każdego użytkownika języka związane z tak samo skierowanym znaczeniem, tj. będzie odsyłało do tego samego odpowiednika — przedmiotu domniemanego.

Według Ingardena rozumie się słowo, np. słowo „Księżyc”, gdy:

(a) postrzega się w zmodyfikowany sposób — tj. w nastawieniu na rodzaj — brzmienie (lub znak) tego słowa, a więc np. brzmienie „Księżyc”;

(b) podejmuje albo inaczej uobecnia przywiązane do tego brzmienia — przywiązane przez tzw. czynność znaczeniową — znaczenie, wykrywając jego współczynniki i spełniając je, a tym samym

(c) chwytając odpowiednik domniemany słowa, w danym wypadku — Księżyc.

Mówiąc krótko: rozumie się twór językowy, gdy dokonuje się tzw. czynności znakowej.

Początkowo Ingarden przyjmuje, że takie samo rozumienie danego tworu językowego przez różnych użytkowników języka możliwe jest tylko dzięki istnieniu czystych pojęć. Owe czyste pojęcia, czyste domniemania wyznaczające czyste przedmioty, miałyby być niezmiennymi wzorcami znaczeń, poznawalnymi — jak wszystkie jestestwa czyste — za pomocą szczególnego postrzeżenia, zwanego „wglądem”. Określone znaczenie słowne (ale już nie zdaniowe) byłoby tylko częściowym uobecnieniem⁹ pewnego czystego pojęcia (tak jak rzeczywistość — niedoskonałym urzeczywistnieniem świata czystych przedmiotów).

⁹ Te aktualne momenty znaczenia mogą jeszcze występować w postaci *explicit* lub *implicit*, potencjalnie natomiast — tylko *implicit*.

Tak np. czyste pojęcie *Księżyc* wyznaczałoby pełny zespół określników czystego przedmiotu KSIĘŻYC, natomiast w konkretnym użyciu słowa „Księżyc” odpowiadałoby tylko u pewien skończony zespół określników (przystępujących Księżycowi jako świecącemu krążkowi, widzialnemu czasem w nocy na bezchmurnym niebie).

Bezasadność przyjęcia istnienia dziedziny czystych pojęć stała się w końcu widoczna dla samego Ingardena, który zresztą od początku uchylał się od dokładniejszego określenia, czym miałyby być owe czyste pojęcia. Ingarden odrzucił ostatecznie świat niezmienników pojęciowych. Gdyby bowiem znaczenie było jestestwem czystym, czyli niezmiennym, nie mogłoby — zdaniem Ingardena — ani powstać, ani pozostając tą samą jednostką znaczeniową łączyć się z innymi znaczeniami w jednostki złożone (np. znaczenia zdaniowe), co zawsze przecież prowadziłoby do zmian w budowie znaczenia.

Tym samym jednak sprawa tożsamości znaczenia pozostała u Ingardena sprawą otwartą, a całe ujęcie zawisło w próżni. Ingarden próbował później ten stan rzeczy przezwyciężyć twierdząc, że znaczenie tworów językowych jest dostępne między- i podmiotowo, bo sam język jest wytworem społecznym, między- i podmiotowym: wytworem zbiorowego współdziałania. Z drugiej strony, utrzymywał, że język jest warunkiem powstawania więzi społecznej — a więc nie wynikiem tej więzi. Nie wyjaśniał jednak bliżej ani czym miałyby być ta więź, ani na czym miałyby polegać to współdziałanie. Trudno bowiem za takie wyjaśnienie uznać uwagę, że tożsamość i między- i podmiotowość tworów językowych wiąże się z wielokrotnym ich używaniem przez ludzi w żywej mowie.

3.3. Rodzaje znaczenia

Każde przeżycie domniemające wyznacza zawsze tylko jeden przedmiot domniemany. Czyni to w ten sposób, że jeżeli jest przeżyciem samodzielnym, wówczas:

- (1) jakoś ujmuje zawartość tego przedmiotu;
- (2) przypisuje tej zawartości jakiś określnik i
- (3) jakoś postać;
- (4) ustala jakiś sposób jej istnienia i wreszcie
- (5) jakoś ustala to istnienie.

W zależności od tego, jakie są w danym wypadku te *zmienne* szczegóły przeżycia — będzie ono przybierało określoną postać.

(1) Ujmować przedmiot domniemany można na dwa różne sposoby. Przedmiot przeżycia może być więc ujmowany «jednym promieniem» świadomości, od razu, «chwytany» za jednym zamachem jako coś gotowego, jako całość, jako podmiot możliwych własności (*substantia*). Takie ujmowanie nazwijmy „wskazywaniem” (może to być np. wskazywanie kującego dziecięcia). Jeżeli zaś przedmiot przeżycia

jest ujmowany stopniowo, pod względem czasowym, «rozkładany w kilku promieniach» świadomości jako coś zachodzącego, jako pewien stan rzeczy — dochodzi do **ukazywania** (np. tego, że dzieciół kuje).

(2) Przeżycie może zawartości swego przedmiotu domniemanego przypisać różnorodne określniki.

(3) Przedmioty mogą mieć różną postać. Mogą być mianowicie rzeczami (np. krzesło), czynnościami (np. jazda), zdarzeniami (np. upadek), stosunkami (np. większość), własnościami (np. prostokąt), wreszcie stanami rzeczy: własnościami (np. to, że listowie jest pożółkłe) lub czynnościowymi (np. to, że listowie szeleści). Przeżycie może przypisać zawartości przedmiotu domniemanego dowolną postać.

(4) Dalej — w przeżyciu ustalony zostaje sam sposób istnienia, a więc to, czy zawartość przedmiotu domniemanego istnieje rzeczywiście, czy też domniawczo.

(5) Na koniec — różnie może zostać ustalone istnienie zawartości przedmiotu domniemanego. Zawartość albo może istnieć, albo na pewno istnieje, albo (nie wiadomo) czy istnieje, albo nie istnieje, albo wreszcie: ma istnieć (tj. chcemy, żeby istniała).

W odniesieniu do domniemania pochodnego — a więc przywiązanego do brzmienia tworu językowego — opisane wyżej współczynniki ukrywają się pod pojęciami: intencjonalnego wskaźnika kierunkowego (1), sensu materialnego (2), sensu formalnego (3), charakterystyki egzystencjalnej (4) i tezy egzystencjalnej (5). Współczynniki te — albo inaczej domniemania składowe — tworzą coś w rodzaju podstawowego trzonu znaczenia samodzielnego. Stanowią one zwartą całość, współdziałają ze sobą, są ze sobą ściśle powiązane i wzajemnie zależne — są, krótko mówiąc, tylko współczynniki. Ponadto mogą one — jak podkreśla Ingarden — występować albo *implicite* (funkcjonalnie), albo *explicite* (jako wyraźnie podane).

Ingarden rozróżnia trzy rodzaje domniawczości: statyczną, czyli uprzedmiotawiającą, syntetyczną oraz dynamiczną. Domniemanie dynamiczne — to takie, które «rozpościera», choć już nie wielopromienne, swój odpowiednik domniemany jako pewien przebieg, stawanie się, jako czynność. Jest to domniemanie, będące całkowitym przeciwieństwem domniemania statycznego, a zarazem znajdujące w nim konieczne uzupełnienie. Domniemanie dynamiczne jest bowiem domniemaniem niesamodzielnym. Do syntetyz domniemania statycznego i dynamicznego dochodzi właśnie w domniemaniu syntetycznym, które jest właściwie szczególnym zespołem domniemań. Domniemanie statyczne i domniemanie dynamiczne tworzą dwa «promienie» domniemania syntetycznego. Dlatego Ingarden nazywa to domniemanie także „domniemaniem statyczno-dynamicznym”.

Wspomniane różnice w jakości znaczenia opisuje Ingarden, posługując się również przytoczonym wyżej terminem „intencjonalny wskaźnik kierunkowy”. Domniemanie statyczne — to domniemanie posiadające intencjonalny wskaźnik kie-

runkowy; domniemanie dynamiczne — to domniemanie nie posiadające tego wskaźnika.

Ogół tworów językowych (samodzielných) ze względu na jakość przynależnego do nich domniemania pochodnego, czyli znaczenia, rozpada się na nazwy, którym przysługuje domniemanie statyczne, czasowniki, odznaczające się domniemaniem dynamicznym, oraz zdania, z którymi związane jest domniemanie syntetyczne. Ingarden szczegółowo rozpatruje poszczególne rodzaje znaczeń albo inaczej jednostek znaczeniowych¹⁰, starając się opisać to, co różnicuje je jakościowo.

3.3.1. Nazwa

W pełnym znaczeniu nazwy¹¹ można znaleźć wszystkie wymienione przez Ingardena współczynniki domniemania pochodnego: intencjonalny wskaźnik kierunkowy (1), sens materialny (2), sens formalny (3), charakterystykę egzystencjalną (4) i tezę egzystencjalną (5).¹²

Intencjonalny wskaźnik kierunkowy określa jakość domniemania. Zwraca się on, jak mówi Ingarden ku jądro czysto domniemanego odpowiednika, a ściślej zawartości tego odpowiednika.¹³ Treść tej zawartości wyznacza sens materialny nazwy. Sens formalny wyznacza postać zawartości, mianowicie postać rzeczy, czynności, zdarzenia, stosunku, własności lub stanu rzeczy, przy czym wszystkie te postaci są ujęte nazwowo, a więc jako podmioty możliwych własności (podmiotami własności stają się więc także własności).

Współczynniki (1)–(5) mają być współczynnikami słownikowego znaczenia nazwy, tj. znaczenia izolowanego, wyodrębnionego z kontekstu. Inaczej mówiąc — według Ingardena — sama nazwa nie tylko spełnia funkcję oznaczania i znaczenia, a więc nie tylko określa, co nazywa (jądro zawartości odpowiednika domniemanego) i jakie to coś jest (treść i postać tej zawartości). Nazwa «rozstrzyga» także, jak i czy wskazany i określony przedmiot istnieje (sposób i zajęcie istnienia zawartości odpowiednika domniemanego).

Dla przykładu znaczenie nazwy „smyczek”:

(1) odnosi się do czegoś, mianowicie do smyczka;

¹⁰ Za jednostkę znaczeniową — poza nazwą, czasownikiem i zdaniem — uważa k. Ingarden także zespół słów. Jego domniemany odpowiednikiem są przedmioty przedstawione (słowo to nie jest tu, rzecz prosta, żyte w rozumieniu K. Twardowskiego) przez słowo rzeczy, stanowiące odpowiedniki składowych znaczeń słownych. Nie jest jasne, czy rzeczywistość przedstawiona stanowi jeden odpowiednik domniemany, tj. czy zachowana zostaje ogólność twierdzenia, że każdej jednostce znaczeniowej odpowiada tylko jeden przedmiot domniemany.

¹¹ K. Ingarden mówi o pełnym znaczeniu w odniesieniu do znaczenia wężej ujętego, różniącego z współczynnikiem materialnego sensu pełnego znaczenia. Chodzi mu zapewne także o znaczenie tego, że jądro w tym miejscu znaczenia słownego izolowane. W kontekście bowiem niektóre współczynniki niegają albo modyfikują albo nawet usunęli.

¹² K. Ingarden wahał się, czy ten współczynnik występuje w pełnym znaczeniu nazwowym izolowanym, czy dopiero pojawia się, gdy nazwa jest użyta w zdaniu.

¹³ W niektórych językach współczynnik ten jest wyraźnie zaznaczony za pomocą rodzajnika.

(2) określa, że ów przedmiot jest drewnianym prętem, zakończonym od góry główką, a od dołu zabką, pomiędzy którymi jest napięte pasmo włosów;

(3) określa, że przedmiot ten jest rzeczą;

(4) rozstrzyga, że jest rzeczą rzeczywistą;

(5) rozstrzyga, że ta rzecz istnieje.

Natomiast znaczenie nazwy „czerwień” (dodajmy — przy tzw. odpowiedzianym użyciu):

(1) odnosi się do czegoś, mianowicie do czerwieni;

(2) określa, że jest to odcień pierwszego pasma tęczy;

(3) określa, że jest to własność;

(4) rozstrzyga, że jest to własność rzeczywista;

(5) rozstrzyga, że własność ta istnieje.

Zwyczaj odróżnia się, po pierwsze, nazwy singularne (np. „dłuto”) i pluralne (np. „dłuta”) — oraz, po drugie, nazwy jednostkowe (np. „Gopło”) i ogólne (np. „jezioro”). Dla Ingardena będzie to równoważne temu, że wskaźnik kierunkowy może być w zależności od tego — w pierwszym wypadku — do ilu przedmiotów się skierowuje:

(a) jednopromienny — w wypadku nazwy singularnej;

(b) wielopromienny¹⁴ — w wypadku nazwy pluralnej;

ze względu zaś na to — w drugim wypadku — ile przedmiotów może kolejno wyznaczać znaczenie, którego ten wskaźnik jest współczynnikiem, może on być:

(a) ustalony, tj. wskazywać pewien określony przedmiot — jak jest w wypadku nazw jednostkowych;

(b) zmienny, tj. wskazywać dowolny przedmiot ze zbioru, określonego przez sens materialny — jak to jest w wypadku nazw ogólnych.

Klasyyczny sposób definiowania nazwy polega na podaniu jej *genus proximum* i *differentia specifica*. Powstałe w ten sposób wyrażenie — nazwa złożona — oczywiście oznacza ten sam przedmiot, co nazwa zdefiniowana. Dlatego mówi się niekiedy swobodnie, że to wyrażenie definiujące jest znaczeniem nazwy definiowanej. To definiujące wyrażenie jest o tyle dokładniejszą nazwą przedmiotu oznaczanego przez nazwę definiowaną, że nie tylko nazywa ów przedmiot, ale także wymienia wyrażnie pewne jego własności — co najmniej *differentiam specificam*. Określając „chałupę” jako „chłopski dom drewniany” zdajemy sobie oczywiście

sprawę z tego, że jej budulcem musi być konieczne określone drewno, np. sosnowe, świerkowe czy może modrzewiowe. Ale to, jaki jest ten budulec — jest już sprawą drugorzędną o tyle, że bez względu na to, czy będzie nim drewno sosnowe, świerkowe czy modrzewiowe — choć rzecz jasna, jakieś być musi — chałupa pozostanie chałupą.

Ingarden opisuje to zjawisko mówiąc, że sens materialny znaczenia nazwy zawiera współczynniki stałe, tj. jednoznacznie określa, że chodzi np. o dom drewniany — i współczynniki zmienne, czyli nie przesądza, czy chodzi tu o drewno sosnowe, świerkowe czy modrzewiowe, choć oczywiście drewniany dom musi być zbudowany z określonego drewna.

Niezależnie od tego jest wiele własności przedmiotu oznaczanego, które nie są w definicji określone nawet w tak szczątkowy sposób, jak określony jest rodzaj drewna chłopskiego domu. Żadna najpełniejsza nawet definicja nazwy nie wyczerpuje wszystkich własności przedmiotu nazwanego. Mamy więc do czynienia z niepełnością materialnego sensu znaczenia. Niepełność materialnego sensu znaczenia polegać ma na występowaniu w nim współczynników rzeczywiście obecnych i współczynników możliwych. Ingarden wiązał początkowo — w okresie, kiedy przyjmował istnienie czystych pojęć — niepełność materialnego sensu znaczenia z tym, że miało ono być (jak już wspomniano wyżej) tylko częściowym uobecnieniem określonego pojęcia czystego. Nieuobecnione współczynniki treści czystego pojęcia miały być właśnie tymi możliwymi współczynnikami materialnego sensu znaczenia.

Uznanie występowania rzeczywistych i możliwych współczynników sensu materialnego pozwala wyjaśnić, na czym polega równoważność nazw. Nazwa „Księżyc” i nazwa „ciało niebieskie okrążające Ziemię” są — założmy — równoważne (równozakresowe), choć ich czysto domniemane odpowiedniki mają różną zawartość, a więc są odmiennymi przedmiotami; wszak (jak pamiętamy) zawartość przedmiotu czysto domniemanego ma tylko te określunki, które są jej przypisane przez treść domniemania. Mimo to obie nazwy są równoważne, jeśli lobecniąją część tego samego czystego pojęcia — choć każda z nich inną. Usunięcie czystych pojęć z dziedziny przedmiotów istniejących, nawet przy odpowiednio rozszerzonym rozumieniu istnienia, burzy tę część wywodów Ingardena.

3.3.2. Czasownik

W przeciwieństwie do znaczenia nazwowego — pełne znaczenie czasownika (określonego) jest czymś niesamodzielnym; dzięki temu można zresztą mówić o zdaniotwórczej roli czasownika określonego. Ta niesamodzielnność bierze się stąd, że znaczenie izolowanego czasownika ma co prawda sens materialny i sens formalny — wyznaczający postać czynności¹⁵ — ale pozbawione jest intencjonalnego

¹⁴ Nie trudno widzieć, jak rozumieć to niewątpliwie przenośne określenie R. Ingardena, skoro także domniemanie — a więc i domniemanie pochodne — odnosi się tylko do jednego przedmiotu domniemanego. Jak ma wyglądać jeden odpowiednik domniemany nazwy „dłuto”? Kiedy K. Twardowski twierdził o jedności przedmiotu przycięcia, tj. domniemania „zrywającego” (1894, s. 83 i nn.), jego rozumowanie można było uznać za przekonujące. U R. Ingardena — w odniesieniu do domniemania „czarującego”, tj. znaczenia — rozumowanie takie traci wartość dowodową. Jest zresztą prawdopodobne, iż wynika to stąd, że budując swą teorię znaczenia R. Ingarden miał na czynie stosunek tworu językowego do odpowiednika czysto domniemanego — ze stosunkiem tworu językowego do odpowiednika także domniemanego.

¹⁵ W wyjątkowych wypadkach sens formalny znaczenia czasownikowego nie wyznacza struktury odbywania

wskaźnika kierunkowego (jego brak stanowi właśnie o jakości znaczenia czasownika) i momentu charakterystyki egzystencjalnej, a też egzystencjalna znaczenia czasownika (ciągle mowa o czasowniku izolowanym) jest też potencjalną. Pojawiają się za to w nim dwa współczynniki, których nie ma znaczenie nazwowe, a mianowicie:

(6) czasownikowy wskaźnik kierunkowy;

(7) przedmiotowy wskaźnik kierunkowy — w wypadku czasowników przechodnich.

Czasownikowy wskaźnik kierunkowy jest wskaźnikiem wstecznym. Znaczy to, że zwraca się nie ku domniemanemu odpowiednikowi czasownika, a więc nie ku czynności, lecz ku czemuś różnemu od tego odpowiednika. Zwraca się on mianowicie ku podmiotowi tej czynności, tj. ku jej wykonawcy, ale bez określenia treści, postaci oraz sposobu i zajęcia jego istnienia. Wszystko to może nastąpić dopiero w zdaniu. Wskaźnik czasownikowy bywa — podobnie jak wskaźnik nazwowy — jednopromienny lub wielopromienny, ale oczywiście zawsze (w wypadku czasownika izolowanego) jest potencjalny.

Natomiast przedmiotowy wskaźnik kierunkowy zwraca się ku przedmiotowi czynności, a więc ku odpowiednikowi nazwy będącej dopełnieniem. Znaczenie czasownika przechodniego może mieć dwa takie wskaźniki: jeden odsyłający do odpowiednika dopełnienia bliższego, drugi — do odpowiednika dopełnienia dalszego.

Jak widać, izolowany, wyodrębniony z kontekstu czasownik określa — według Ingardena — jaka (2) czynność (3) się odbywa, zakładając przy tym pewien podmiot (6), a czasem i przedmiot (7) tej czynności, ale bez bliższego ich określenia.

Znaczenie czasownika „śpiewa” np.:

(2) określa, że chodzi o wydobywanie głosem dźwięków o ustalonej wysokości;

(3) określa, że jest to w każdym razie pewna czynność;

(6) wskazuje na podmiot tej czynności (np. na człowieka);

(7) wskazuje na jej przedmiot (np. na pieśń).

Różnica między znaczeniem czasownika a znaczeniem nazwy stanie się widoczniejsza, jeśli zestawimy rozpatrywany czasownik z nazwą „śpiew”, w jednym — mianowicie najbliższym wskazanemu wyżej znaczeniu czasownika „śpiewać” — z rzyg tego wieloznacznego skądinąd słowa. Otóż przy tym samym sensie materialnym (2) i formalnym (3) znikną tu, zgodnie z poglądami Ingardena, współczynniki (6) i (7), dojdzie natomiast wskaźnik kierunkowy (1), dzięki któremu czynność zostanie uchwycona jako podmiot możliwych własności oraz moment charakterystyki (4) i tezy egzystencjalnej (5).

3.3.3. Zdanie

Znaczenie¹⁶ zdania¹⁷ jest domniemaniem syntetycznym, tj. statyczno-dynamicznym. Od prostego znaczenia nazwowego i czasownikowego różni go, zdaje się, to, że więcej współczynników może być wyraźnie wyhuszczonych, ponieważ stanowi całość zbudowaną z mnogości słów. Mimo to jednak wyznacza, jak każdy rodzaj znaczenia i w ogóle domniemania — tylko jeden odpowiednik domniemany. Dotyczy to również zdań wieloznacznych (w tym wypadku ów odpowiednik «migocze», «mieni się», «opalizuje»).

Ingarden wyznaje otwarcie, że nie jest w stanie pokazać dokładnie wszystkich szczegółów znaczenia zdaniowego w ogóle. Ogranicza się tylko do zaznaczenia niektórych odmian sensu formalnego znaczenia zdania, a więc współczynnika określającego postać zawartości domniemanego odpowiednika zdania, i odmian tezy egzystencjalnej, a więc różnic w sposobie ustalania istnienia tej zawartości.

I tak: zdania mogą wyznaczać m.in. odpowiedniki domniemane, których zawartość ma postać stanu rzeczy, związku bytowego i zagadnienia. Stan rzeczy¹⁸ — w szczególności: stan własności rzeczy lub stan działania się — jest domniemany odpowiednikiem znaczenia zdania oznajmującego bezwarunkowego. Przykłady: „Książka jest nudna”, „Żona śpi”. Zdanie oznajmujące warunkowe odnosi się do związku bytowego — w szczególności: do niesamodzielności lub zależności stanu rzeczy wyznaczonego przez poprzednik względem stanu rzeczy wyznaczonego przez następnik zdania. Przykład: „Jeśli skrzypek pociągnie mocno smyczkiem po strunie, to wydobyty dźwięk zabrzmie donośnie”. Wreszcie domniemany odpowiednik zdania pytającego — zagadnienie — jest stanem rzeczy zawierającym jakąś niewiadomą (materialną lub egzystencjalną), domagającą się usunięcia. Przykład: „Czy Swaróg jest bogiem wszystkich Słowian?”.

Też egzystencjalna znaczenia zdania stanowi współczynnik stwierdzania. Stwierdzanie istnienia zawartości przedmiotu domniemanego może być stwierdzaniem:

(a) warunkowym, czyli dopuszczeniem (gdy domniemanie ustala: przedmiot może istnieć);

(b) bezzastrzeżeniowym (gdy przedmiot ma pewno istnieć);

(c) niestanowczym, czyli przypuszczeniem (gdy przedmiot może istnieć);

(d) niepewnym, czyli zapytywaniem (gdy nie wiadomo, czy przedmiot istnieje);

¹⁶ R. Ingarden prawie zawsze mówi nie o znaczeniu, ale o treści bądź sensie zdania, nie wyjaśniając jednak powodów, dla których tak czyni.

¹⁷ Samo zdanie określa R. Ingarden jako pewien zwany system miejsc i jedność odpowiednim dobowym funkcji.

¹⁸ Między rzeczą, własnością a stanem rzeczy R. Ingarden widzi następujące zależności. Rzecz (np. róża) jest podmiotem własności (np. czerwieni róży), tj. szwamitych stanów rzeczy (np. róża jest czerwona). Łącząc również: stan rzeczy jest rozwinięciem jej własności. Dodajmy nawiaszki wypadek, że w nazwie „stan rzeczy” człon drugi jest u Ingardena rzeczownikiem w dopełniaczu liczby pojedynczej.

Się czynności, ale wyznacza strukturę zblizoną do struktury (przysługiwania) własności. R. Ingarden podaje za A. Pfänderem następujące przykłady: „(niebo) niebieszczeje”, tzn. „jest niebieskie”, „(trawa) zielenieje” (tj. „zieleni się”), tzn. „jest zielona”.

- (e) wykluczającym (gdy przedmiot nie istnieje);
- (f) domagającym się (gdy przedmiot ma istnieć).

Każda z tych odmian¹⁹ może ponadto występować w postaci właściwej (stwierdzenie odpowiedzialne, na serio) i wtedy o zdaniu mówi się, że tości sobie prawo do prawdziwości, trafności, słuszności itd., albo też w postaci pozornej (*quasi*-stwierdzenie). To, jaka odmiana stwierdzenia ma miejsce, zależy od rodzaju czynności pierwotnej, z którą związane jest domniemanie zdaniowe.

3.4. Twory niesamodzielne

Z chwilą kiedy prosty twór językowy staje się członem jakiegoś złożonego tworu językowego, jego pełne znaczenie ulega zmianom, polegającym na pojawieniu się nowych lub modyfikacji dotychczasowych współczynników znaczenia, dzięki czemu twór ten zaczyna pełnić określone funkcje syntaktyczne. Wspomniane zmiany zaznaczone są m.in. przez samo miejsce w złożonym tworze językowym, przez odpowiednie formy gramatyczne, przez sposób wypowiedzi (a w wypadku języka pisanego — przez znaki interpunkcyjne, wielką literę itp.), albo wreszcie przez niektóre rodzaje tworów językowych, zwane przez Ingardena „słówkami funkcyjnymi”.

I tak np. w wypadku nazwy w dopełniaczu,²⁰ wchodzącej w skład złożonego tworu językowego, ulega zmianie kierunek wskaźnika intencjonalnego nazwy, dzięki czemu następuje utożsamienie własnego przedmiotu domniemanego tej nazwy z przedmiotem nazwy określonej — i przez to bliższe określenie tego ostatniego przedmiotu. Przykładowo odpowiednikiem tworu językowego „broda zębów”, jest broda zębów, a nie broda i zęby, gdyż odpowiednik drugiego członu tego tworu zostaje „dołączony”, utożsamiony z odpowiednikiem członu pierwszego (głównego). Na tym właśnie polega funkcja syntaktyczna przydawki: nie nazywa ona żadnego przedmiotu, lecz jedynie opisuje przedmiot nazwany przez nazwę, wobec której jest przydawką. Pociąga to za sobą oczywiście zmianę charakterystyki egzystencjalnej: odpowiednik zostaje określony jako istniejący niesamodzielnie względem przedmiotu, którego własność ma stanowić. Tym samym nazwa staje się niesamodzielnym tworem językowym, choć niesamodzielnym inaczej niż czasownik. Niesamodzielnosc znaczenia czasownikowego polegała na tym, że zawierała on pewien współczynnik, kierujący się ku «udzeniu» odpowiednikowi domniemanemu — tj. (6), a czasem (7). Poza tym jednak — w przeciwieństwie do znaczenia nazwy przydawkowej — znaczenie czasownikowe miało własny odpowiednik, określony (w zawartości) materialnie, formalnie i egzystencjalnie.

¹⁹ Zdaniem R. Ingardena także i teza egzystencjalna znaczenia nazwy może mieć odmiany analogiczne do wymienionych odmian stwierdzenia istnienia przez sąd.

²⁰ To samo, jak się zdaje, dotyczy nazwy przysłówkowej.

Bardziej zbliżona do niesamodzielnosci czasownikowej jest niesamodzielnosc, która staje się udziałem nazwy spełniającej funkcję syntaktyczną podmiotu logicznego w zdaniu (w języku polskim zaznaczaną głównie za pomocą mianownika). W znaczeniu nazwy podmiotowej pojawia się współczynnik «wychylenia» własnego sensu formalnego (3) i tezy egzystencjalnej (5) ku sensowi materialnemu (2) i tezie egzystencjalnej (5) odpowiedniego czasownika. Podmiot własności, wyznaczony przez znaczenie nazwy funkcjonującej jako podmiot logiczny zdania, staje się «gotowy» do przyjęcia tego, co jest mu przypisywane przez sens materialny czasownika. Odpowiednio teza egzystencjalna podmiotu «użyteczna» podstawy tezie czasownikowej. Natomiast znaczenie czasownikowe, które już jako izolowana jednostka znaczeniowa jest tworem niesamodzielnym, w funkcji orzeczenia logicznego doznaje tylko tej zmiany, że następuje w nim uobecnienie wstecznego wskaźnika kierunkowego i tezy egzystencjalnej, tj. «usadzenie» ich na odpowiednich współczynnikach znaczenia nazwy podmiotowej.

Opisane dotąd odmiany niesamodzielnosci wynikały albo z modyfikacji tworów językowych, które jako twory izolowane miały samodzielne znaczenie, tj. wyznaczały własny odpowiednik domniemany (nazwy przydawkowe i podmiotowe), albo z obecności w znaczeniu wytwarzającym własny odpowiednik domniemany — momentów wskazujących ponadto na inny przedmiot domniemany (czasowniki).

Są jednak twory językowe, których niesamodzielnosc polega na tym, że w ogóle nie wytwarzają własnego odpowiednika domniemanego (czyli nie mają współczynnika treści), lecz tylko spełniają funkcje wobec znaczeń bądź domniemanych odpowiedników tworów językowych, w których współwystępują.²¹ Można więc powiedzieć, że owe twory — zwane przez Ingardena „tworami nieprzedmiotowymi” albo „słówkami funkcyjnymi”²² — nie mają w ogóle znaczenia, przynajmniej w takim rozumieniu, w jakim znaczenie przysługuje nazwom, czasownikom i zdaniom.²³ Słówka funkcyjne dzieli od tych ostatnich — tj. tworów posiadających rzetelne przedmiototwórcze znaczenie — jeszcze i to, że spełniane przez słowa funkcyjne nie mają zazwyczaj wielu niejednorodnych współczynników, jak znaczenia nazw, czasowników czy zdań. A jeśli nawet w pewnych użyciach spełniają równo-

²¹ Oczywiście również nazwy (dzięki przypadkom) i czasowniki określone spełniają różne funkcje, ale to nie występuje ich znaczenia.

²² Zasadniczo funktorami są — według R. Ingardena — nie tylko słowa, ale także wszelkie formy gramatyczne, modyfikujące znaczenia tworów językowych, a już nie pewne znaki interpunkcyjne, m.in.: pytańnik („?” — spełniające funkcję podobną do funkcji słowa „czy”); przecinek, które pojedyncze słowa zamieniają w zdania („,” — por. zdania jednosłowne w rodzaju „Kocham”, „Dziękuję”), wreszcie logiczne („i” — odgrywające znaczenia zdaniowe).

²³ Niektóre słowa funkcyjne mają — zdaniem R. Ingardena — ślady tak rozumianego znaczenia. Przykładem mogą być słowa funkcyjne rzeczowe (np. słowo „obok” zawiera sens misterialny, określający położenie przestrzenne).

część różne funkcje, to są one wzajemnie samodzielne; można je od siebie odzielić i powierzyć odrębnym słówkom funkcyjnym (por. np. rozłożenie słówka funkcyjnego „jest” ze zdania oznajmującego bezwzględne na: funkcję orzeczeniową *istnieje* i funkcję stwierdzania *twierdzą, że*). W stosunku do współczynników znaczenia nazw, czasowników czy zdań — taki zabieg jest niemożliwy.²⁴

Ingarden wskazuje kilka rodzajów słówek funkcyjnych, a w szczególności:

(a) pytajne (np. „czy”, „kiedy”, „co”, „jaki”, „ile”, „jak”, „gdzie”);
 (b) rzeczowe (np. „potem”, „za tym”, „gdy”, „podczas”, „obok”, „koło”, „gdzie”, „za”, „przy”, „do”), tj. takie, które ustanawiają pewien związek rzeczowy, przypominają więc współczynnik materialnego sensu znaczenia tworców samodzielnych;

(c) wskazujące (np. „ten”, „tamten”, „ów”, „tutaj”), odpowiadające intencjonalnemu wskaźnikowi kierunkowemu znaczenia nazwowego;

(d) takie, które scalają zdania w większe zespoły zdaniowe (np. „i”, „z”, „to”, „aż”, „więc”, „zatem”, „ponieważ”, „z tego powodu”, „natomiast”, „z drugiej strony”, „przeto”, „zatem”, „przy tym”, „o tyle”, „ten sam”; także i zaimki);

(e) czysto logiczne (np. „jest”, „jeżeli-to”, „niektóry”, „tylko”, „każdy”, „i”, „nie”, „kto”, „albo”, „lub”).

Najwięcej miejsca poświęca Ingarden funkcjom logicznym. Analizuje w szczególności zadania słówek „jest”, „jeżeli-to”, „niektóre”, „tylko”, „każde”, „i” oraz „nie”.

Funktor „jest” używany bywa — zdaniem Ingardena — do:

(a) orzekania, polegającego na wytwarzaniu czegoś w rodzaju asymetrii w zdaniu, uduchowienia funkcji podmiotu i orzeczenia; odbywać się to może przez: (i) przypisywanie odpowiednikowi podmiotu pewnej własności (tak jest, gdy „jest” łączy się z orzecznikiem przymiotnym, np. w zdaniu „Ten kot jest czarny”; „jest” byłoby tu mniej więcej równoważne zwrotowi „posiada własność”); (ii) zaliczanie odpowiednika podmiotu do pewnej klasy — o jakiejś własności (dochodzi do tego, gdy „jest” łączy się z orzecznikiem rzeczownym, np. w zdaniu „Kot jest ssakiem”; „jest” jest wtedy równoważne zwrotowi „należy do”); (iii) utożsamianie odpowiedników podmiotu i orzecznika (jak np. w zdaniu „Garluch jest najwyższym szczytem Karpat”; tu „jest” jest równoważne zwrotowi „to to samo, co”); (iv) wskazanie (w definicji) na jądro odpowiednika (jak np. w zdaniu „To jest stół”; tutaj „jest” jest równoważne zwrotowi „nazywa się”);

(b) stwierdzania, tj. uznania istnienia (wtedy jest *explicite* wypowiedzianym współczynnikiem tczy egzystencjalnej zdaniowej; „jest” jest w takim wypadku równoważne słowu „istnieje”);

²⁴ To przekonanie R. Ingardena stoi w sprzeczności z jego stanowiskiem w sprawie możliwości wyłączenia poszczególnych współczynników znaczenia nazwowego.

(c) charakteryzowania egzystencjalnego; wtedy pokrywa się z współczynnikiem charakterystyki egzystencjalnej znaczenia samodzielnego.

Funkcje te mogą być ponadto zmodyfikowane przez obecność innych funkcji w kontekście językowym słówka „jest”. Zazwyczaj funktor „jest” nie spełnia tych zadań równocześnie, a jeśli nawet czasem pełni kilka funkcji naraz, to — jak już wspomniano — można je, zdaniem Ingardena, poddzielać od siebie. Tak np. w zdaniu oznajmującym bezwzględnym „jest” pełni funkcję bezwzględnego orzekania (a) i bezzastrzeżeniowego stwierdzania (b). W zdaniu oznajmującym warunkowym, w związku z zależnością „jest” od funkora „jeżeli” (w poprzedniku) lub od funkora „to” (w następniku) — orzekanie (a) i stwierdzanie (b) zostają zmienione (stają się warunkowymi), pojawia się też funkcja charakteryzowania egzystencjalnego (c). Dlatego właśnie zdanie o postaci „jeżeli p, to q” — nie jest zwykłym połączeniem dwu zdań bezwzględnych „p” i „q”. W zdaniu pytajnym, gdzie funktor „jest” zależy od słówka „czy” i znaku „?”, orzeka on (a), ale w sposób zmieniony jeszcze inaczej niż w zdaniu warunkowym (jest to orzekanie niestanowcze), a stwierdzanie (b) przybiera postać zapytywania.

Funktory „jeżeli” i „to” są związane ze zdaniem warunkowym. Funkcją „jeżeli” jest:

(a) zmiana funkcji orzekania „jest” z poprzednika; zawieszenie jej, niedopowiedzenie do końca;

(b) zmiana funkcji bezwzględnego stwierdzania „jest” z poprzednika na dopuszczenie istnienia (odpowiednika);

(c) wprowadzenie funkcji charakteryzowania egzystencjalnego do „jest” z poprzednika; funkcjonalne (nie: nazwowe) rozstrzygnięcie, że stan rzeczy wyznaczony przez poprzednik istnieje niesamodzielnie lub zależnie od stanu rzeczy wyznaczonego przez następnik;

(d) zapowiadanie czegoś innego — innego stanu rzeczy — niż to, co wyznacza poprzednik (Ingarden uważa zdanie warunkowe typu „Jeżeli p, to p” za niedorzeczne).

Ściśle związany z „jeżeli” funktor „to”:

(a) zmienia (wraz z „jeżeli”) funkcję orzekania „jest” w następniku;

(b) zmienia funkcję stwierdzania „jest” z następnika; w wyniku (a) i (b) następuje relatywizacja orzekania i stwierdzania wobec możliwego zachodzenia stanu rzeczy wyznaczonego przez poprzednik;

(c) zmienia (wraz z „jeżeli”) funkcję charakteryzowania egzystencjalnego „jest” z następnika, przez co stan rzeczy wyznaczony przez następnik wzięty zostaje za bytowe (rzeczowe, a nie tylko myślowe) uzupełnienie stanu rzeczy, wyznaczonego przez poprzednik;

(d) pociąga (ale bez ostatecznego stwierdzenia, a więc w sposób zmodyfikowany) zachodzenie stanu rzeczy wyznaczonego przez następnik.

Jedynym zadaniem słówka funkcyjnego „niektóre” (w zdaniu oznajmującym typu „Niektóre A są B ”) jest kwantyfikowanie, tj. ustalanie zakresu zmienności intencjonalnego wskaźnika kierunkowego znaczenia nazwy podmiotowej. Ingarden mocno podkreśla, że nie ma tutaj współczynnika tezy egzystencjalnej; jest on *implicit* zawarty w znaczeniu nazwy podmiotowej, a wyłuszczonej przez funktor „są”. Dlatego „niektóre” to nie to samo, co „istnieją” w zdaniu typu „ $\forall x (Ax \wedge Bx)$ ”, co Ingarden czyta (*sic!*): „Istnieją takie A , że A jest B ” (a co można przecież odczytać: „Dla pewnego x : jeżeli x jest A , to x jest B ”).

Funktor „tylko” w zdaniu typu „Tylko niektóre A są B ” wskazuje *implicit* na coś więcej niż wyznaczony w zdaniu odpowiednik, mianowicie na A nie będące B .

Podobnie jak w wypadku „niektóre”, także i funktor „każde” w zdaniu typu „Każde A jest B ” jedynie kwantyfikuje. Tutaj również nie ma współczynnika tezy egzystencjalnej. Widać to wyraźnie przy formalnej interpretacji takiego zdania: „ $\forall x (Ax \rightarrow Bx)$ ”. Ingarden odczytuje to: „Jeżeli coś jest A , to jest B ”, gdzie funktor „każde” utożsamiony jest z kwantyfikatorem ogólnym („ \forall ”).

Funkcje „i” widzi Ingarden w:

(a) wiązaniu nazw różnych przedmiotów w jednostkę znaczeniową wyższego rzędu;

(b) wytwarzaniu domniemawczej przynależności przedmiotów tych nazw;

(c) tworzeniu zdania złożonego.

Słowo „i”, spełniające funkcję (a) i (b), byłoby więc „i” miedzyznazwowym; spełniające funkcję (c) zaś — „i” miedzyzdaniowym.²³

Wreszcie funktor „nie” może:

(a) wykluczać istnienie całego stanu rzeczy, tj. usuwać go z pewnej dziedziny bytowej (w zdaniach typu „Nie: A jest B ”);

(b) stwierdzać bezzastrzeżeniowo zaprzeczony stan rzeczy, tj. zrywać związek podmiotu własności z przysługującą mu własnością niesamodzielną względem niego („ A nie jest B ”).

3.5. Język jako narzędzie

Język jest — według Ingardena — wytworem dwu sprzężonych ze sobą czynności ludzkich: mówienia i nadawania znaczenia temu, co wymówione. Nie pozostaje to bez wpływu na budowę tworów językowych. Podwójne źródło języka sprawia właśnie, że są to, jak pamiętamy, przedmioty dwustronne, czyli — jak mówi Ingarden — złożone z warstwy brzmieniowej i warstwy znaczeniowej (zaznaczmy, że ta druga warstwa jest znaczeniem, ściśle biorąc, tylko w wypadku nazw, czasowników i zdań).

Warstwa brzmieniowa (brzmienie-rodzaj) jest nośnikiem znaczenia; znaczenie jest tym, co wytwarza czysto domniemany odpowiednik tworu językowego. Dzięki temu język może stanowić główne narzędzie porozumiewania się. Słyszając lub czytając — dokonujemy uobecniania; wypowiadając lub pisząc — dajemy dowód uobecniania znaczenia. Uobecnianie znaczenia doprowadza z kolei do wytworzenia odpowiedniego przedmiotu czysto domniemanego. Można powiedzieć, że twór językowy ma zdolność **powiadamiania** o uobecnianiu znaczenia i zdolność **przedstawiania** domniemanego odpowiednika uobecnionego domniemania. Domniemanie bowiem jest w rzeczy samej właściwie przedstawieniem.

Funkcja powiadamiania i funkcja przedstawiania — są swoistymi funkcjami języka. Dzięki nim właśnie stanowi on główne narzędzie porozumiewania się.

Inaczej jest z dwiema innymi funkcjami języka, o których wspomina Ingarden. Te funkcje mogą być spełniane przez dowolne — nie tylko językowe — zachowanie się użytkownika. Chodzi tu o **oddziaływanie**, tj. wpływanie na odbiorcę, wywoływanie pewnych jego zachowań (pobudzanie do czynów, stanów wzruszeniowych, chęciowych lub pożądaniowych) i **wyrażanie**²⁴, tj. ujawnianie stanów duchowych nadawcy: mimowolne zdradzanie, że się przeżywa. To ostatnie zadanie spełniane jest głównie za pośrednictwem określonego **sposobu** wypowiedzi.

Rozpatrzmy to na przykładzie. Stanisław wskazując na Księżyc mówi do Kazimierza: „Księżyc jest lniany”. Zdanie to:

(a) **przedstawia**, czyli domniemawczo wytwarza określony stan rzeczy, mianowicie ten, że Księżyc jest lniany;

(b) **powiadamia** Kazimierza o uobecnieniu znaczenia zdania „Księżyc jest lniany”, dokonany przez Stanisława, i zarazem pobudza samego Kazimierza do podobnego uobecnienia — do współmyślenia (lub współwyobrażania sobie) odpowiedniego stanu rzeczy — czyli, mówiąc jeszcze inaczej, do rozumienia wypowiedzianego zdania;

(c) **oddziałuje** na Kazimierza, wywołując np. zaniepokojenie, stan oczekiwania na to, co Stanisław powie dalej, albo po prostu — odruch sprzeciwu, chęć wypowiedzenia myśli, że Księżyc naprawdę nie jest lniany;

(d) **wyraża**, tj. ujawnia, stan duchowy Stanisława, np. natężenie twórcze (zdanie to mogłoby być początkiem jakiejś fantazji poetyckiej, zaimprovizowanej przez Stanisława).

Język — zdaniem Ingardena — jest nie tylko tworem dwuwarstwowym, ale ponadto wytworem pochodnym, tj. narzędziem. Albowiem czynności językowe — a w szczególności czynności nazwo- i zdaniotwócze (których wytworami są odpowiednio nazwa i zdanie) — są «wtopione» w inne czynności ludzkie. W zależności

²³ Poza tym R. Ingarden wspomina jeszcze o „i” dystrybutywnym i addytywnym.

²⁴ Od razu trzeba zaznaczyć, że Ingardenowskie wyrażanie jest czymś innym niż wyrażanie w ujęciu T. Kubińskiego (1929, s. 13).

od tego, czy pierwotną czynnością jest poznawanie, tworzenie czy działanie, różne mogą być przedmioty porozumiewania się, łączności językowej.

Poznawać, powiada Ingarden, można drogą odbiorczego, bezpośredniego doświadczenia tego, co jest zastane, albo też drogą rozumowania. W pierwszym wypadku mówimy o poznawaniu postrzeżeniowym, w drugim — o poznawaniu myślowym. Poznawanie myślowe może z kolei przybierać m.in. postać sądzenia²⁷, określania, przypuszczania, zapytywania itp. Jeżeli teraz pragniemy przekazać wynik poznania lub to, że takiego wyniku nie ma, wiążemy daną czynność poznawczą z czynnością językową. Pamiętać przy tym należy, że chociaż wyniki poszczególnych czynności mogą być zamknięte w różnych odmianach jednostek znaczeniowych, to niektóre z tych odmian nadają się lepiej do przekazywania tych, inne — innych wyników. Ostatecznym wytworem poszczególnych czynności poznawczych (pierwotnych) i powiązanych z nimi czynności językowych (pochodnych) — będzie odpowiednio np. sąd (wytwór sądzenia), definicja (wytwór określania), hipoteza (wytwór przypuszczania) lub pytanie (wytwór zapytywania).²⁸ Oczywiście takie podporządkowanie czynności językowych czynnościom poznawczym nie pozostaje bez wpływu na samo zdanie — przekazańnik wyniku poznania. Oto dochodzi do szczególnej zmiany znaczenia (a w szczególności współczynnika tczy egzystencjalnej), umożliwiającej swoistą przezroczystość jego przedmiotu czysto domniemanego, przylegania — mówiąc obrazowo — tego przedmiotu do rzeczywistości poznawczej.²⁹ Zdanie zaczyna mianowicie rościć sobie prawo do prawdziwości (sąd), poprawności (definicja), prawdopodobieństwa (hipoteza), trafności (pytanie) itd.³⁰

Inaczej jest, gdy czynność językowa towarzyszy tworzeniu, swobodnej grze wyobraźni, czynnościom mającym wywołać przeżycie estetyczne, tj. gdy ma przekazywać wynik czynności twórczych lub odtwórczych. Wówczas zdanie traci ów współczynnik roszczenia; sąd staje się *quasi*-sądem, definicja — *quasi*-definicją itd. Ostatecznie zaś owe sądy, definicje itd. zbliżają się wtedy do zwykłych (czystych) zdań.³¹

²⁷ Sądenie jako sposób poznawania stanów rzeczy jest — według R. Ingardena — odpowiednikiem postrzeżenia, tj. poznawania rzeczy, a także — być może — własności i czynności.

²⁸ Wytwór postrzeżenia, można by chyba określić jako istnny (nazwa rzeczowa), ale R. Ingarden w tej sprawie się nie wypowiada.

²⁹ Związanie czynności językowej z czynnością poznawczą powoduje nie tylko zmiany w wytworach czynności językowej. Według R. Ingardena również sama czynność poznawcza ulegać może pewnemu „naciśnięciu” języka. Przedmiotowi poznania narzucać być może pewna postać, odpowiadająca właściwościom znaczenia użytych wyrazów (np. podkreślone w nim zostają określniki wyznaczone przez sens materialny nazwy). Zostało to zauważone (ale i — według R. Ingardena — wysublimowane) przez I. Kanta.

³⁰ O nazwie występującej jako „istnny” można by powiedzieć, że rości ona subiektowność do wierności. Słowo „wierność” występuje zresztą u R. Ingardena jako określenie stosunku słów do rzeczywistych odpowiedników właśnie wtedy, gdy słowa te występują w zdaniach funkcyjnych jako narzędzia poznania.

³¹ Stopień tego zbliżenia zależy od rodzaju utwóru. Największe zbliżenie nastąpi np. w powieściach

Poza dziedziną wyników poznania i tworzenia można posługiwać się językiem przy bezpośrednim działaniu, mianowicie przekazywać za pomocą języka własną wolę. Wytworami takich czynności sterowniczych będą normy — wytwór czynności normowania, rozkazy — wytwór czynności rozkazowania, życzenia — wytwór czynności domagania się itp. W tym wypadku, podobnie jak w czynnościach poznawczych, czyste znaczenie zdania ulegnie także pewnej zmianie: zdanie zacznie sobie rościć prawo do słuszności (norma), zasadności (rozkaz, życzenie) itp.

Czynności, których narzędziami bywają czynności językowe (w szczególności zdaniotwórcze), a więc poznawanie, tworzenie i działanie (sterowane), są same czynnościami złożonymi. Dlatego właściwe postawienie zagadnień prawdziwości sądów, poprawności definicji, prawdopodobieństwa hipotez itp., wymaga — zdaniem Ingardena — „przedniego zbadania owych złożonych czynności pierwotnych.

Najwięcej miejsca poświęca Ingarden czynności sądzenia. Sądzić — to, według niego, dokonywać czterech ściśle ze sobą powiązanych czynności cząstkowych:

(a) myślowego (domniemawczego) wyodrębniania odpowiednika sądu (odpowiednika domniemanego, a ostatecznie i obiektywnego), tj. wydzielenia stanu rzeczy, związku bytowego itd. — z otoczenia, w które są uwikłane;

(b) orzekania, tj. „rozwijania” tego stanu rzeczy, związku bytowego itd.;

(c) stwierdzania;

(d) ubezwzględniania, tj. chwywania odpowiednika sądu jako zastanego, a nie jako istniejącego tylko dzięki istnieniu podmiotu i czynności sądzenia.³²

Te cząstkowe czynności, czyli współczynniki czynności sądzenia, są przekazywane przez zdanie za pośrednictwem znaczeń nazwowych i czasownikowych oraz funktorów.³³ Różnią się one poważnie w zależności od tego, do jakiej odmiany sądzenia dochodzi. Dotyczy to zwłaszcza współczynnika stwierdzania.

I tak: sąd kategoryczny-assertoryczny — w rodzaju „A jest B” — dotyczy stanów rzeczy, a stwierdzanie, zawarte w nim *implicite* (bez wyłączenia) jest bezzastrzeżeniowe (bezwzględne). Polega ono na bezwzględnym uznaniu obiektywnego zachodzenia stanu rzeczy, tj. bezwzględnym przypisaniu mu istnienia niezależnego od samego sądu i osoby sądzącej. Do tego uznania dochodzi — dokładniej mówiąc — przez:

(a) przeniesienie stanu rzeczy w daną³⁴ dziedzinę bytową³⁵ (lub wykluczenie go z niej — przy „Nieprawda, że A jest B”);

literaryjnych i biograficznych, a najmniejszą — w *par excellence* fikcyjnych.

³² Trzeba dodać, czym — według R. Ingardena — to ubezwzględnianie ma się różnić od stwierdzania.

³³ Por. np. funkcje orzekania i stwierdzania pełnione przez słowo „jest”.

³⁴ Jest ona określona przez współczynniki charakterystyki egzystencjalnej znaczenia nazwy podmiotowej („A”).

³⁵ Wskaźnik kierunkowy znaczenia nazwy podmiotowej („A”) skierowany jest więc bezpośrednio na przedmiot obiektywny (także domniemany), „przeciwnie” przedmiot czysto domniemany.

(b) «osadzenie bytowe» tego stanu rzeczy, tj. wzięcie go za faktycznie zachodzący w tej dziedzinie bytowej;

(c) ułożenie tych współczynników treści i postaci zawartości odpowiednika domniemanego, które są niezależne od samych czynności poznawczych, z własnościami odpowiednika obiektywnego.

Inaczej niż w sędzie kategoryczno-asertorycznym wygląda stwierdzenie w wypadku sądów egzystencjalnych, w rodzaju „Istnieje A”. Tutaj jest ono nadal bezzastrzeżeniowe, ale nie jest czymś zaznaczonym jedynie funkcjonalnie, tylko zostaje wyraźnie wyluszczone za pomocą słowa „istnieje”.³⁶

Jeszcze głębsze zmiany zaznaczają się w momencie stwierdzenia sądów warunkowych w rodzaju „Jeżeli p , to q ”. Przede wszystkim chodzi tutaj już nie o stany rzeczy, ale o związki między nimi, czyli związki *bytowe* (rzeczowe), a samo stwierdzenie ma charakter funkcjonalny (dzięki słówkom „jeżeli” i „to”). Dochodzi więc w tym wypadku do funkcjonalnego stwierdzenia niesamodzielnosci lub zależności bytowej stanu rzeczy P względem stanu rzeczy Q , czyli «pociągania» istnienia Q przez P . Stwierdzona (funkcjonalnie) przez taki sąd niesamodzielnosc lub zależność bytowa jest współczynnikiem stanu rzeczy wyznaczonego przez p ,³⁷ który to stan rzeczy jest stwierdzony tylko warunkowo (dopuszczony, nadający się do istnienia). Warunkowa modyfikacja stwierdzenia, spowodowana przez słowo „jeżeli”, polega na tym, że przeniesienie stanu rzeczy P w daną dziedzinę bytową i ułożenie zawartości odpowiednika intencjonalnego p z odpowiednikiem obiektywnym — nie jest tutaj połączone z ostatecznym osadzeniem bytowym tego stanu rzeczy we wskazanej dziedzinie. Sąd warunkowy „Jeżeli p , to q ” należy więc — jak podkreśla Ingarden — odróżniać od sądu „Ponieważ p , więc q ”, gdzie do takiego osadzenia stanu rzeczy P dochodzi.

Natomiast przy definiowaniu — a w szczególności definicji realnej — nie ma, zdaje się, w ogóle współczynnika stwierdzenia. Następuje tutaj tylko orzekanie tożsamości dwóch odrębnych odpowiedników czysto domniemanych, za którymi kryje się ten sam przedmiot obiektywny.

Jeśli chodzi o czynność przypuszczania, to dochodzi tu wprowadzie i do stwierdzenia, i do ubezwzględniania, nie orzeka się jednak czegoś faktycznego, rzetelnie przysługującego (nie jest to orzekanie bezzastrzeżeniowe i niewątpliwe, jak przy sędzie kategoryczno-asertorycznym), ale coś możliwego, a ubezwzględnianie jest mniej stanowcze.

Wreszcie zasadniczym składnikiem czynności zapytywania, składnikiem odpowiadającym stwierdzaniu w wypadku sądenia, jest uznanie obiektywnego zachod-

zenia stanu rzeczy, określonego przez treść pytania, za niepewne. Pytanie jako całość ma, według Ingardena, tylko czysto domniemany odpowiednik. Jest nim tzw. zagadnienie, tj. stan rzeczy zawierający materialną lub egzystencjalną niewiedzę, domagającą się usunięcia.

Domaganie się urzeczywistnienia pewnego stanu rzeczy (np. „Niech A istnieje”), które wraz z «przyświadczeniem wartości» (np. „A jest dobre”) składa się na czynność normowania, jest jeszcze bardziej odległe od bezzastrzeżeniowego stwierdzenia niż uznanie obiektywnego zachodzenia stanu rzeczy za niepewne w pytaniu.

3.6. Zagadnienie prawdziwości

Ingarden przez „prawdziwość” rozumie pewną własność zdania pełniącego funkcję sądu (wyniku poznania), własność względną w stosunku do odpowiednika obiektywnego. Źródłem tej własności, którą Ingarden nazywa „roszczeniem”, jest funkcja stwierdzenia, a dokładniej — obecny w niej współczynnik «osadzenia w bycie». Jeśli stwierdzenie jest odpowiedzialne, to zdanie rości sobie prawo do prawdziwości. Prawdziwość jest to zatem własność zdania, przysługująca mu w następstwie określonego stosunku między nim a niezależną od niego rzeczywistością. Zdanie jest prawdziwe, tj. poza odpowiednikiem domniemany ma także odpowiednik obiektywny, tożsamy z zawartością odpowiednika czysto domniemanego. Prawdziwość sądu odpowiada więc zachodzeniu w odpowiedniej dziedzinie bytowej (określonej przez współczynnik stwierdzenia) transcendentnego stanu rzeczy, związku bytowego itd., wyznaczonego przez znaczenie zdania: to zachodzenie «aspokaja» roszczenie zdania do prawdziwości.³⁸

Tak pojęta prawdziwość różni się (jest niezależna) od sprawdzalności sądu, jeśli przez „zdanie sprawdzalne” będziemy rozumieć takie zdanie, któremu *każdy* może przyporządkować określone dane bezpośrednie. Prawdziwe sądy można przecież — zdaniem Ingardena — wydawać o przedmiotach monosubiektywnych, a więc niedostępnych poznawczo dla innych; np. o własnych wyobrażeniach.

Ingarden określa bliżej warunki, przy których spełnione zostaje roszczenie do prawdziwości poszczególnych odmian sądu.

I tak sąd kategoryczno-asertoryczny jest prawdziwy, gdy stan rzeczy wyznaczony przez jego znaczenie zachodzi niezależnie od owego sądu (wytworu) i sądenia (czynności) w dziedzinie, w której sąd go umieszcza. Inaczej mówiąc, gdy wszystkie współczynniki zawartości odpowiednika domniemanego dają się ułożyć z pewnymi współczynnikami odpowiednika obiektywnego.³⁹ Sąd kategoryczno-aser-

³⁶ Orzeczenie zdania egzystencjalnego jest właściwie nie oznaczeniem, lecz słówkiem, które tylko wyluszcza współczynnik trezi egzystencjalnej znaczenia nazwy podmiotowej („A”).

³⁷ R. Ingarden błędnie nawiązuje do tego, że niesamodzielnosc (lub zależność) względem stanu Q istnienie stanu P jest czymś, co przysługuje stanowi P jako jego własny i istotny (a nie przypisany czy przypadkowy) współczynnik.

³⁸ Przypomina się tu zasadę średioawiecznych wytworów: *ens et verum convertuntur*.

³⁹ W wypadku sądu wartościowego estetycznego (a nie czysto sprawozdawczo-opisowego) współczynniki zawartości odpowiednika domniemanego muszą się ułożyć z współczynnikami (tzw. jednostkami estetycznymi, w szczególności zaś z jego jakościowymi wartościami, tj. jakościowymi pochodnymi i niesamodzielnymi bytowo

turyczny jest natomiast fałszywy, gdy odpowiednik nie zachodzi, a tak jest m.in., gdy sąd jest wieloznaczny lub wewnętrznie sprzeczny. Wtedy bowiem oczywiście nie może zostać spełniony wskazany wyżej warunek prawdziwości.

To, co wyżej powiedziano, dotyczy sądów pozytywnych, a więc typu „A jest B”. W wypadku sądów negatywnych typu „A jest nie-B” i „A nie jest B” — B jest niesamodzielne: jest ono tylko pomyślane, czysto domniemane. Dlatego zaprzeczony stan rzeczy, będący odpowiednikiem sądów negatywnych, nie jest zupełnie samodzielnym (ze względu na niesamodzielność B), choć — rzecz jasna — nie musi być czystym *ens rationis* (bo A może być samodzielne). Z tego powodu trudno określić warunki prawdziwości sądów negatywnych i w związku z tym mają one — według Ingardena — mniejszą doniosłość poznawczą niż sądy pozytywne.

Z kolei sąd warunkowy jest prawdziwy, gdy:

(a) niezależny od sądu stan rzeczy P domaga się swą zawartością niesamodzielnosci lub zależności bytowej właśnie względem Q, i to:

(b) domaga się z istoty, a nie tylko przypadkowo, a owo:

(c) Q zdolne jest zaspokoić tę potrzebę uzupełnienia.

Sąd ten jest fałszywy, gdy nie zachodzi choć jeden warunek spośród (a) (c).

Zagadnienie prawdziwości dotyczy w ścisłym tego słowa znaczeniu wyłącznie dziedziny sądów. W wypadku pytań nie można już mówić o roszczeniu sobie prawa do prawdziwości. Pytanie może natomiast rościć sobie prawo do trafności. Jest ono więc trafne, gdy:

(a) zawartości odpowiedników domniemanych związanych ze znaczeniami poszczególnych słów (ściślej: nazw i czasowników) w pytaniu dadzą się utożsamiać z pewnymi przedmiotami obiektywnymi; wtedy też — powiada Ingarden — znaczenia słów określających wiadome szczegóły zagadnienia są wierne;⁴⁰

(b) znaczenia wyznaczające wiadome (szczegóły) zagadnienia zakładają jako to, co warunkuje zagadnienie — tylko obiektywnie istniejące stany rzeczy;

(c) znaczenia słów wyznaczających niewiadome są odpowiednio do zakresu wielkości mogących spełnić poszczególne niewiadome.

W wypadku normowania niejśce roszczenia sobie prawa do prawdziwości zajmuje roszczenie sobie prawa do słuszności. Norma — będąca wytworem tej czynności — jest słuszna, gdy opiera się na prawdziwości sądów:

(a) o pewnych wartościach (tj. nie mylimy się w ocenie wartości tego, czego urzeczeczywistnienia domagamy się w normie);

(b) o tych własnościach przedmiotów, które pociągają za sobą wartościowość owych przedmiotów.

względem jakości esencjonalnie wartościowych, doniesionych ze względu na wartościowanie dokonane w sądzie.

⁴⁰ Wierność słów odpowiadałaby, zdaje się, prawdziwości zdań.

Aby język był dobrym narzędziem porozumiewania się, w szczególności co do wyników poznawczych, czyli aby w ogóle możliwa był prawdziwość sądów, powinien on — zdaniem Ingardena — posiadać kategorie semantyczne (czyli rodzaje znaczeń) zdolne odwzorowywać rzeczywistość. Tylko pod tym warunkiem język będzie językiem wiernym i prawdziwym. Nie znaczy to, by każdy rodzaj twórców językowych (kategorii gramatycznych) musiał mieć odpowiednik obiektywny — w postaci jakości zmysłowych, a więc wśród danych doświadczenia, rozumianych jako to, co dane bezpośrednio i wyraźnie. To takich twórców bez odpowiednika obiektywnego w rzeczywistości należy np. większość słówek funkcyjnych.⁴¹ Mimo to nie można im odmówić doniosłości poznawczej.

Jeśli kategorie semantyczne języka muszą być dostosowane do kategorii ontycznych (czyli rodzajów przedmiotów przeżyć), to jest rzeczą jasną, że ktoś, kto — powiedzmy — mniema, że na rzeczywistość składają się wyłącznie procesy, za właściwy będzie uważał język złożony ze znaczeń czasownikowych, a więc beznazwowy i ostatecznie bezzdaniowy.

Jak pamiętamy, rzeczywistość — według Ingardena — jest bardzo bogata formalnie. Składają się na nią m.in. rzeczy, czynności, zdarzenia, stosunki, własności, stany rzeczy. Temu bogactwu rzeczywistości musi odpowiadać bogactwo języka, tj. różnorodność kategorii semantycznych, która umożliwiałaby dalej różnorodność powiązań syntaktycznych. I tak też jest w języku naturalnym.

Język ten ma na ogół⁴² wszelkie dane po temu, by stanowić dogodnie narzędzie przekazywania doświadczenia przedjęzykowego. Poszczególne postacie jestestw (kategorie ontyczne) są właściwie oddawane tylko przez określone kategorie semantyczne (np. rzeczy — przez nazwy, a nie zdania; czynności — przez czasowniki, a nie nazwy; stany rzeczy — przez zdania bezwarunkowe itd.). Można co prawda wszystkie kategorie ontyczne ująć nazwowo (czyli znominalizować), ale będzie to już pewne zafalszowanie rzeczywistości.⁴³ Ingarden podkreśla, że funkcjonować jako nazwy (w sensie kategorii semantycznej) mogą różne kategorie

⁴¹ Niektóre funktry (np. „jest”) mają odpowiedniki *implícite* zawarte w doświadczeniu. Odpowiedniki te są tylko *implícite* i są wyznaczane tylko funkcjonalnie. Chodzi tu np. o takie współrzędnicę przedmiotów obiektywnych, jak postać, stan rzeczy (tj. istnienie. To, że są one tylko *implícite* zawarte w rzeczywistości (doświadczeniu), że nie można ich postrzeć bezpośrednio, nie znaczy, że — jak chce I. Kant — fałszują one doświadczenie. Zdaniem R. Ingardena są one zastane w doświadczeniu.

⁴² Jest tak na ogół, bo np. w języku polskim nie ma odpowiedniej kategorii semantycznej do oddawania stosunków rodzinnych — stosunku, który nie jest symetryczny. Albowiem istotnie, jeśli jest tak, że Stanisław jest młodszy od Kazimierza, to ten w rzeczywistości jeden (dwuczłonowy) stosunek, można opisać zawsze tylko od nazwy albo jednego, albo drugiego członu stosunku. Podmiotem tego stosunku będzie więc albo Stanisław (bo Stanisław jest młodszy od Kazimierza), albo Kazimierz (bo Kazimierz jest — wobec tego — głębszy od Stanisława). R. Ingardenowi zaś chodzi o taką konstrukcję zdaniową, w której oba człony stosunku byłyby równorzędne (byłyby podmiotami). Tak jest w wypadku, gdy np. Stanisław jest podobny do Kazimierza. Mówimy to opisać za pomocą zdania: „Stanisław i Kazimierz są (do siebie) podobni”.

⁴³ Oczywiście R. Ingarden złagodził to twierdzenie: może to być inne ujęcie rzeczywistości, ale niekoniecznie jej obce.

(formy) gramatyczne: rzeczownik (jako nazwa rzeczy), ale także przymiotnik (jako nazwa własności), a nawet zdanie (jako nazwa stanu rzeczy). Ale chociaż np. obiektywny stan rzeczy: *A jest B* — można ująć za pomocą nazwy „*A b-ty*”, właściwym ujęciem tego stanu rzeczy jest zdanie „*A jest B*”. Podobnie obiektywny stan rzeczy: *P* jest bytowo niesamodzielnym (lub zależnym) względem *Q* — można ująć za pomocą zdania:

(a) egzystencjalnego: „Zachodzi związek bytowej niesamodzielnosci (lub zależności) *P* względem *Q*”;

(b) hipotetycznego: „Jeżeli *p*, to *q*”;

(c) kategoriycznego: „*P* jest bytowo niesamodzielnym (lub zależnym) względem *Q*”.

Zakres tego, co istnieje, czy raczej tego, co jest rozpoznane, nie jest czymś niezmiennym. Jeśli zastane kategorie semantyczne nie nadają się już do dokładnego odzwierciedlenia naszej wiedzy — należy je albo zaopatrywać w odpowiednie uzupełnienia, albo wprowadzać nowe rodzaje znaczeń. To wprowadzanie istotnie nowych kategorii semantycznych — i w ogóle poszczególnych jednostek znaczeniowych — nie może się jednak, według Ingardena, odbywać przez definicję określanie owych znaczeń za pomocą kategorii już istniejących. Tak mogłoby być tylko wówczas, gdyby nowe kategorie semantyczne służyły wyłącznie do nazwania przedmiotów będących zwykłymi zestawami nazwanych już części. Zakładałoby się więc, że świat jest zbiorowiskiem jakości prostych, a w następstwie tego założenia odrzucałoby się jakości postaciowe. Próbować zdefiniować rzeczywiście nowe twory językowe można dopiero wówczas, kiedy są już one wprowadzone do języka, a więc już «nasycone» pewnym znaczeniem.

Ingarden skłania się zresztą do poglądu skrajniejszego. Uważa mianowicie, że nie da się w ogóle zdefiniować żadnego tworu językowego, jeśli ma to polegać na określeniu jego znaczenia. Można co najwyżej — jak w wypadku nazw i czasowników — wskazać odpowiadający im zakres.

3.7. Ocena

Psychologia opisowa zajmuje się przeżyciami. Nie znaczy to jednak, że ogranicza się do opisu jednostkowych przeżyć. Psychologia opisowa **porządkuje** ponadto jednostkowe przeżycia. Aby zaliczać przeżycia do określonych rodzajów, tj. porządkować je, trzeba pomijać pewne własności porządkowanych przeżyć, nieistotne dla przyjętej zasady podziału — czyli trzeba dokonywać uogólnienia.

Znaczny rozwój psychologii w końcu XIX wieku doprowadził do tego, że zaczęto w niej upatrywać wzór i uzasadnienie wszelkich innych nauk. Między innymi prawa logiczne zaczęto sprowadzać do praw myślenia, a więc przeżywania.

Ingardenowska teoria znaczenia — mimo antypsychologizacyjnych deklaracji samego Ingardena — jest ostatecznie rodzajem psychologii języka; stanowi analizę przeżyć związanych z używaniem języka.⁴⁴

Nie ulega wątpliwości, że postrzegając znaki językowe (tj. słuchając ich lub je czytając), można dowiadywać się o:

(a) przedmiotach oznaczanych lub opisywanych przez te znaki;

(b) przeżyciach nadawcy:

(i) dotyczących przedmiotów oznaczanych (opisywanych), a więc o poznawaniu lub przedstawianiu sobie tych przedmiotów;

(ii) nie dotyczących bezpośrednio przedmiotów oznaczanych (opisywanych), lecz jedynie towarzyszących poznawaniu lub przedstawianiu sobie.

Oczywiście także sam nadawca może wytwarzać (wymawiać lub zapisywać) znaki językowe, kierując się albo chęcią powiadomienia odbiorcy o przedmiotach oznaczanych (opisywanych) lub o swoich przeżyciach, albo też chęcią wpłynięcia na odbiorcę w określony sposób, np. pobudzenia go do podjęcia pewnej czynności.⁴⁵

Pierwszy ze wskazanych wyżej stosunków, tj. oznaczanie (opisywanie), czyli odniesienie do rzeczywistości — uznajmy rzeczywistość za układ przedmiotów z ich różnorodnymi szczegółami — wchodzi w zakres badań logiki. Prawa, które logika ustala, dotyczą tego, co ludzie sami ustanawiają.

Drugi stosunek, tj. stosunek wyrażania — czyli odniesienie języka (uznajmy język za układ znaków językowych) do użytkowników — należy zasadniczo do dziedziny badań psychologii. Prawa, które ustala psychologia, są uogólnieniami tego, co jest w dużym stopniu niezależne od użytkowników.

Trzeba jednak stale pamiętać, że kiedy mówimy o oznaczaniu (opisywaniu) przedmiotów i wyrażaniu przeżyć, to wysławiamy się w sposób przenośny.

Albowiem, po pierwsze, to nie same brzmienia ani napisy, ale «wybrzmiewanie», tj. wydobywanie brzmień, i pisanie, tj. wykonywanie napisów, bywa objawem określonych przeżyć. To nie brzmienie ani napis „Księżyc” lub „Księżyc jest okrągły” bywa wyrazem, np. przedstawiania sobie Księżyca lub myślenia o nim, że jest okrągły — ale wypowiedzenie lub napisanie tego słowa czy zdania. Tylko skrótowo, przenośnie, można mówić, że samo brzmienie czy napis coś wyraża. Jest to uprawnione o tyle, że brzmienie i napis są wytworami mówienia i pisania. Skoro

⁴⁴ Z samego tego trzeba widzieć niebezpieczeństwo, że dla R. Ingardena wzorcem języka — przy opisie kategorii semantycznych — jest język niemiecki. Przeciwstawem wskaźnika nazwowego jest wskaźnik określony (wskaźnik stały) i nieokreślony (wskaźnik zmienny), a wskaźnika czasownikowego — zaimek osobowy. Także sam pomysł rozbięcia wielu wzajemnie powiązanych składników znaczenia nazwy wziął się prawdopodobnie z niewątpliwiej słabości języka niemieckiego do wyrażenia wieloznaczności (deskrypcji w postaci jednego wyrazu). Na tę ostatnią sprawę zwrócił niegdyś uwagę S. Ossowski (1926, s. 48).

⁴⁵ Pozwala to nadawcy np. świadomie wprowadzać w błąd odbiorcę.

więc stoimy w obliczu brzmienia czy napisu, możemy założyć, że jest on wytworem mówienia czy pisania, a te znowu są wyrazami określonych przeżyć mówiącego czy piszącego.

Po drugie zaś, sam znak nie jest oznaką. Dlatego powiedzmy wyraźnie: zdanie „Znak *A* oznacza przedmiot *a*” jest skrótem zdania: „Ludzie oznaczają znakiem *A* przedmiot *a*”. Podobnie zdanie: „Znak *A* oznacza to samo, co znak *B*” jest skrótem zdania: „Ludzie oznaczają przedmiot *a* znakiem *A*, a także znakiem *B*”. Oczywiście nie chodzi o to, by zaprzestać używania takich skrótów; ułatwiają one przecież posługiwanie się językiem. Ale aby czyniły to naprawdę, trzeba nieustannie odawać sobie sprawę, z tego, że skróty te są tylko skrótami. Zapominanie o tym jest źródłem wielu nieporozumień w badaniach językowych; przede wszystkim — błędu hipostazowania.

Tej nieustannej świadomości brakuje Ingardenowi, mimo że sam nieraz do niej nawołuje.

Tylko tym, zdaje się, można tłumaczyć sposób, w jaki uzasadnione zostaje przez niego przeciwstawienie twórców językowych wszelkim znakom, zarówno umownym (oznakom), jak i przyczynowym (objawom). Przecież i w wypadku znaków (w rozumieniu Ingardena), i w wypadku twórców językowych — dopiero pewne «tło» może sprawić, że wystąpienie (obecność) pewnego znaku — czy twórcy językowego — wywołuje przeświadczenie o istnieniu tego, do czego się one odnoszą. To «tło», otoczenie, jest różne dla różnych odmian znaków. Dla znaku drogowego np. jest nim droga; dla znaku językowego — zespół innych znaków językowych (kontekst), zachowanie się użytkownika, dodanie do danej wypowiedzi zwrotu „Sądzę, że”, swoiste miejsce występowania (np. nazwy roślin w ogrodzie botanicznym), opatrzenie miejsca, w którym znajduje się dane zdanie, wskazówką „rozprawa naukowa” itd.

To, co mówi Ingarden o znakach w ogóle, przeciwstawiając je twórcom językowym, dotyczyć może tylko objawów; tylko one same z siebie swym istnieniem poświadczają istnienie tego, czego są objawem.

Jedynie taką samą nieostrożnością w posługiwaniu się wyrażeniami skrótowymi można chyba wytłumaczyć sposób, w jaki Ingarden opisuje tzw. dwuwarstwową budowę twórców językowych. Twórca językowy brzmi i znaczy, czyli ma brzmienie i znaczenie. Opisać twórcę językowego — to opisać jego dwie warstwy, dwa przedmioty: brzmienie i znaczenie. Następnym krokiem jest antropomorfizacja⁴⁵ zobiektywizowanego znaczenia. Znaczenie staje się u Ingardena (jak niegdyś bodajże u stoików) spotencjalizowanym domniemaniem.

⁴⁵ Jest rzeczą znaną, że sprzeciw wobec twierdzeń logików polskich, błędnych głównie uśmiałem K. Twardowskiego, uzasadniony jest przez R. Ingardena często emocjonalnie, «etycznie». (Twierdzenia te mają być: 'niechudzkie', 'bezduszne', 'mechaniczne', 'mechanicyzmy' itd.)

„Znaczeniem *A*” bywają m.in. nazywane:

- (a) oznaczanie, tj. stosunek znaku *A* do przedmiotu *a*;
- (b) sam przedmiot oznaczany *a*;
- (c) stosunek znaku *A* do znaku *B*, który oznacza ten sam przedmiot, co znak *A*;
- (d) sam znak *B*.

Dla Ingardena „twórca językowy *znaczy*” to tyle, co „twórca językowy *wyznacza* jakiś przedmiot, ale także określa ten przedmiot co do treści, postaci i sposobu istnienia, a także rozstrzyga, czy ten przedmiot w ogóle istnieje”. Widać wyraźnie, że takie rozumienie znaczenia (samodzielnego) twórców językowych ma swoje źródło w tym, że Ingarden — mimo oświadczenia, że pierwotną i podstawową kategorią semantyczną jest znaczenie zdaniowe — starał się przykładać tę samą miarę do znaczenia różnych twórców językowych (w szczególności zdań i nazw).

Podobnie i przyjęcie istnienia przedmiotów domniemanych wzięło się z chęci rozciągnięcia określenia „nazwa odnosi się do jakiegoś przedmiotu” na wszelkie twórcy językowe, a więc także i na nazwy puste, i zdania opisujące przedmioty fikcyjne oraz na fałszywe zdania oznajmujące, pytania, rozkazy itd. W ten sposób twórcy językowe odnoszące się do przedmiotów obiektywnych obdarzone zostały podwójnym odpowiednikiem.

Zostaje przy tym pomieszczone nie tylko oznaczanie (a) ze znakiem oznaczającym ten sam przedmiot, co znak, którego znaczenie badamy (d), ale i czynność przedstawiania sobie — z funkcją języka. W wyniku tego dochodzi do przeniesienia własności domniemywania — własności przedmiototwórczej — z człowieka przeżywającego na twórcę językowy, mimo zastrzeżenia, że chodzi tu o tzw. domniemawczość pochodną.

Wydawałoby się, że jeżeli znak *A* jest nazwą, to: zdanie „Ktoś rozumie znak *A*”⁴⁷ jest skrótem zdania: „Ktoś wie, że znak *A* oznacza przedmiot *a*” albo zdania: „Ktoś wie, że ludzie oznaczają przedmiot *a* znakiem *A*, a także znakiem *B*”. Według Ingardena natomiast rozumienie jest «podjęciem», pomyśleniem znaczenia: tylko uobecnieniem,⁴⁸ wprawieniem w działanie pochodnego domniemywania, uprzednio przywiązanego do brzmienia (lub napisu) językowego. Twardowski — w każdym razie początkowo — utożsamiał znaczenie z treścią przedstawienia, czyli przed-

⁴⁷ Jest oczywiste, że rozumienie znaku *A* — które jest wiedzą o tym, że znak *A* oznacza przedmiot *a* — zakłada możliwość postrzeżenia lub co najmniej wyobrażenia sobie przedmiotu *a*. Wiedzieć bowiem, że znak *A* oznacza przedmiot *a*, można jedynie wtedy, gdy ten przedmiot *a* można postrzec lub co najmniej sobie wyobrazić.

⁴⁸ Według R. Ingardena — znaczenie, jako domniemywanie pochodne, jest intencją potencjalną. Niektóre składniki znaczenia, jak pamiętamy, mogą być aktualne, a spośród nich — niektóre mogą być w postaci *intencjonalnej*. Można sobie postawić pytanie, na czym ma wobec tego polegać uobecnienie tych aktualnych, ale w postaci *intencjonalnej* występujących współczynników potencjalnej intencji.

miotem czysto domniemanym (w rozumieniu Ingardena). Ingarden ratuje się przed psychologizmem przyjmując, że znaczenie jest samym przedstawieniem (domniemaniem), tyle że — przedstawieniem potencjalnym (domniemaniem pochodnym).

Ingardenowski opis budowy znaczenia jest w istocie czymś w rodzaju zobiektywizowanego, ndpragmatyzowanego opisu przeżyć użytkownika języka.⁴⁹ Do tego dochodzi jeszcze i to, że tak zhipostazowane znaczenie Ingarden raz rozpatruje jako pewien zespół współczynników wytwarzających odpowiednik intencjonalny, kiedy indziej zaś jako wytwór szczególnego przeżycia domniemającego, mianowicie — czynności znaczeniowości. Znaczenie jest więc raz pochodnym domniemaniem, raz zaś przedmiotem pierwotnie domniemanym, przywiązany do brzmienia (nagisu) językowego. Podobnie sprawa ma się z czysto domniemanymi stanami rzeczy. Są one wytworami znaczenia zdaniowego — są więc przedmiotami (pochodnie) domniemanymi — i same, wspólnie z odpowiednikami znaczeń zdań sąsiednich, domniemawczo wyznaczają, czyli przedstawiają, przedmioty, «w których» zachodzą — są więc przedmiotami (pochodnie) domniemanymi. Powoduje to dodatkowe trudności w rozumieniu wywodów Ingardena.

Poglądu Ingardena na budowę znaczenia (przynajmniej nazwowego i czasownikowego) można by bronić, utożsamiając pewnie z wyróżnionych przez niego współczynników domniemania pochodnego z funkcjami tworu językowego, mianowicie z oznaczaniem (określonego przedmiotu) (1) i wyrażaniem (stopnia przekonania co do obecności tego przedmiotu) (5), inne zaś z koniecznymi składnikami *definiensa* definicji istotnościowej,⁵⁰ tj. wymienianiem tylko te określniki przedmiotu oznaczanego przez *definiendum*, z których dadzą się wyprowadzić wszystkie pozostałe określniki. Taka definicja musiałaby właśnie określać to, co Ingarden uważa za sens materialny (2), sens formalny (3) i charakterystykę egzystencjalną (4) odpowiednika *definiendum*. Dla nazwy „kamień” np. wyglądałaby więc: „kamień” — to tyle, co „rzeczywista (4) rzecz (5) kamienna (2)”. Byłoby to zatem

⁴⁹ Widac to szczególnie jaszkowo, kiedy R. Ingarden opisuje znaczenie imienia własnego. Sens materialny imienia ma — według niego — z biegiem czasu nasycać się jakościowymi określeniami, w wyniku czego dochodzi w końcu do przyporządkowania imienia — pełnemu jądro jednostkowemu, to jest wszystkiemu, co swego dla naszęcej to imię jednostki. Podobnie jest z nazywaniem różnie między nazwowym i zdaniowym sposobem ujmowania odpowiednika domniemanego. W ogóle powstawanie znaczenia, np. nazwowego, nie miało być przebieg, że początkowo znaczenie ogranicza się tylko do wskaźnika kierunkowego, a dopiero później — w miarę doświadczenia (poenowania przedmiotu) — pojawiają się coraz nowe współczynniki sensu materialnego, następnie sensu formalny itd.

⁵⁰ Pojęciem tu możliwości przypisania R. Ingardenowi poglądu, że składniki znaczenia (domniemania) składowe, tj. współczynniki są po prostu tym wszystkim, co użytkownik wie o odpowiedniku obiektywnym danego tworu językowego, a całe znaczenie jest składowaniem po prostu danego przedmiotu. Wskazanie wywodzi R. Ingarden także takich ich wykładnię czyni doposażeniem.

tylko wyraźne wyłuszczenie momentów, które tkwią — mniej lub bardziej ukryte — w znaczeniu samej nazwy „kamień”.⁵¹

Jest w związku z tym rzeczą znamioną, że Ingarden nie bada oddzielnie znaczenia przymiotników, ale zalicza je do znaczeń nazw. Wszystko wskazywałoby na to, że są one niesamodzielnymi tworami, służącymi właśnie do wyłuszczenia współczynników sensu materialnego i charakterystyki egzystencjalnej znaczenia nazwy (tę samą rolę w odniesieniu do znaczenia czasownika spełniałyby przysłówki). W wypadku naszego wyrażenia „kamień” — *kamienny* byłoby tożsame z współczynnikiem (2), a *rzeczywisty* z współczynnikiem (4). Przemawia za tym uwaga Ingardena, że nazwy przymiotnikowe przypisują odpowiednikom jedną tylko własność. Ale obraz załamania to, co Ingarden mówi o nazwach sprzecznych materialnie, formalnie lub egzystencjalnie. Przykładem pierwszej mogłaby być nazwa „kamień drewniany”, drugiej — „kamień będący własnością”, trzeciej zaś — „czysty (idealny) kamień”. Wydawałoby się, że skoro kamień to rzeczywista rzecz kamienna, to wyrażenie „kamień drewniany” — po rozwinięciu: „rzeczywista rzecz kamienna (i) drewniana” — jest sprzeczne wewnętrznie dlatego, że przypisuje pewnej rzeczy jednocześnie dwie wykluczające się własności: kamienną i drewnianą (a zatem nie-kamienną). Natomiast Ingarden przyczynę sprzeczności widzi w tym, że wskaźnik kierunkowy nazwy sprzecznej wewnętrznie nie współdziała w jednym kierunku z sensem materialnym. Nie wiadomo, co by to miało znaczyć, skoro sens materialny nie jest, zgodnie z ogólnym stanowiskiem Ingardena, czymś «skierowanym».

Obronę poglądów semiotycznych Ingardena, przy nakreślonej wyżej wykładni, utrudnia lista współczynników, które Ingarden wydzielił w znaczeniu czasownikowym. Można by się spodziewać, że dla czasownika „kamienieje” *definiens* domniemanej definicji istotnościowej mieć powinien kształt: „rzeczywista (4) czynność nabywania własności (3) kamienności (2) przez coś (6)”.⁵² Wtedy oczywiście równoważnikiem definicyjnym zdania w rodzaju „(Ta właśnie) żywica kamienieje” byłoby wyrażenie „stan rzeczy (3): rzeczywista (4) czynność nabywania własności (3) kamienności (2) przez żywicę (6)”. Ingarden jednak nie wspomina przy znaczeniu czasownika o współczynniku charakterystyki egzystencjalnej. Wydaje się tymczasem, że np. czasownik „płucze” wyklucza raczej czyste istnienie czynności, do której się odnosi — tak samo, jak np. nazwa „(ten właśnie) kamień” — jeśli się już zgodzimy, że czyste istnienie jest w ogóle istnieniem.

⁵¹ W niektórych językach funkcje oznaczania (1) i wyrażania (5) — «wpisane» byłyby w samą nazwę, mianowicie dzięki rodzajnikowi.

⁵² W pewnych językach czasownik określony ma od razu wyraźnie zaznaczony czasownikowy wskaźnik kierunkowy, a to za pomocą znaku osobowego.

4. ZESTBYTKI

4.1. Wstęp

Pracą, dzięki której Ingarden zyskał rozgłos międzynarodowy, była rozprawa *O dziele literackim* (1931). Ale dzieło literackie nie było jedynym rodzajem dzieła sztuki, które zostało przez Ingardena poddane drobiazgowej analizie. Również rozprawa „Utwór muzyczny i sprawa jego tożsamości” (1958) stała się już klasyczną pozycją estetyki.

Niestety uwagi filozofów i muzykologów — dotyczące poglądów w niej przedstawionych — albo były wynikiem zasadniczych nieporozumień, albo dotyczyły spraw dla koncepcji Ingardena drugorzędnych. Tymczasem to właśnie **podstawowe** twierdzenia Ingardena o dziele muzycznym domagają się przede wszystkim polemiki. Taką polemikę przedstawiam poniżej.

Daję w niej wyraz przekonaniu, że żaden z argumentów podanych przez Ingardena nie przemawia dostatecznie silnie za tym, że dzieło muzyczne jest przedmiotem czysto domniemanym, ani nawet za tym, że nazwa „dzieło muzyczne” odnosi się do jakiegoś szczególnej jednostki, różnej od **pomyślu** twórcy (kompozytora), od **zapisu** (partytury) i od **wykonania**. Odrzucenie Ingardenowskich przedmiotów czysto domniemanych nie tylko nie uniemożliwia, ale przeciwnie — ułatwia (przez usunięcie pseudoproblemów) stawianie i rozwiązywanie tradycyjnych zagadnień teorii i krytyki muzycznej.

4.2. Dzieło muzyczne

Zdaniem Ingardena, dzieło muzyczne nie jest zapisem. Co więcej: zapis jest **poza obrębem** (czyli nie jest składnikiem) dzieła. Wszak może być wiele różnych sposobów zapisania tego samego dzieła.

Dzieło nie jest też wykonaniem: wykonanie jest — a w każdym razie może być — co najwyżej **podobne** do dzieła. Co więcej: wykonanie jest także **poza obrębem** dzieła: jest również **poza obrębem** wszelkich przeżyć. Przecież i wykonań tego samego dzieła może być wiele (i mogą być one różne od siebie).

Dzieło nie jest także (pierwotnym) wyobrażeniem twórcy. Co więcej: dzieło jest **poza obrębem** wszelkich przeżyć.

Na koniec, dzieło nie jest przedstawieniem (ani wrażeniem, ani wyobrażeniem) odbiorcy. Albowiem może być wiele przedstawień tego samego dzieła.

Dzieło muzyczne ma być natomiast przedmiotem czysto domniemanym, tj. wytworem przeżyć domniemujących twórcy.

Dzieło jest przedmiotem czysto domniemanym, gdyż jest wytworem odpowiednich przeżyć, a nie przedmiotem **także** domniemanym, na który jakieś przeżycia się tylko skierowują, ale który może istnieć bez względu na to, czy do tych przeżyć dochodzi, czy nie. Dzieło jest przedmiotem czysto **domniemanym**, czyli nie jest

przedmiotem ani rzeczywistym (czyli ani cielesnym, ani «dusznym») — bo jest niesamoistnie, ani jestestwem czystym (czyli pozaczasowym niezmiennikiem) — bo powstaje w określonym czasie.

Przypomnijmy, że przedmioty czysto domniemane dzieli Ingarden na **pierwotnie** czysto domniemane i **pochodnie** czysto domniemane.

Przedmiot pierwotnie czysto domniemany, np. wyobrażone Słońce, jest dostępny poznawczo tylko dla tej osoby, która go sobie właśnie wyobraża (czyli jest monosubiektywny). Przedmiot pochodnie czysto domniemany natomiast jest dostępny poznawczo także dla innych (czyli jest intersubiektywny). Staje się to możliwe tylko dzięki **utrwaleniu** tego przedmiotu, tj. — jak mówi Ingarden — wyposażeniu go w podstawę bytową (fundament ontyczny). Taką podstawą bytową dla wyobrażonego Słońca może być np. napis „Słońce” lub brzmienie: *s-l-o-n-c-e*. To utrwalenie przedmiotu pierwotnie czysto domniemanego dokonuje się jednak za cenę utraty części określoności, która mu przysługuje.

Nie ulega wątpliwości, że skoro dzieło muzyczne jest istotnie przedmiotem czysto domniemanym, to jako intersubiektywnie dostępne jest przedmiotem **pochodnie** czysto domniemanym. Jak pisze Ingarden (1965, s. 314):

Dzieła sztuki nie są czystymi intencjonalnymi przedmiotami, opartymi wyłącznie o akty twórcze umora, lecz [...] mają również swój fundament bytowy [są «utrwalone»] w pewnym [...] przedmiocie fizycznym.

Aby zatem istniało dzieło muzyczne jako przedmiot czysto domniemany intersubiektywny (tj. pochodny), musi istnieć zapis lub wykonanie.

Przyjrzyjmy się bliżej budowie dzieła muzycznego — jako przedmiotu pochodnie czysto domniemanego.

Dzieło muzyczne jest więc:

(A) **przedmiotem**, a w szczególności:

(1) rzeczą złożoną, w której wszystkie części istnieją zarazem;

(2) jednostką (rzeczą zachowującą tożsamość) o jednostkowości czysto jakościowej, polegającej na swoistym doborze jakości (w zawartości);

(B) przedmiotem **czysto domniemanym**, tj.:

(3) pochodnym względem przeżyć twórcy, jako mający początek w czasie wytwór czynności twórczych (to przeżycia kompozytorskie są źródłem powstania tego przedmiotu);

(4) (względnie) niezmiennym (sam przez się), choć zmiennalnym (przez twórcę);

(C) przedmiotem **pochodnie** czysto domniemanym, a dokładniej:

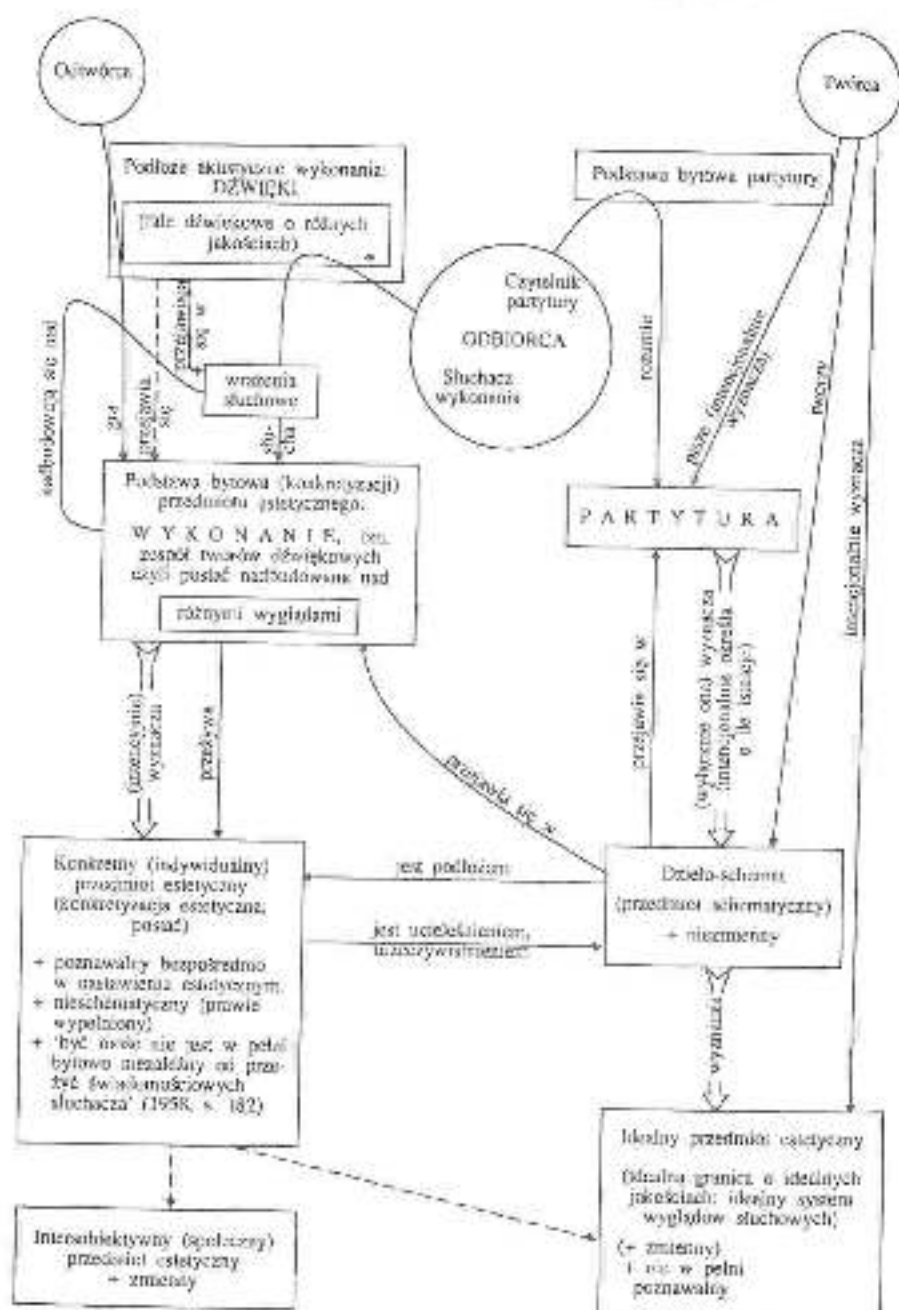
(5) niesamoistnym względem zapisu, jako wyznaczony (utrwalony) wyłącznie przez partyturę, która jest wobec tego jego podstawą bytową;

(6) poznawalnym:

(a) bezpośrednio: w nastawieniu badawczym (teoretycznym);

(b) pośrednio: w nastawieniu estetycznym — w postaci ucieleśnienia (konkretyzacji);

DIAGRAM 22.
INGARDENOWSKIE UJĘCIE DZIEŁA MUZYCZNEGO



(7) trwającym (istniejącym) w czasie, niezależnie od tego, czy się ktoś nim zajmuje, czy nie (jako istniejącym po akcie twórczym kompozytora oraz po zakończeniu słuchania);

(8) nieprzestrzennym (nie umiejscowionym w przestrzeni), 'nie jest bowiem ona wyznaczona ani przez akty twórcze autora, ani przez tekst partytury' (Ingarden 1958, s. 175);

(9) niedookreślonym (schematycznym), jako że ma miejsca niedookreślenia: jest pod pewnymi względami nieokreślonym, obciążonym 'pewną mnogością możliwości' choć dostarczającym 'jednoznacznie wyznaczonych wytycznych, jak powinna być skomponowana dana konkretyzacja' (Ingarden 1965, s. 297);

(10) dźwiękowym (brzmieniowym), o budowie *quasi*-czasowej (fazowej), jako mający (raz na zawsze) ustalone tempo.

Samą zawartość dzieła muzycznego jest — według Ingardena — pewną powiązaną całością tworów muzycznych:

(1) podłoża czysto brzmieniowego (dźwiękowego), czyli mnogości tworów dźwiękowych (tonów, dźwięków) o określonych właściwościach (jakościach dźwiękowych); melodycznych, rytmicznych, harmonicznym, agogicznych, dynamicznym i kolorystycznym;

(2) nadbudowy niebrzmieniowej (niedźwiękowej), czyli mnogości tworów niedźwiękowych (pochoźnych), nadbudowanych na tworach dźwiękowych:

(a) struktury czasowej (zabarwienie czasowe, czas trwania?);

(b) struktury ruchowej;

(c) struktury postaciowej, tj. formy poszczególnych tworów dźwiękowych (rysunek linii melodycznych?);

(d) jakości (zabarwień) emocjonalnych.

W wypadku dzieła sztuki muzycznej⁵³ dochodzą jeszcze do tego:

(e) jakości estetycznie wartościowe, którymi mogą być jakości dźwiękowe i uczuciowe (emocjonalne);

(f) jakości wartości estetycznej — dopuszczone przez brzmieniowe podłożo dzieła.

4.3. Zapis i wykonanie

Dzieło muzyczne, jak pamiętamy, nie jest zapisem. Według Ingardena, zapisem nie jest jednak np. określony egzemplarz *II Symfonii* op. 19 Karola Szymanowskiego (wydany w 1957 roku przez PWN w Krakowie): taki egzemplarz jest tylko tworzywem zapisu.

⁵³ Należy pamiętać, że R. Ingarden odóżnia jakości estetycznie obiektywne (z których jedno są artystycznie obiektywne, inne zaś artystycznie danielne) i subiektywnie doświadczone (wartościowe) od wartości estetycznej całego utworu.

DIAGRAM 23.
ZAPIS

Zapis, podobnie jak samo dzieło muzyczne, jest — w ujęciu Ingardena — przedmiotem czysto domniemanym (tj. wytworem świadomościowym), tyle że w odróżnieniu od dzieła muzycznego (w zawartości swej) tworem niedźwiękowym. Jest to mianowicie «przepis» określający:

- (1) jakie **ma** być dzieło, tj. **wyznaczający** je, a w szczególności:
 - (a) niektóre własności jego podłoża dźwiękowego (dźwięków), takie np., jak długość, wysokość, siła, barwa;
 - (b) zbiór jakości uczuciowych (*wesoło, poważnie, z uczuciem* itp.);
- (2) jak należy **postępować**, aby takie było, tj. **wyznaczający** sposób wykonania dzieła, a w szczególności:
 - (a) sposób artykulacji (*legato, staccato* itp.);
 - (b) akcentowanie.

Wydaje się, że i wykonanie jest — według Ingardena — przedmiotem domniemanym (postać?).

W przeciwieństwie do dzieła wykonanie jest jednak (por. wyżej):

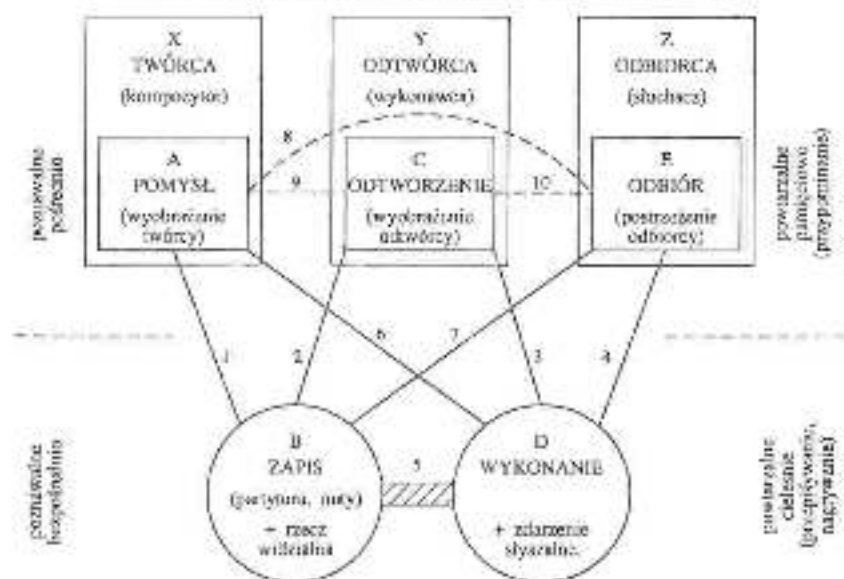
- (1) przebiegiem (procesem), w którym poszczególne części rozpościerają się czasowo;
- (2) jednostką (o zwykłej jednostkowości);
- (...)
- (6) przedmiotem poznawalnym (danym) za pośrednictwem «cielesnych» wyglądów nadbudowanych na wrażeniach (zjawiskach) słuchowych (w których przejawiają się jakości dźwięków);
- (7) przedmiotem istniejącym (umiejscowionym) w czasie, z mianowicie wtedy, gdy ktoś gra (po dokonaniu czynności wykonawczych przestaje istnieć);

DIAGRAM 24.
WYKONANIE

- (8) przedmiotem przestrzennym (umiejscowionym w przestrzeni);
- (9) przedmiotem jednoznacznie określonym jakościowo.

4.4. Ujęcie «sceptyczne»

Jestem skłonny bronić stanowiska, które Ingarden nazywa „sceptycznym”.

DIAGRAM 25.
«SCEPTYCZNE» UJĘCIE DZIEŁA MUZYCZNEGO

Stosunki 1 – 10 są stosunkami wierności. Można więc mówić o następujących stawkach: $S_1(R, A)$, $S_2(C, B)$, $S_3(D, C)$, $S_4(E, D)$, $S_5(D, B)$, $S_6(D, A)$, $S_7(F, B)$, $S_8(F, A)$, $S_9(C, A)$, $S_{10}(E, C)$, przy czym:

S_1 może bezpośrednio ustalić tylko X ;

S_2 i S_3 może bezpośrednio ustalić tylko P ;

S_4 może bezpośrednio ustalić tylko Z (posługując się wieloma powtórzeniami D);

S_5 może bezpośrednio ustalić każdy, kto zna umowy dotyczące sposobu zapisywania dźwięków i na odpowiednie przyrządy do badania zjawisk dźwiękowych;

S_6 może ustalić bezpośrednio tylko X ;

S_7 może bezpośrednio ustalić tylko Z ;

S_8, S_9 i S_{10} nie może ustalić bezpośrednio nikt, jeśli X, P i Z są różnymi osobami.

Pozornie ujęcie to jest bardzo podobne do ujęcia Ingardenowskiego. Aby pokazać, że jest to pozorne podobieństwo, trzeba wprowadzić siatkę pojęć, odnoszących się do czynności, zdarzeń i śladów (czynności), będących udziałem odpowiednio twórcy, odtwórcy i odbiorcy dzieła.

DIAGRAM 26.
UŻYTKOWNICY DZIEŁA MUZYCZNEGO

Twórca			Odbiorca- czytelnik (może nim być sam twórca lub wykonawca)	Odtwórca (może nim być sam twórca)	Odbiorca-słu- chacz (może nim być sam twórca lub wykonawca)
Ogólnie	Pomysł	Zapis	Odczyt	Wykonanie	Odbiór
Czynność (to, co się dokonuje)	Wyobrażenie (sobie) słuchowe	Zapisywanie (nutami)	Odczytywanie (partytury)	Granie	Słuchanie
Zdarzenie (to, co się dokonało)	Wyobrażenie słuchowe	Zapisanie (nutami)	Odczytanie (partytury)	Odegranie	Wysłuchanie
Ślad (to, co pozostało)	Ślad pamięciowy	Partytura	Ślad pamięciowy	Nagranie	Ślad pamięciowy

Otóż zasadnicza różnica między ujęciem «sceptycznym» a ujęciem Ingardenowskim tkwi w tym, że «sceptyk» odrzuca Ingardenowskie przedmioty czysto domniemane, mające być rzekomymi wytworami (odpowiednikami) przeżyć twórcy, odtwórcy lub odbiorcy. Sam Ingarden tak opisuje ujęcie «sceptyczne» (1958, s. 180-181):

Utwór muzyczny to przede wszystkim pewien zespół dźwięków czy tonów, z którym «kojarzą się» [...] pewne uczucia, myśli, wyobrażenia. Ale dźwięki czy tony, to — jak uczy fizyka i psychologia — wyraz nie innego, jak tylko wzniesienia dźwiękowe, a więc coś psychicznego. Tak samo i skojarzenia z nimi przedświadczenia lub uczucia [...]. Jasną przeto rzeczą jest, że utwór muzyczny to coś psychicznego. A w takim razie nie ma oczywiście owego «jednego» utworu muzycznego; tego śladu dla wielu podmiotów psychicznych, ani nawet dla tego samego podmiotu, gdy słucha on dwukrotnie «tego samego» utworu. Są tylko przeżycia świadome: z jednej strony to, co autor-twórca przeżywał podczas tworzenia danego utworu; z drugiej to, co przeżywał słuchacz, gdy ich zakłócenia nerwu słuchowego są drażnione przez fale głosowe, wywołane dźwiękami instrumentalnymi, gdy na nim «gra» odtwórca. To, co autor przeżywał, już dawno przemigłło i tylko domyślał się tego możemy na podstawie własnych przeżyć, wywołanych on zaznaczał dźwięki. Ścisłe biorąc, istnieje tylko wiedza i z biegiem czasu coraz więcej zespołów przeżyć podobnych do siebie, bo wywołanych przez podobne bodźce fizyczne (fale głosowe). Jeżeli zaś w codziennym życiu wyrażamy się w ten sposób, jakby istniało jakieś jedno i to samo dzieło muzyczne (np. *IV Symfonia Szymanowskiego*), to wyrażamy się nieścisłe, czy to ulegając pewnym sugestiom lub fikcjom języka, czy

jest dlatego, że jest to dla nas w codziennym życiu wygodne. Ale nie należy ulegać tym nieścisłościom pomocnego języka w chwili, gdy przeprowadzamy rozważania estetyczne [...]. Cały problem! «możliwość dzieła muzycznego» pochodzi tylko z iluzji stworzonych przez nieścisłość języka pojętego jedynie zadaniem naukowe — to opisać przeżycia, których doświadczamy słuchając pewnego utworu muzycznego, i wyjaśnić je «sceptycznie».

W uporczywym oddzielaniu przedmiotów świadomości od tzw. czynności świadomościowych tkwi ukryte założenie Ingardena: przeżycie jest czymś innym niż przedmiot przeżycia. Kiedy widzę dom — mam do czynienia, po pierwsze, z widzeniem i, po drugie, z domem. Zatem także kiedy wyobrażam sobie obiegnik muzyczny — mam do czynienia, po pierwsze, z wyobrażeniem i, po drugie, z samym obiegikiem.

Otóż jest to, jak się zdaje, założenie błędne. Nie ma przeżycia pustego. Wyobrażenie obiegika — to po prostu obiegik wyobrażony, tak jak istnienie (rzeczywiste) obiegika — to po prostu obiegik (rzeczywiście) istniejący (bo nie ma ani rzeczywistości, ani istnienia pustego).

Wbrew przytoczonej wypowiedzi Ingardena, stanowisko «sceptyczne» nie przeciąga za sobą sprzeczności analizy dzieł muzycznych wyłącznie do opisów psychologicznych (tj. nie implikuje psychologizmu). Albowiem nazwą «dzieło muzyczne» oznacza się nie tylko (odpowiednie) przeżycia (przedmioty przeżywane) twórcy, odtwórcy czy odbiorcy. Równie często bywa tak nazywana partytura i wykonanie (w «fizykalistycznym» — nie w Ingardenowskim — sensie). Tylko przy tym ostatnim rozumieniu «samo dzieło sztuki jest w myśl tego [tj. «sceptycznego»] stanowiska tworem całkowicie objętym» (1958, s. 253), a więc pozbawionym tzw. jakości uczuciowych i jakości wartości. I przy tym rozumieniu «możemy dzieła muzyczne słuchać i interpretować je jak nam się podoba» (1958, s. 267).

4.5. Rozwiązanie trudności

Przystępując do badań nad dziełem muzycznym trzeba więc pamiętać o wieloznaczności nazwy «dzieło muzyczne». Sam Ingarden zauważa, że nazwą tą bywają nazywane: (a) dzieło-schemat, czyli pewien przedmiot pochodnie czysto domniemany; (b) konkretny przedmiot estetyczny; (c) intersubiektywny przedmiot estetyczny; (d) idealny przedmiot estetyczny. Nie o tę wieloznaczność jednak tutaj chodzi. Chodzi mianowicie o to, że raz nazywa się tym mianem przeżycie (pomysł A twórcy X), raz zapis (partyturę B), raz przeżycie (odczytanie C) odbiorcy-czytelnika Y , raz wykonanie D (w sensie «fizykalistycznym»), raz wreszcie przeżycie (wysłuchanie E) odbiorcy-słuchacza Z . Nigdy jednak nie odnosi się ono do czegoś różnego od tego, co zostało wyżej wyszczególnione, a będącego dziełem (w ogóle) i tylko dziełem.

Jedynie pamiętając o tej wieloznaczności można się uporać z trudnościami, które doprowadziły Ingardena do przyjęcia hipostazującej koncepcji dzieła muzycznego.

Według Ingardena, gdyby „dzieło muzyczne” nie było nazwą swoistego i naprawdę istniejącego przedmiotu, wówczas nie można by:

- (1) odróżniać partyturę od dzieła muzycznego (a przecież mówimy: „To jest partytura tego-a-tego utworu”!);
- (2) odróżniać wykonania od dzieła muzycznego (a przecież mówimy: „To jest wykonanie tego-a-tego utworu”!);
- (3) mówić o wierności wykonania;
- (4) mówić o wykonaniu w ogóle (bo czego?);
- (5) odróżniać przeżycia słuchawego odbiorcy od samego wykonania;
- (6) mówić o budowie dzieła.

Tymczasem, jeśli mamy zapisać jakiś nagrany utwór, to przecież zapisujemy wykonanie *D* lub odbiór *E*, a nie dzieło-schemat.

Ingarden pyta, jak można wykonywać (lub słyszeć) tę samą sonatę, jeśli odrzuci się tezę, że sonata jest czystym przedmiotem — a za odrzuceniem takim przemawia fakt, że sonata kiedyś powstaje. Otóż można przecież mówić o wykonaniu (realizacji) tej samej partytury *B*, (pośrednio) tego samego kompozytora *A*, tego samego nagrania. Ingarden pyta, jak można twierdzić, że „etiuda, którą Chopin stworzył, jest dokładnie ta sama, co etiuda, z którą my dziś obcujemy” (Ingarden 1958, s. 211). Otóż na pewno nie jest ona dokładnie ta sama, jeśli ma się na myśli wykonanie *D* lub odbiór *E*, ani tym bardziej pomysł *A*, ale może być, jeśli chodzi o partyturę *B*.

Można też mówić o wierności wykonania *D* względem wyobrażenia *C* odtwórcy *Y* bądź względem zapisu *B* i pomysłu *A* twórcy *X*.

Można mówić o wykonaniu (urzeczywistnieniu) zapisu *B*, (pośrednio) pomysłu *A* twórcy *X* lub (bezpośrednio) wyobrażenia *C* odtwórcy *Y* oraz o wykonaniu (tu: wywołaniu) pewnych zjawisk dźwiękowych *D*.⁵⁴

Nic nie stoi też na przeszkodzie, aby odróżniać przeżycia słuchowe *E* odbiorcy *Z* od wykonania *D*, nie przyjmując przy tym Ingardenowskiej dziedziny przedmiotów czysto domniemanych.

Na koniec, analizę muzyczną dzieła — w rozumieniu Ingardena — można zastąpić analizą budowy partytury *B* lub wykonania *D*.

Pamiętając o rozróżnieniu między czynnością a zdarzeniem, można też odpowiedzieć na pytanie, „jak może istnieć coś, co nie jest ani niczym fizycznym, ani niczym psychicznym” (1958, s. 164): otóż tak np., jak wszelkie (zaszłe) zdarzenia — w przeszłości.

⁵⁴ Podobną wieloznacznością odznacza się powiedzenie typu „rysowanie”. Może ono m.in. odnosić się zarówno do czynności odzwierciedlania rzeczywistości, jak i wytwarzania określonych plam na płaszczyźnie.

4.6. «Przedwczesne rozstrzygnięcia»

Ingarden przeciwstawia przeświadczenia przednaukowe (dane czystego doświadczenia) tzw. przesądom naukowym (‘ślepego teoretyzowania’). Tylko do tych pierwszych chce się odwoływać przy ustalaniu istoty dzieła muzycznego. Jest to jednak nadzieja bezpodstawa, jeśli się zważy, że te przednaukowe przeświadczenia wypowiedane są w pewnym — mianowicie potocznym — języku, a ten zawsze narzuca jakieś «przesady».

Ingarden w swej teorii dzieła muzycznego uznaje za niezbędne przyjęcie istnienia aż sześciu odrębnych przedmiotów czysto domniemanych (partytura, dzieło-schemat, idealny przedmiot estetyczny, wykonanie, konkretny przedmiot estetyczny i intersubiektywny przedmiot estetyczny) na tej głównie podstawie, że jeżeli pewne sądy są prawdziwe o przedmiocie *a*, a nie są prawdziwe o przedmiocie *b*, to *a* i *b* są różnymi przedmiotami. Wbrew temu, co zdaje się utrzymywać Ingarden, nie wynika z tego ani to, że *a* istnieje — bo nazwa *a*-a może być ukrytą deskrypcją, ani to, że „*a*” jest nazwą jednego przedmiotu — bo „*a*” może być wieloznaczne (i tak jest w wypadku nazwy „dzieło muzyczne”).

Ingarden odróżnia przedmiot czysto domniemany od jego zawartości. Jednakże gdybyśmy nawet zgodzili się na istnienie przedmiotów czysto domniemanych, to nie da się utrzymać tego odróżnienia. Ingardenowi wydaje się, że wyrażeniu „przedmiot domniemany” odpowiada przedmiot domniemany bez zawartości, a np. nazwie „wilkołak” — przedmiot domniemany z zawartością WILKOŁAK. Przypomina to przypisanie nazwie „człowiek” odpowiednika w postaci człowieka bez zawartości, a nazwie „Fryderyk Chopin” — człowieka z zawartością, na którą składałyby się własności Fryderyka Chopina; albo nazwie „przedmiot rzeczywisty” — przedmiotu bez zawartości, a nazwie „człowiek” — przedmiotu z zawartością CZŁOWIEK.⁵⁵

Ingarden dowodzi, że psychologizm prowadzi ostatecznie do podania w wątpliwość istnienia muzyki. Tylko sugestywność (por. piękny — niemal poetycki — opis doznań odbiorcy przy słuchaniu *Sonaty patetycznej*) i osobliwa terminologia sprawia, że czytając wywody Ingardena odczuwa się wrażenie, że istotnie pokazał on absurdalne konsekwencje psychologizmu. Kiedy jednak dokładniej przyjrzeć się, jaki jest tok rozumowania Ingardena — wrażenie to znika zupełnie. Rozumowanie to bowiem wygląda następująco:

(Psychologisci twierdzą, że) dzieło muzyczne jest przeżyciem (twórcy, odtwórcy lub odbiorcy).

Zatem: nie istnieje jedno dzieło muzyczne, ale wiele przeżyć, z których żadne nie jest dziełem muzycznym (ani wykonaniem).

⁵⁵ Słowem dla R. Ingardena krasnoludek i sierotka Marysia — to przedmioty o różnej zawartości; dla mnie — różne przedmioty (wyobrażenia).

Zatem: nie ma muzyki.

Oczywiste jest, że z podanych przesłanek kolejne wnioski nie wynikają.

Ingarden zważa również fizykalizm, utrzymując, że pogląd utożsamiający fizyczny fundament dzieła (tj. dźwięki) z samym dziełem prowadzi do sprzeczności. Podobnie ma być z poglądem, sprowadzającym utwór muzyczny do nut (partytury): 'w jednym tylko znaczeniu jest [...] [to] zrozumiałe: że mianowicie utwór muzyczny i jego partytura to identycznie to samo' (1958, s. 188). Rzeczywistym powodem możliwych sprzeczności jest znowu wieloznaczność wyrażenia „dzieło muzyczne”. Druga część wypowiedzi Ingardena staje się prawdziwa, jeśli się ją uzupełni uwagą: przy jednym ze znaczeń nazwy „utwór muzyczny”.

Ingarden wyraża przekonanie, że 'możemy jedynie domyślać się, na ogół nie-równie gorzej niż autor' (1958, s. 283), jaki jest idealny przedmiot estetyczny. Wydaje się, że kompozytor wyobraża go sobie doskonale, chyba że za idealny przedmiot estetyczny będziemy uważali wyobrażenie słuchacza, który coś lepszego wyczyta z partytury (tj. włoży coś w dzieło), albo wzorowe (najlepsze z dotychczasowych?) wykonanie. Przypuszczenie, że nawet kompozytor będący znakomitym wirtuozem może niewłaściwie interpretować dzieło (idealny przedmiot estetyczny, który przewiduje jak autor), jest nieuzasadnione.

Ingarden uważa, że sytuacja jest tu odmienna niż np. w wypadku malarstwa; tam podłoże bytowe dzieła — malowidło — jest oryginałem; tu — wykonanie kompozytora — nie. Za oryginał trudno może uznać partyturę, ale nie nie stoi na przeszkodzie, aby uznać zań wykonanie kompozytorskie. Przecież nie tylko kompozytor, ale i malarz może być złym wykonawcą swoich pomysłów. W obu wypadkach wzorem jest **pomysł**; to dopiero dla innego wykonawcy (w tym także samego kompozytora po upływie pewnego czasu od zapisania pomysłu) jest nim **partytura**. Oczywiście nie znaczy to, że sposób wykonania kompozytora jest **jedynie** dopuszczalny. Dane wykonanie może być dopuszczane przez partyturę (z konieczności będącą zwykle niepełnym zapisem), nie będąc jednak dokładnym urzeczywistnieniem pomysłu kompozytora.

Ingarden ma poczucie niejasności statusu ontycznego improwizacji: trudno mianowicie — według niego — rozstrzygnąć, 'czy utwory powstałe w improwizacji, nie zapisane i nie zapamiętane, jeszcze istnieją po jednorazowym ich wykonaniu' (1958, s. 191). Znowu odpowiedź jest taka: istnieją one w taki sposób, jak wszelkie zasłane zdarzenia: w przeszłości (mówi się o nich, że zaistniały).

Ingarden uważa, że **zwartość** dzieła muzycznemu zapewniają 'konieczne związki między elementami' (158, s. 267), a w szczególności:

- (1) ich następowanie (po sobie);
- (2) wzajemne przynależenie (do siebie);
 - (a) przechodzenie jednego tworu dźwiękowego w drugi;
 - (b) «harmonia» lub «dysharmonia»;

(c) ta sama jakość uczuciowa (jedność nastroju).

W istocie z następowaniem (1) mamy do czynienia także w dowolnym zlepku dźwiękowym ('wiązance'), a znowu nie każdy utwór bycie 'sensowną całością tworów muzycznych' (158, s. 266) zawdzięcza jedności nastroju; kiedy zaś twierdzi się, że zarówno «harmonia», jak i «dysharmonia» może nadawać **zwartość** dziełu, to naprawdę nie podaje się żadnego kryterium zwartości. Natomiast zachowanie rytmu, miary, tempa, tonacji i faktury — a więc to wszystko, co Ingarden ma za **poimocnicze** tylko momenty jednoczące — jest tym właśnie, co umożliwia **odblór** danego dzieła jako zwartej całości; **zwartość** jest bowiem ostatecznie — podobnie jak «formalne» rozczłonkowanie utworu⁵⁶ — sprawą zwyczaju (przyzwyczajenia) lub umowy.

4.7. Dzieło muzyczne sensu stricto

Ingarden zadaje sobie pytanie, 'jak uzyskać odgraniczenie [dzieła sztuki muzycznej] od wszelkich innych przedmiotów' (1958, s. 203). I odpowiada: istota dzieła sztuki muzycznej nie tkwi:

(1) ani w **budowie** (porządku dźwięków), bo z pewnym uporządkowaniem mamy przecież do czynienia także w innych (niemuzycznych) tworach dźwiękowych;

(2) ani w tym, że **wyraża** ono pewne uczucia, bo to zachodzi co najwyżej w kompozycjach programowych;

(3) ani w zdolności **wywoływania** pewnych uczuć, bo tę zdolność mają także inne przedmioty.

Nie zaprzeczając temu, że także inne przedmioty wywołują przeżycia zbliżone (lub bardzo podobne) do przeżyć związanych ze słuchaniem dzieł sztuki muzycznej, można w tej zdolności wywoływania określonych uczuć (3) doszukiwać się osobliwości dzieł sztuki. Od innych przedmiotów różniłyby się one wtedy tylko tym, że zostały właśnie **wytworzone z myślą** o tym, aby wywoływać te przeżycia.

Dlatego wyrażenie „dzieło muzyczne” w podstawowym znaczeniu odnosi się chyba do odpowiednio użytych⁵⁷ wykonań *D.* Wypowiedź „Witold Małcużyński wykonał *Balladę f-moll* op. 52 Chopina” (w której mówi się o wykonaniu *Ballady f-moll* op. 52 Chopina przez Witolda Małcużyńskiego) okazuje się więc skrótem wypowiedzi „Witold Małcużyński wykonał utwór według pomysłu Chopina, który to pomysł znany jest z zapisu, opatrzonego nagłówkiem „*Ballada f-moll* op. 52” (w której to wypowiedzi mówi się o utworze wykonanym przez Witolda

⁵⁶ Por. np. serialistyczną interpretację utworów J. S. Bacha.

⁵⁷ Por. mimochodem racjonalną uwagę R. Ingardena, że 'użycie sprawia, że [pewne zespoły dźwięków] to tylko sygnały rozpoznawcze, a nie utwory muzyczne' (1958, s. 198).

Małcużyńskiego według pomysłu Chopina, który to pomysł znany jest z zapisu, opatrzonego nagłówkiem „Ballada f-moll op. 52”⁵⁸).

Aby używać wykonań jako dzieł muzycznych trzeba znajdować się w odpowiednim nastroju (w tzw. postawie estetycznej). Aby badać je jako dzieła sztuki, trzeba wiedzieć, co o nich myślą (bądź myśleli) użytkownicy. Bez tego nie wiadomo, czy coś jest np. sygnałem alarmowym, czy — muzyką.

5. Z ETYKI

5.1. Sfery odpowiedzialności

W rozprawie „O odpowiedzialności moralnej i jej podstawach ontycznych” Ingarden pisze (1970, s. 77):

Wydaje się [...], że odpowiedzialność nie powstaje wyłącznie w dziedzinie moralnej. Odpowiedzialność moralna stanowi tylko pewien szczególny przypadek (odpowiedzialności).

Istotnie, zgodzić się wypada z tym, że poza odpowiedzialnością moralną — mamy jeszcze do czynienia z innymi rodzajami odpowiedzialności, wyodrębnianymi wedle różnych «mierników». Cztery spośród tych «mierników» — to zarazem konieczne warunki formalne wszelkiej odpowiedzialności: podmiot *A*, przedmiot *p*, wykonawca (egzekutor) *B* i podstawa *q*. Albowiem odpowiedzialność ponosi zawsze: ktoś — za coś — przed kimś — na podstawie czegoś. W zależności zaś od rodzaju *A*, *p*, *B* i *q* — mówi się o odpowiedzialności osobistej lub zbiorowej, podmiotowej (za czyn) lub przedmiotowej (za skutki czynu), moralnej, prawnej lub służbowej, wreszcie karmej lub cywilnej.

Ingarden pisze (1970, s. 78):

Trzeba odróżnić rozmaite sytuacje, w których występuje fenomen odpowiedzialności:

- (1) Ktoś ponosi odpowiedzialność za coś albo — inaczej mówiąc — jest za coś odpowiedzialny.
- (2) Ktoś bierze odpowiedzialność za coś.
- (3) Ktoś jest za coś pociągany do odpowiedzialności.
- (4) Ktoś działa odpowiedzialnie.

Wydaje się, że ‘aby wykryć warunki, przy których można sensownie mówić o jakiejś odpowiedzialności’ (1970, s. 77) nie trzeba jednak analizować wszystkich czterech sytuacji. Warunki, o które chodzi Ingardenowi, dadzą się określić bez uwzględniania sytuacji (2) i (4), a może nawet i (3).

Sens wyrażenia „ponosić odpowiedzialność”, występującego w (1), rozwinąć bowiem można następująco:

A jest winny *p*, tj. *A* ponosi odpowiedzialność za *p*, gdy *p* jest czymś złym i *A* jest sprawcą *p*,

gdzie *p* jest zawsze jakimś stanem.

Natomiast „pociąganie do odpowiedzialności” można rozumieć następująco:

A powinien (lub może rzeczywiście) być ukarany za *p*, tj. *A* powinien (lub może rzeczywiście) być pociągnięty (pociągany) do odpowiedzialności za *p*, gdy *A* jest winny *p*.

Widzę z tego, że zdanie „*A* ponosi odpowiedzialność za *p*” jest wyrażeniem zastępującym zdanie „*A* jest winny *p*” (wyrażenie to eksplikuje zarazem jedno ze znaczeń słowa „ponosić”, które uważam za podstawowe, i które oznaczam indeksem „1”; por. diagram niżej), które z kolei jest prawdziwe, gdy *p* jest czymś złym i *A* jest sprawcą *p*. Zbadać warunki, które ma na myśli Ingarden, to nie innego więc, jak określić, przy jakich założeniach można mówić o *A*, że jest sprawcą jakiegoś *p*, a o *p*, że jest czymś złym; dla zachodzenia tego drugiego wystarczy przy tym, by jakiś *B* uważał *p* za złe.

Z kolei „być pociągniętym do odpowiedzialności za *p*” znaczy tyle, co „być ukaranym za *p*”. *A* powinien zaś lub może (rzeczywiście) być ukarany za *p*, gdy *A* jest winny *p*. Dlatego też sytuacja (3) da się «sprowadzić» do (1); nie dorzuca ona wszak żadnego nowego warunku do tych, których domaga się sensowność wyrażenia „*A* ponosi odpowiedzialność za *p*”.

To samo dotyczy sytuacji (2).

Rozpatrzenie odpowiednich przykładów dowodzi, że zbadanie sensowności wszystkich możliwych «sytuacji» odpowiedzialności nie wymaga wyjścia poza analizę sprawstwa (tego, że *A* jest sprawcą *p*) i wartości (tego, że *p* jest czymś złym). Przy opisie poszczególnych przykładów trzeba się co prawda posłużyć zwrotami „*X* chce, żeby”, „*X* twierdzi, że”, „*X* uznaje, że” itd.⁵⁹ Chcenie, twierdzenie, uznawanie itd. nie jest jednak czymś bezpośrednio związanym z zagadnieniem odpowiedzialności: nie znajduje się na tej samej «płaszczyźnie» (por. słówko „za”), co odpowiedzialność.

Pozostaje jeszcze sytuacja (4). Ale „*A* działa odpowiedzialnie” to — przyznaje sam Ingarden — „*A* działa świadomie”.⁶⁰ Tu zaś — wbrew temu, co twierdzi Ingarden — nie musi być uwikłana żadna wartość. Można więc tę sytuację po-

⁵⁸ Występujące w zamieszczonym niżej diagramie symbole *A*, *B* i *C* mogą oznaczać dowolnych (i dowolną liczbę) ludzi i tylko ludzi. (W szczególności np. może być tak, że *A* i *B* to ta sama osoba, że *B* to wiele osób itd.) R. Ingarden słusznie podkreśla, że aby ponosić odpowiedzialność za *p*, trzeba być sprawcą świadomym (co jest zresztą pleonazmem), a więc jednostką ludzką o charakterze osobowym (1970, s. 82). Miano to — w prawie mówi się o odpowiedzialności osób prawnych!

⁵⁹ Chodzi o to, że sprawca musi — wystarczająco jasno uwspólniać sobie, rozumie (jakoś) — zamiar (intencję, naturę) i wynik (następstwa) działania (spełnienia czynu). Właściwie, co robi i jakie to działanie (względnie wynik zamierzony) jest. Por. sens wyrażenia „działać nieodpowiedzialnie”, „za ślepo” itp.

DIAGRAM 27.
«SYTUACJE» ODPOWIEDZIALNOŚCI

	<i>p</i> jeszcze się nie dokonało	<i>p</i> już się dokonało
Od «strony» <i>B</i>	<i>B</i> chce, żeby (<i>A</i> był sprawcą <i>p</i>) tzn. obarcza; <i>A</i> odpowiedzialnością za <i>p</i> lub (od «strony» <i>A</i>) <i>A</i> powinien ponieść odpowiedzialność za <i>p</i> lub (w stylizacji «egipskiej» — w znaczeniu gnomicznym) <i>A</i> ponosi odpowiedzialność za <i>p</i> tzn. na <i>A</i> ciąży (spoczywa) odpowiedzialność za <i>p</i>	<i>B</i> wątpi, czy (<i>A</i> jest winny <i>p</i>) tzn. kwestionuje odpowiedzialność <i>A</i> za <i>p</i> <i>B</i> twierdzi (uważa, sądzi, utrzymuje itp.), że (<i>A</i> jest winny <i>p</i>) tzn. obarcza; (<i>obciąża</i>) <i>A</i> odpowiedzialnością za <i>p</i> lub (od «strony» odpowiedzialności) składa odpowiedzialność za <i>p</i> na <i>A</i> <i>C</i> twierdzi, że (<i>B</i> jest winny <i>p</i>), a <i>B</i> twierdzi, że (<i>A</i> jest winny <i>p</i>) tzn. <i>B</i> spycha (przezuca), odpowiedzialność za <i>p</i> na <i>A</i> <i>B</i> przyznaje (stwierdza), że (<i>A</i> nie jest winny <i>p</i>) tzn. uwalnia <i>A</i> od odpowiedzialności za <i>p</i> <i>B</i> karze (wymierza karę, przyczynia się do ukarania) <i>A</i> za to, że (<i>A</i> jest winny <i>p</i>) tzn. podlega <i>A</i> do odpowiedzialności
Od «strony» <i>A</i>	<i>A</i> chce (być sprawcą <i>p</i>) tzn. bierze (przyjmuje na siebie) odpowiedzialność, poczuwa się do odpowiedzialności za <i>p</i> lub (od «strony» <i>p</i>) bierze <i>p</i> na swoją odpowiedzialność <i>A</i> nie chce (być sprawcą <i>p</i>) tzn. uchyla się od odpowiedzialności za <i>p</i>	<i>A</i> uznaje, że (<i>A</i> jest winny <i>p</i>) tzn. poczuwa się do odpowiedzialności za <i>p</i> <i>A</i> wykazuje, że (nie jest winnym <i>p</i>) tzn. uwalnia się od odpowiedzialności za <i>p</i> <i>A</i> nie chce poddać się karze (chce uniknąć kary) tzn. uchyla się od odpowiedzialności za <i>p</i> <i>A</i> «wymusza» («naprawia») winę tzn. mruzie; (zdejmuje) z siebie odpowiedzialność za <i>p</i>
Od «strony» samej odpowiedzialności		<i>A</i> jest winny <i>p</i> lub (<i>A</i> jest winny <i>p</i> i nie został jeszcze (o powiesi, ostateczny) ukarany tzn. odpowiedzialność ciąży (spada) na <i>A</i>

Pamiętam tu, jako nieistotne dla analizowanego problemu, modusy czasowe starych wyrazów („chcę”, „obarczyć” — „obarczył” itd.).

* Czasami chłodzić może chyba równie o to, że *A* wykazuje, że (*p* nie jest czymś złym).

** Jest prawdopodobne, że niekiedy używa się tych zwrotów, gdy:

— *A* nie uznaje jakoby (był winnym *p*) lub

— *A* nie uznaje tego, że (*p* jest czymś złym).

Ingarden pisze (1970, s. 86, 86, 105, 119, 104):

Dokonane działanie i jego wynik wchodzi w rachubę przy powstaniu określonej odpowiedzialności sprawcy dopiero wtedy, gdy są osiągniętymi jakiejś pozytywnej albo negatywnej wartości lub przynajmniej pośrednio prowadzą do powstania wartościowego stanu faktycznego [...]. Z odpowiedzialności [...] wyróżnia się rozmaite wartości pozytywne i negatywne, [m.in.] wartość pozytywna lub negatywna wyniku wywołanego przez czyn sprawcy. [...] Spełniając czyn prowadzący do zrealizowania wartości pozytywnej lub negatywnej stajemy się za niego odpowiedzialni. [...] Jest się odpowiedzialnym za jakąś wartość pozytywną lub negatywną.

Wbrew Ingardenowi⁶⁰ twierdząc, że odpowiedzialność zawsze dotyczy jakiegoś *p* o wartości negatywnej; związana jest z winą (poniesienie odpowiedzialności) i karą (pociąganie do odpowiedzialności)⁶¹ — nie zaś z zasługą i nagrodą. Nie ma innej odpowiedzialności niż «negatywna»! Przytoczone uogólnienia Ingardena stoją zresztą w sprzeczności z przykładami, które sam podaje. Poza jednym wypadkiem — odpowiedzialności za uzdrowienie chorego — zawsze chodzi w nich o odpowiedzialność za coś negatywnie wartościowego.

5.2. Ontyczne fundamenty odpowiedzialności

Ingarden podaje sześć warunków tego, by można było mówić sensownie o odpowiedzialności — sześć ontycznych fundamentów odpowiedzialności:

(a) 'istnienie wartości' (1970, s. 107);

(b) 'ściśła identyczność działającej osoby' (1970, s. 125);

(c) realność człowieka, 'a w szczególności jego duszy i jego osoby' (1970, s. 132);

(d) wolność «zakorzeniona» w 'strukturze człowieka' (1970, s. 136), mającej postać 'względnie izolowanego systemu' (1970, s. 160);

(e) możliwość występowania w 'przyczynowej strukturze świata realnego' (1970, s. 166) systemów względnie izolowanych;

(f) realność czasu — w tym także przeszłości — oraz istniejących w nim 'fundamentów bytowych konkretyzacji wartości' (1970, s. 183).

Przyjrzyjmy się bliżej tym warunkom.

Ad (a).

Analiza motywów, które Ingarden skłaniają do zaprzeczenia temu, że wartości są 'subiektywne', mają społeczne źródła i są 'relatywne' (m.in. także uwarunkowane historycznie), wymagałaby dokładnego przebadania krytykowanych poglądów. Ingardenowska krytyka zazwyczaj nie dotyczy określonych filozofów; Ingarden rozprawia się raczej z możliwymi 'koncepcjami' ('psychologizacyjną', 'utilitarystyczną' itd.), które trudno byłoby komuś bez zastrzeżeń przypisać.⁶²

⁶⁰ R. Ingarden pisze, że sprawca jest odpowiedzialny za swój czyn i jego wynik, tj. że: albo (1a) sprawca staje się winny jako obciążony negatywną wartością, (2a) staje przed nim żądanie usunięcia szkód (krywd) przez odświeżenie lub akt skruchy i (3a) ma obowiązek być temu żądaniu posłusznym, albo (1b) sprawca zdobywa zasługę czyli pozytywną wartość, (2b) przed innymi staje wymaganie wynagrodzenia lub uznania pozytywnej wartości czynu, a (3b) sprawca ma prawo do uznania. Mówimy jednak prościej: *A* jest odpowiedzialny za *p*, zatem (a nie; tj.) można od niego żądać usunięcia szkód itd. Albo: *A* jest odpowiedzialny za *p*, zatem (a nie; tj.) ma obowiązek być posłusznym żądaniu usunięcia itd. Ostatecznie więc pozostają (1a) i (1b). Ja (1a) odrzucam.

⁶¹ Tak samo rozumie, jak się zdaje, odpowiedzialność (responsibility) F.H. Bradley (1876, t. I). Natomiast — podobnie jak R. Ingarden — o odpowiedzialności za *p* pozytywne mówi A.S. Kaufman (1957, s. 183).

⁶² Odnosić można wrażenie, że R. Ingarden polemizuje częściej ze swymi własnymi wątpliwościami, niż z rzeczywistymi stanowiskami innych filozofów. Być może pozostało to w związku z introspektywnym nastawieniem tradycji, do której sam się przynależy.

Jeśli chodzi o „pozytywne” stanowisko Ingardena, to pisze on, że „gdyby nie istniały żadne wartości [...], nie mogłaby istnieć żadna prawdziwa odpowiedzialność” (1970, s. 107). Ta „prawdziwa” odpowiedzialność nie jest przeciwieństwem „fałszywej” odpowiedzialności; chodzi tu zapewne o to samo, co w wyrażeniu „idea odpowiedzialności” (o której mówi się nieco dalej).

Jeśli podpisalibyśmy się pod czymś być może nawet „mocniejszym”: że gdyby nie istniały żadne wartości, to nie mogłaby istnieć żadna w ogóle odpowiedzialność — to dlatego, że jest sprawą otwartą, czy w ogóle wartości istnieją, jeśli istnienie to miałyby być jakieś osobne względem człowieka, jakieś na zewnątrz niego, „w sobie” (1970, s. 117),⁶² jakieś „platońskie”.⁶³ Wartości nie istnieją w każdym razie w idei, jako czyste jakości wartości, czyste istności (*Wesenheit*), pojęcia ogólne: do tego, by *p* było czymś złym, wystarczy, gdy ktoś je za takie uważa. Nie jest prawdą, że bez swobodnego (w sensie Ingardenowskim) istnienia wartości⁶⁴ „postulat wzięcia odpowiedzialności za swój czyn i spełnienia jej wymagań” (1970, s. 107) byłby bezsensowny i bezcelowy,⁶⁵ jak w ogóle wszelkie „sytuacje” odpowiedzialności: całe postępowanie człowieka.

Ingarden mówi o bezsensownym i bezcelowym postępowaniu człowieka, a zdaje się myśleć o bezsensownym i bezcelowym życiu ludzkim. Byłby to ten sam błąd, na którym wyrosły egzystencjalistyczne „smutki”, „trwogi”, „rozpacze” itp. Poszukiwanie celowości i sensowności życia (zarówno ludzkiego, jak i np. zwierzęcego) jest sprawą beznadziejną nie dlatego, że życie jest bezcelowe lub

bezsensowne, lecz dlatego, że pojęcia celowości i sensowności do życia nie dają się w ogóle sensownie zastosować. Jeśli podejmuje jakieś działanie, to może je podjąć dla osiągnięcia określonego celu; moje postępowanie będzie wtedy sensowne.⁶⁶ Kiedy można sensownie powiedzieć, że ktoś podejmuje życie? Co najwyżej wtedy, kiedy się przyjmuje, że chodzi tu o jakieś JA przed-żyjące (wieczne lub inaczej istniejące?), które — nie żyjąc jeszcze — w pewnym „momencie” postanawia „podjąć się” życia (mogąc jednak „niepodać” być — nie żyjąc!). I rzeczywiście u Ingardena — i nie tylko zresztą u niego — takie JA (co prawda realne, ale — ponadpsychiczne) jest: jako drugi fundament ontyczny odpowiedzialności.

Ad (b) i (c).

To dzięki temu JA możliwa jest „ściśła identyczność sprawy, zwłaszcza jego osobowego bytu” (1970, s. 121); dla ciągłości istnienia ciała Ingarden podaje tylko kryterium negatywne. Ta identyczność jest więc „zakotwiczona w istocie (strukturze) osoby” (1970, s. 125). Nie można bronić identyczności sprawy, jeśli się go pojmuje jako mnogość „przedstawień”, ani nawet jako jednolity strumień (jedność) czystej — transcendentnej — świadomości.

Trudno jednoznacznie odpowiedzieć na pytanie, jaka jest naprawdę — według Ingardena — „substancjalna struktura” człowieka.⁶⁸

Na podstawie różnych wzmianek można powiedzieć, że JA — według niego — to „ostateczne”, „pierwotne”, „źródłowe” „centrum” bytowe, centrum organizacyjne duszy, „osabiające” ją, „reprezentujące”, „przemawiające w jej imieniu”: praźródło decyzji woli i (odpowiedzialnego) działania, spełniacz aktów (świadomych)⁶⁹ i podmiot działania, rdzeń duszy, jej wnętrze (por.: 1970, s. 90, 94, 128, 133, 156).

Natomiast dusza⁷⁰ jest to indywiduum psychiczne, będące podmiotem pewnych określników — mianowicie „własności” (bycia własnym), zdolności charakteru — i sferą tego, co psychiczne, „miejsce” pewnych zdarzeń, tj. stanów, faktów psychicznych, stanowiących sposoby aktywności duszy, składających się na jej „życie osobowe”, obejmujące przeżycia myślowe, wolicjonalne i uczuciowe. Tak rozumiana dusza może się przejawiać, „wyładowywać”, wyrażać w przeczuciach, stanowią-

⁶² R. Ingarden powie w takim wypadku o postępowaniu „rozumnym” (1970, s. 133). Natomiast „sensowny” i „celowy” to dla niego tyle, co „racjonalnie uzasadniony”. Oczywiście np. wymaganie jest jednak według Ingardena *racjonalnie* uzasadnione nie wtedy, gdy ktoś stawia je dlatego, że chce coś osiągnąć, nie wtedy, gdy to, co chce osiągnąć stawiająco jest — jest ucieleśnieniem czystej wartości (1970, s. 111).

⁶³ Nie pomaga tu nawet odwołanie się do ówczesnych rozważań na ten temat zawartych w tomie II *Spisu o istnienie świata* (1947/1948), zwłaszcza w rozdziale XVII, i w pracy *O podstawach teorii poznania* (1971). Niestety, także bezpośrednia słuchaczka Ingardenowskich wykładów z etyki, M. Golaszewska, nie stawia jasno sprawy „uświadczenia” osoby (1971, s. 118).

⁶⁴ Trudno dociec, dlaczego jednak R. Ingarden mówi zarazem o „JA i świadomości” (1970, s. 157, 158, 160), skoro akty JA są zawsze świadome — a później „JA ze strumieniem przeżyć” przeciwstawia „duszy”.

⁶⁵ Ingarden mówi ponadto o naturze osoby albo o osobowości. Byłby to chyba jakieś uświadczenie (niezmienne?) typu: charakteru: stałe (częste?) „właściwości” duszy.

⁶⁶ Wartości istnieją — według R. Ingardena — „*«w sobie»*, bo nie są fikcją, fantomem, *«chimerą»*, ani urojeniem czy iluzją, lecz czymś realnym dla kogoś lub czegoś. Podobnie jak «pozytywność» sama nie jest fikcją ani iluzją dla sianności, lecz realną i efektywną kwalifikacją sianności — dla tychże sianności. Istnienie, które pożywność młeka jest realną i efektywną jego kwalifikacją (mł. i dla młocności). Dlatego pewnie taką wartość ma dla smoczka, przez który się młodzi. Czysta jednak doradzi czynią wartość smoczka fikcją i iluzoryczną... Ingarden chyba myli te dwa znaczenia słów „fikcja” i „iluzoryczny”.

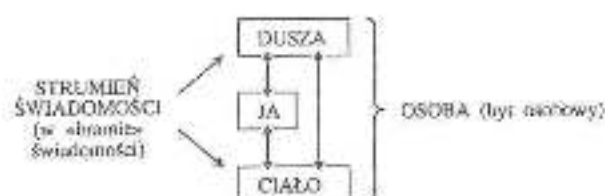
⁶⁷ Zdefiniuj R. Ingardena, człowiek pośredniczy „pomiedzy tym, co jest tylko przyrodą”, a tym, co on jest w przybliżeniu, jakby w odwołaniu może przeczuwać w ujęciach i niedokończonych przez siebie wartościach” (por. Platon 1958, t. 3, 358 i n.). Nie znaczy to jednak, by Ingarden uświadczał to pozostawiać byty za podstawę bytów przedmiotów rzeczywistych. Poeciwinie, taki pogląd ma za mitologię.

⁶⁸ Na przeciwnym niż to założeniu — opiera się Ingardenowska krytyka Kantowskiej koncepcji uczuć jako apodyktycznej formy namiętności. Jeśli nie możemy się odwołać do świata niezmienników, odpowiedzialność nie może być, zdaniem R. Ingardena, czymś bezsensownym. „Wartości moralne [bowiem] i ich realizacja wymagają [...] czegoś więcej niż jedynie *«czystości»* [zjawiskowej]” (1970, s. 172). Kiedy Ingarden mówi o „niezmierzonym trwaniu” odpowiedzialności od momentu „powstania” do „anulowania” („*«uchylenia»*”, „*«odwołania»*”), to ma na myśli rzecz jasna faktyczne wartości, „konkretyzacje”. Ale czy „osobliwość” tak „ponadczasowej” odpowiedzialności bierze się ze świata prawdziwego, a nie — niezmiennie-idealnego. To właśnie kodeksy tak ujmują „ciężenie” odpowiedzialności.

⁶⁹ Podobnie trudno się zgodzić z tym, że bez założeń „*«osobliwych»*” związku między wartościami „*«jedną»* [podkreślenie moje, JJJ] sprawiedliwość nie byłaby w ogóle możliwa” (1970, s. 134). Chodzi chyba tylko o sprawiedliwość w rozumieniu R. Ingardena (tj. jako istniejącą wartość). Jest to czyste u R. Ingardena: w swojej sposób używa wyrazów, a później uogólnia być może prawdziwe spostrzeżenia dotyczące tak rozumianych wyrazów na wszelkie ich rozumienia. Albo zakłada „właściwość” istniejące wartości, a później „*«długu»*” się osobliwym konsekwowaniu, które z tych założeń wypływa.

cych 'składniki' strumienia świadomościowego — ale nie jest w żadnym wypadku z tymi przeżyciami tożsama (por.: 1970, s. 80, 91, 126, 131, 155, 158).

DIAGRAM 28.
CZŁOWIEK



Ingardenowi zależy tutaj na uznaniu nie tylko ciała, ale także jaźni (JA) i duszy — stanowiących osobę (byt osoby) człowieka — za 'realny trwający w czasie przedmiot' (1970, s. 132). Na miejsce czystego JA wstawia JA osobowe.⁷¹ Człowiek jest dla niego pierwotną całością, jednością osoby (jaźni i duszy) i ciała.

W ten sposób Ingarden próbuje przezwyciężyć stare, a bardzo żywotne «rozszczepienie»: przeciwstawienie duszy i ciała. Człowiek jest — według niego — 'istotą cielesno-duchową' (1970, s. 160).⁷² Jest to cenny wysiłek, tyle że wprowadza inne rozszczepienie: rozszczepienie osoby. 'W stosunku do JA dusza tworzy tak samo system względnie izolowany jak ciało [...]' (1970, s. 157).

Ad (d), (e) i (f).

Innym cennym — a może nawet najcenniejszym — przedsięwzięciem Ingardena jest wprowadzenie wolności do «własności».⁷³ Aby działanie mogło być własnym działaniem człowieka, musi być on uznany za system względnie izolowany (i to wyższego rzędu: składają się wszak nań trzy podsystemy względnie izolowane: JA, dusza i ciało). (Pojęcie systemu względnie izolowanego bardzo przypomina cybernetyczne pojęcie układu względnie odosobnionego; Ingarden więc chyba niesłusznie uważa, że przed nim uznawano tylko systemy wszechstronnie otwarte).⁷⁴

⁷¹ Nie wiadomo tylko, dlaczego R. Ingarden pisze przy tym, że wina i odtęcie duszy i ciała znajduje się w 'czystej świadomości i sposobach zachowania się [aktach] czystego JA [podkreślenie moje, JJJ]' (1970, s. 160-161).

⁷² R. Ingarden nazywa jednak człowieka także istotą 'cielesno-duchową' (1970, s. 122). Jeśli słowo 'duchowy' pochodzi tu od 'duszy', a dusza jest rozumna tak, jak starałem się to przedstawić, to 'oduszony' i 'duchowy' oznaczałoby to samo. 'Duchowy' pochodzi jednak zapewne od 'ducha' — a «ducha» jest tym samym, co JA (w zanalizowanym sensie). Za taką interpretacją przemawia fakt, że R. Ingarden mówi o 'przebiegach świadomości' (strumieni świadomości), procesach psychicznych (dusza) i 'czysto duchowych aktach' (JA) (1970, s. 95). Ale sprawa nie jest ostatecznie jasna.

⁷³ Takie rozumienie wolności odpowiada najlepiej pierwotne znaczenie słowa 'swoboda' (od 'swój').

⁷⁴ Także «własność» czynu jest już przez F. H. Bradleya uznana za warunek słusznego obciążenia odpowiedzialnością.

Struktura właściwa człowiekowi — struktura systemu względnie izolowanego — jest pierwszym warunkiem własnego (wolnego) działania człowieka (d). Drugim warunkiem byłoby to, że takie (tj. względnie izolowane) systemy są możliwe w przyczynowej strukturze świata realnego (e). To zaś z kolei wymaga realnej czasowości (f).⁷⁵

Szkoda, że krytyka tzw. determinizmu radykalnego znowu nie jest przez Ingardena wyraźnie adresowana. Albowiem sprawa odmian determinizmu jest szczególnie zagmatwana (por. choćby różnice między determinizmem ontologicznym, epistemologicznym i metodologicznym).

W każdym razie na miejsce radykalnego determinizmu (i indeterminizmu) Ingarden proponuje wizję świata będącego wielością systemów częściowo izolowanych. Niestety, nie bardzo wiadomo, jakie kryterium pozwala odróżnić, czy dwa systemy faktycznie pozostające wobec siebie w przyczynowej zależności bytowej (a więc nie: bytowo niezależne od siebie), należą do jednego (ewentualnie złożonego) systemu (gdzie przyczyna i skutek są jednocześnie), czy do dwóch różnych systemów (gdzie przyczyna jest wcześniejsza od skutku). A bez takiego kryterium trudno ocenić rzetelność całej konstrukcji.⁷⁶

Nowość jej ma polegać m.in. także na stopniowalności wolności: od braku jakiegokolwiek uwarunkowania zewnętrznymi motywami i przyczynami («własność» bezwarunkowa, zupełna) do uwarunkowania całkowitego.⁷⁷ Słowem, o stopniu «własności» (wolności) czynu decydują rozmiary (stopień) uwarunkowania (zewnętrznego lub wewnętrznego).⁷⁸ (Tradycja rzekomo знаła jedynie absolutną wolność i absolutną niewolę. A przecież już Arystoteles w *Etyce nikomachejskiej* (1956, ks. III) rozróżnia takie stopnie!)

5.3. Zło i sprawstwo

O odpowiedzialności A za p można — jak się zdaje — mówić, gdy (I) p jest czymś złym i (II) A jest sprawcą p. Inaczej mówiąc (I) i (II) są bezpośrednimi warunkami — wystąpienia — odpowiedzialności. Jak się one mają do Ingardenowskich warunków (a)-(f)?

Warunki (b)-(f) określają, kiedy można mówić o (II), tj. że ktoś jest sprawcą czegoś, a warunki (a) i częściowo (b) — co potrzebne jest do (I), tj. do tego, by coś mogło być wartościowym (w naszym wypadku — negatywnie).

⁷⁵ Rozważania R. Ingardena o czasie wykazują wpływ M. Heideggera (i to nie tylko wpływ językowy).

⁷⁶ Szkoda też, że R. Ingarden pomija milczeniem sprawę tego, czym są osoby systemów. Czy także systemami względnie izolowanymi?

⁷⁷ Ciekawe przy tym, że im większy jest nacisk zewnętrzności, tym bardziej własny jest czyn przeciwnościom wiążący się temu naciskowi. Mamy tu do czynienia z innym jeszcze kryterium «własności».

⁷⁸ Na skrótek tego i odpowiedzialność jest stopniowalna (uwarunkowana, dzielona, ograniczona).

Dlatego twierdzenie, że 'sprawca jest odpowiedzialny za spełniony przez siebie czyn i jego wynik wtedy i tylko wtedy, gdy jest to jego własny czyn' (1970, s. 88) — jest błędne. Po pierwsze, nie można być sprawcą «niewłasnego» czynu. Po drugie, dopiero pewna swoistość czynu (lub jego skutków) obciąża sprawcę odpowiedzialnością.

Należałoby zatem powiedzieć tak:

Ktoś jest sprawcą czynu, gdy jest to jego «własny» czyn.

O *A* można zaś powiedzieć, że jest sprawcą *p*, czyli że *p* jest jego własnym czynem, jeśli:

(1*) *A* może być tym samym, tj. zachować tożsamość (*b*);

(2*) *A* ma strukturę systemu (co najmniej) względnie izolowanego (*d*).⁷⁹

Gdyby *B* uznający *A* za sprawcę *p* był zawsze tożsamy z *A* — to warunki te by wystarczyły. Ponieważ tak nie jest — ponieważ 'sprawca jest odpowiedzialny za swój czyn i jego wynik dopiero wtedy, gdy stały się one rzeczywistością' (1970, s. 175) — trzeba do tego dodać zastrzeżenie, że:

(3*) *A* (wraz ze «swoim» *JA*) musi być przedmiotem realnym (*c*);

(4*) przyczynowa struktura świata realnego dopuszcza możliwość występowania systemów względnie izolowanych (*e*);

(5*) przeszłość jest równie (choć inaczej, *in acta fuisse*) realna, jak teraźniejszość (*f*).

Założenie istnienia wartości jako takich (*a*) i realności bytowych fundamentów konkretyzacji wartości (*f*) jest potrzebne również chyba tylko wtedy, gdy *B* nie jest tożsamy z *A*.⁸⁰

Jak widać, warunki (*a*)-(*f*) wzięte *in corpore* nie są niezbędnymi bytowymi warunkami możliwości i sensowności odpowiedzialności w ogóle (1970, s. 119); są pomiędzy nimi także «zwykłe» warunki faktycznego (realnego) występowania odpowiedzialności.

⁷⁹ Składnik bardziej odpowiada mi określenie sprawstwa, zaproponowane przez T. Kotarbińskiego (1925, s. 339): 'Do tego, by *S* był sprawcą tego, że *P* w chwili *R*, potrzeba i wystarczy, jeżeli: (1) *S* we wcześniejszej chwili *K* wywarł impuls dowolny; (2) w czasie od *K* do *R* włącznie istniał układ dościslecznie odosobniony, do którego należał *S*; (3) w tym układzie taki był w chwili *K* układ sił, że na mocy jakiegoś przyrodzonego prawa następstwa zdarzeń, jeżeli ten układ był wtedy, to *P* w chwili *R*; (4) gdyby w czasie od *K* do *R* włącznie dościslecznie odosobniony był także układ bez *S*, to nie byłoby prawdą, że jeżeli w chwili *K* był w nim ten właśnie układ sił, to na mocy jakiegoś przyrodzonego prawa następstwa zdarzeń *P* w chwili *R*' (gdzie *P* — to opis faktów). Uderzające jest podobieństwo 'układu dościslecznie odosobnionego' do 'systemu względnie izolowanego'. Nle. T. Kotarbiński używał pojęcia układu dościslecznie odosobnionego w pracy, która została opublikowana w 1925 roku, natomiast u R. Ingardena najwcześniejsza wzmianka dotycząca tego pojęcia pochodzi z wydanej już po wojnie *Sprache und Denken* i sformułowania: 'Systeme relativistisch isoliert' (1947/1948, I, s. 123).

⁸⁰ Przypomnijmy, że dla ponoszenia odpowiedzialności trzeba być świadomym sprawcą działania, które samo (lub jego wynik) musi być wartościowe (w sensie: uobrazowane wartości). «Uwartościowanie» może — moim zdaniem — dokonać sam odzyskujący (także w sensie: «zyska» *JA*).

5.4. Uwagi końcowe

Odpowiedzialność sama jest pewną wartością. Jest wartością moralną lub przynajmniej może być taką wartością. Fenomenologiczny opis jakiejś wartości — to 'zrozumienie i wyjaśnienie swoistej natury tej wartości' (1964, s. 224). Podanie — nawet wyczerpującego — zestawu 'warunków, przy których zachodzeniu pojawiają się [określone] wartości' — to nie jest wyjaśnienie istoty tych wartości. Ingarden nie dokonuje więc opisu fenomenologicznego odpowiedzialności za coś.⁸¹

Słowo „odpowiedzialność” jest nazwą. Podanie znaczenia jakiejś nazwy — to, według samego Ingardena, pełne wytuszczenie wszystkich współczynników tego znaczenia: współczynników, których słowo jest skrótem, 'zwinięciem' (1949, s. 281). Tego również Ingarden nie robi w odniesieniu do „odpowiedzialności”.⁸²

Wynikiem analizy Ingardena jest pewna konstrukcja myślowa, próbująca na fałszywie pociągania do odpowiedzialności oprzeć pewne rozstrzygnięcia metafizyczne (w znaczeniu Ingardenowskim).

Schemat rozważań Ingardena jest następujący. Ludzie są pociągani do odpowiedzialności, biorą na siebie odpowiedzialność itd. Aby to było możliwe («sensowne»), trzeba założyć (*a*)-(*f*). Świat (*a* «w» *nia*: czas, działania ludzkie, sami ludzie itd.) musi być realny, jeśli ma dochodzić do faktycznej⁸³ odpowiedzialności. Inaczej: 'powszechnie akceptowane postulaty odpowiedzialnego działania, brania odpowiedzialności i prawa pociągania do odpowiedzialności, musiałyby być podane w wątpliwą' (1970, s. 184).

Rozważania o odpowiedzialności mieszczą się więc w obrębie charakterystycznej dla Ingardena ontologii «warunkowej».

6. ZESTAWIENIE

Zagadnienie granic poznania i istnienia zdumiewa swoją prostotą. Można mu nadać postać pytania, czy to, co istnieje, jest poznawalne.

⁸¹ Niekiedy technicznych terminów fenomenologii — np. terminu „fenomena”, „wzrostki sensowe” — R. Ingarden używa tuż. zdaje się, w ich potocznym znaczeniu. W tym wiele konstatacji R. Ingardena jest krótkimi, w stylu stycie dalszkiej od „duchów” fenomenologii. Trudno uznać, że twierdzenie: 'Jeśli ogół początkowych zdarzeń, procesów krążących się w systemie nadrzędnym, i przez to prowadzących do jakiegoś skutku, znajduje się we wnętrzu systemu nadrzędnego, to ten skutek jest przyczynowo niezależny od zewnętrznego otoczenia systemu nadrzędnego' (1970, s. 168) — jest twierdzeniem o istocie skutku przyczynowo niezależnego od zewnętrznego otoczenia. Fenomenologowi nie wolno też chyba mówić o uniemożliwieniu wartości. Człowiek może załadować dekonst ucieleśnienia negatywnej wartości. unicestwić można tylko przedmiot, w którym wartość jest ucieleśniona.

⁸² Są w niej jedynie pewne próby wyrażania sensu zwrotu „Ktoś ponosi odpowiedzialność za coś”.

⁸³ Znamienne jest, że o ile wymieniając „sytuacje, w których występuje fenomen odpowiedzialności”, R. Ingarden mówi po prostu o odpowiedzialności, o tyle później — o odpowiedzialności 'faktycznej' i 'moralnej' (1970, s. 78, 79, 81, 82).

Alc jest to prostota pozorna, a ściślej prostota pozornego pytania. I dlatego zdumiewać powinno bardziej to, że znajdują się i dzisiaj tacy, którzy na pytanie tak postawione chcą odpowiadać.

Przyjrzyjmy się bowiem temu pytaniu:

Czy to, co istnieje, jest poznawalne?

Rozstrzygnięcie go wymaga uprzedniego określenia, o jakie byty (a więc przedmioty) oraz o jakie (a więc z jakich źródeł czerpane) i o czyje (a więc przez jaki podmiot dokonywane) poznanie chodzi.

Od samego rozstrzygnięcia chciałoby się wymagać, żeby było w określony sposób uzasadnione: żeby nie było np. wyłącznie sprawą takiego czy innego używania słów; żeby więc nie było — w skrajnym wypadku — następstwem umowy językowej, zgodnie z którą to, co istnieje — to tyle, co ogół bytów poznawalnych.

Spełnienie tego warunku wymaga z kolei dokonania pewnych już nie językowych, ale przedmiotowych rozstrzygnięć, dotyczących tego, co i przez kogo lub za pomocą czego może być tak-a-tak poznane, a więc jakie są warunki konieczne określonych odmian poznawalności.

Dopiero wtedy można będzie ustalić, czy to, co istnieje, spełnia te warunki, czy też nie.

Wierzę, że można to zrobić.

Ingardena zajmowała m.in. możliwość poznania tzw. świata wewnętrznego i tzw. świata zewnętrznego. Składniki tych światów były przez niego dość zawile określane. Jest w każdym razie tak, że do pierwszego należą wszystkie i tylko przeżycia, a do drugiego wszystko i tylko to, co przeżyciem nie jest.

Czy mamy prawo przyjmować istnienie tych światów? Czy są one prawomocnie poznawalne?

Ingarden nakłada na prawomocność poznania warunki możliwie największej niezawodności i przedmiotowości. Jego zdaniem żaden z tych warunków nie jest spełniony przez spostrzeżenie, a to ono wchodzi w grę jako zasadnicze źródło poznania świata zewnętrznego. Nie mamy więc prawa przyjmować istnienia przynajmniej niektórych spośród bytów nie będących przeżyciami.

W przeciwieństwie do spostrzeżenia — samowiedza jest poznaniem dostatecznie prawomocnym, a ponieważ to ona jest jednym ze źródeł poznania przeżyć, więc świat wewnętrzny mamy prawo uznać za istniejący — tak jak nam się jawi w samowiedzy.

Z pewnych względów Ingarden kładzie także duży nacisk na sprawę przedmiotowości i niezawodności wglądu, tj. poznania świata istot, czyli bytów niezmienionych (pozasobowych i pozaprzestrzennych). I temu wglądowi przypisuje także wysoki stopień prawomocności — tak, że mamy prawo przyjmować istnienie owego świata.

Czy można uznać Ingardenowskie rozstrzygnięcie zagadnienia poznawalności świata przeżyć, świata rzeczy i świata istot — za uzasadnione?

Twierdząc, że nie — i to niezależnie od tego, jaki rodzaj prawomocności przypiszemy samowiedzy, spostrzeżeniu i wglądowi. Chodzi o to, że u podstaw stanowiska Ingardena leży przekonanie najdobitniej wyrażone przez niego samego: że trzeba przyjąć tyle rodzajów poznawania, ile istnieje odmian przedmiotów. Nie mogą się pod tym przekonaniem podpisać.

Jak można ustalić liczbę istniejących odmian przedmiotów? Przez ustalenie, do jakich przedmiotów odnosi się nasza wiedza. Przy takim ustalaniu można się posługiwać brzytwą Ockhama lub czymś, co nazwałbym „wędzidłem Quine'a” — mając na myśli hasło możliwe najmniejszego „okaleczania” nauki.

Jestem przekonany o konieczności stosowania zarówno brzytwy, jak i wędzidla.

Wydawałoby się, że Ingarden posługuje się przynajmniej czymś w rodzaju wędzidla Quine'a, kiedy przyjęcie istnienia np. istot uzasadnia istnieniem prawdziwych twierdzeń, które o nich coś orzekają. Dałem już wyżej wyraz przekonaniu, że prawdziwości tych twierdzeń można bronić, nie zakładając istnienia jakichś (rzekomych) niezmienionych bytów, co się bierze głównie z przesady o dokładnej odpowiedniości język-rzeczywistość. Wskazałem też, że Ingarden jest bardzo daleki od stosowania brzytwy Ockhama.

W tym stanie rzeczy przeczę, jakoby istniały powody przyjmowania par: samowiedza — przeżycie, wgląd — istota, tak jak są rozumiane przez Ingardena. Twierdząc, że nie podał on dostatecznych probierzy, które pozwoliłyby ostro oddzielić przeżycia od tzw. świata zewnętrznego, czyli przestrzenno-czasowego — oraz wyróżnić samowiedzę (i samoświadomość) spośród innych odmian przypominania, a wgląd — spośród innych odmian rozumowania.

Ostatecznie więc, choć wierzę, że zagadnienie granic poznania i istnienia jest rozstrzygalne, to rozstrzygnięcie Ingardena uważam za nieuzasadnione, a nawet — w obrębie jego stanowiska — nieuzasadnione. A to znaczy, że przeczę, jakoby istniały powody przyjmowania swoistych dla Ingardena sposobów poznawania, tj. uzasadniania wiedzy.

Ogólnie zresztą myślę, że ustalanie tego, co jest prawomocnie poznawalne, może odhylać się w obrębie wiedzy już uznanej w zasadzie za prawomocną jako całość. Można pytać o prawomocność całej wiedzy — bo można pytać o wszystko, ale prawomocną odpowiedź można dać tylko na pytanie o to, czy prawomocne są pewne części naszej wiedzy, a nie **wszystko**, co wiemy.

Oczywiście, jeśli chcemy mówić o tym samym świecie, a nie o jakiejś rzekomej czystej rzeczywistości, poddawionej na miejsce rzeczywistości ... **rzeczywistej**.



Józef M. Bocheński (1902-1995)



D. Józef M. Bocheński w rozmowie z Roderickiem Crisholmem i Małgorzatą Bocheńską w Kirchbergu (1987)

17. LOGICZNY SYMPLIFIKACJONIZM JÓZEFA MARI BOCHEŃSKIEGO

Filozofia, tak jak ja ją pojmuję, nie ma powołania do proroctwa; jest nauką. Nie może ludziom mówić, co mają czynić; ale kiedy już coś mówi, próbuje to zanalizować.

Józef Maria Bocheński (1988)

I. ŻYCIE

Żył 92 i pół roku. Urodził się 30 sierpnia 1902 roku w Czuszowie koło Proszowic nad Szreniawą, zmarł 8 lutego 1995 roku we Fryburgu Szwajcarskim. Był synem Adolfa i Małgorzaty z Dunin-Borkowskich. Dzieciństwo spędził w Ponikwie koło Brod na Wołyniu. Przeżył obronę Lwowa w 1918 roku. W 1920 roku — po zdaniu matury w lwowskim Gimnazjum im. Adama Mickiewicza — wziął udział w wojnie polsko-bolszewickiej.

W 1920 roku rozpoczął studia prawnicze w Uniwersytecie Jana Kazimierza; w 1922 roku przeniósł się do Uniwersytetu Poznańskiego, gdzie do 1926 roku studiował ekonomię. Nie ukończywszy jej, wstąpił do seminarium poznańskiego, a w latach 1927-28 odbył nowicjat w klasztorze o.o. dominikanów w Krakowie, gdzie przyjął imię zakonne Innocenty Maria. Następnie odbył studia filozoficzne w Uniwersytecie we Fryburgu Szwajcarskim, zakończone doktoratem uzyskanym w 1931 roku — na podstawie rozprawy *Die Lehre vom Ding an sich bei M. von Straszewski*. Po studiach teologicznych w Angelicum w Rzymie (w latach 1931-34) — i uzyskaniu (w 1932 roku) święceń kapłańskich — został profesorem logiki w tej uczelni. W 1938 roku habilitował się z filozofii chrześcijańskiej na Wydziale Teologicznym Uniwersytetu Jagiellońskiego — na podstawie rozprawy *Z historii logiki zdań modalnych*. Uczestniczył jako kapłan w II wojnie światowej (m.in. w kampanii wrześniowej i w bitwie pod Monte Cassino). W latach 1945-72 był profesorem Uniwersytetu Fryburskiego; pełnił tam także funkcję dziekana Wydziału Filozoficznego (w latach 1950-52) i rektora (w latach 1964-66). W 1958 roku założył Instytut Europy Wschodniej.

Wykładał gościnnie w dwunastu uniwersytetach Europy, obu Ameryk i Afryki. Otrzymał pięć doktoratów honorowych, m.in. doktorat *honoris causa* Uniwersytetu Jagiellońskiego i Akademii Teologii Katolickiej w Warszawie (w 1988 roku).

2. PISMA

Opublikował ponad 300 prac filozoficznych. Główne jego dzieła należą do dziedziny logiki formalnej (*Précis de logique mathématique*, 1948), logiki stosowanej (*Logic of religion*, 1965; *Was ist Autorität*, 1974; *Zur Philosophie der industriellen Unternehmung*, 1985), metodologii (*Die zeitgenössischen Denkmethode*, 1954), historii filozofii (*Zarys historii filozofii*, 1993b; *Europäische Philosophie der Gegenwart*, 1947), historii logiki („*Notiones historiae logicae formalis*”, 1936; *La logique de Theophraste*, 1947b; *Ancient formal logic*, 1951; *Formale Logik*, 1956).

Jest też autorem wielu prac, przedstawiających problematykę filozoficzną w ujęciu popularnym (*Szkice etyczne*, 1953; *Wege zum philosophischen Denken*, 1959).

Szczególne miejsce w jego twórczości zajmują prace poświęcone ideologii komunistycznej oraz *Sto zabobonów* (1987), rodzaj filozoficznego słownika, demystyfikującego współczesne przesady tzw. oświeconych Europejczyków.

Arcydziełami literatury pamiętnikarskiej są rozmowy z Janem Parysem *Między logiką a wiarą* (1988) i *Wspomnienia* (1993a).¹

3. NAUCZYCIELE

Miał wielu nauczycieli z różnych krajów. Nie ulega jednak wątpliwości, że niemały wpływ mieli na niego jego polscy mistrzowie: najpierw Zygmunt Zawirski, Czesław Znamierowski i Florian Znaniecki; potem o. Adam (Jacek) Wroniecki, ks. Konstanty Michalski i Jan Łukasiewicz. Dwóch z nich — Łukasiewicz i Zawirski — to byli koryfeusze Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Do tej samej szkoły należał też Jan Franciszek Drewnowski, ks. Jan Salamucha (późniejszy bliski przyjaciel Bocheńskiego) i Bolesław Sohneński, którym zawdzięczał ostateczną «konwersję» filozoficzną. W jej wyniku zaczął się przyznawać do Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Dziś można powiedzieć bez wahania, że okazał się jednym z jej najwybitniejszych przedstawicieli.

Pośród filozofów polskich — poza bezpośrednimi mistrzami — cenili też m.in. Władysława Tatarkiewicza, przede wszystkim jako autora 'najlepszego [...] uniwersyteckiego podręcznika historii filozofii' (1993a, s. 139), oraz Romana Ingardena, za jego krytykę neopozytywizmu (zgoda na którą, jeśli się zastosuje neopozytywistyczne kryteria sensowności, to sztandarowa teza neopozytywistyczna jest pozbawiona sensu).

4. POGLĄDY

4.1. Ontologia

Był pluralistą. Uważał, że istnieją nie tylko przedmioty realne, lecz także idealne. Realność tych pierwszych polega na tym, że są gdzieś i kiedyś, oraz że nie są ani stałe, ani ogólne, ani konieczne. Te drugie zaś są idealne, tj. — w przeciwieństwie do tamtych — i konieczne, i ogólne, i stałe, ale nie umiejscowione ani czasowo, ani przestrzennie.

Zbiór przedmiotów realnych nie wyczerpują materialne konkretne. Poza materialnymi ciałami są dusze, a poza rzeczami konkretnymi — abstrakty: w szczególności np. stosunki. Dał krytykę reizmu — z jego konsekwencji socjologicznych. Pisał: 'U Kotarbińskiego jest ontologia, w której nie ma niczego poza rzeczami, nie ma stosunków realnych. Wiedzy albo się powie, że społeczeństwo jest rzeczą, a człowiek tylko jej częścią zupełnie podporządkowaną — wówczas popadamy w totalitaryzm; albo też powiemy, że jedyną rzeczą jest człowiek, a społeczeństwo jest fikcją, lecz wtedy społeczeństwo nie będzie miało żadnych praw, co prowadzi do anarchii. Chcąc mieć jakiś rozsądny stosunek do społeczeństwa trzeba przyjąć coś pośredniego, a mianowicie, że społeczeństwo zawiera poza ludźmi coś realnego — relacje, które nie są jednak rzeczami' (1988, s. 100).

Wariabilizm łączył z koherencjonizmem. Utrzymywał, że w świecie realnym wszystko się zmienia, ale świat nie jest chaosem, ani — tym bardziej — nie ma w nim sprzeczności. Uzasadniał to tak: 'Jeżeli nie przyjmę, że świat jest zbudowany logicznie, to nauka nie jest możliwa' (1988, s. 144).

Był stanowczym zwolennikiem obiektywizmu. Twierdził: 'Rzeczywistość istnieje niezależnie od nas i przeczenie temu jest chorobliwe' (1988, s. 43). Samo poznanie nie stanowi ingerencji w przedmiot: 'To, że zobaczyłem krowę, nie zmienia nic. Krowa nie przestaje być krową' (1988, s. 40).

4.2. Metodologia

Był antyseptykiem. Sceptycyzm miał za pogląd bezpodstawny i szkodliwy. Utrzymywał: 'Zdrowa cywilizacja nie jest sceptyczna, ale w dużej mierze dogmatyczna' (1988, s. 96). Wbrew sceptykom 'dochodzimy niekiedy do prawdy' (1988, s. 32). Był za tym, aby sentencję filozofa „Wiem, że nic nie wiem” osłabić do postaci: „Wiem lepiej niż inni, jak niewiele naprawdę wiem” (1990, s. 128).

Był antyirrationalistą. Oznaczało to przyjęcie dwóch dyrektyw. Zgodnie z pierwszą dyrektywą antyirrationalizmu — trzeba wiedzieć, o czym się mówi, to znaczy 'móc wytłumaczyć, co się ma na myśli' (1988, s. 72). Ilustrował to tak: 'Wolno każdemu np. nazywać krowę „logarytmem” i potem, przy takim założeniu całkiem słusznie, twierdzić, że każdy logarytm ma rogi i zwykle daje mleko. Takie zdumiewające twierdzenia będą mimo wszystko zrozumiałe, o ile mówiący w ten

¹ Część swej bogatej twórczości zostawia J.M. Bocheński w: *Wspomnienia* (1993a, s. 350).

sposób wytłumaczyć, co przez „logarytm” rozumie” (1988, s. 156). Zgodnie z drugą dyrektywą antyirrationalizmu — trzeba gdy się coś twierdzi, może to uzasadnić (1988, s. 72).

Jeśli chodzi o status metodologiczny procedur naukowych — opowiedział się ostatecznie za **antyfalsyfikacjonizmem**. Po długich wahaniach doszedł do wniosku, że zajęciem naukowców nie jest *de facto* obalanie hipotez eksplanacyjnych.

4.3. Filozofia

W odniesieniu do statusu metodologicznego filozofii — był **naturalistą**. Powtarzał z naciskiem: „Filozofia jest nauką, jak każda inna, tylko bardziej oderwaną; [...] uprawianie filozofii bez kontaktu z innymi naukami jest nieporozumieniem” (1988, s. 153). Nie przeczył jednak, że poza filozofią naukową (teoretyczną) istnieje także filozofia „mądrościowa” (moralistyczna) i „obroncza” (apologetyczna); rzecz w tym, aby nie podawały się one za naukę. Pisał: „Filozof [jako taki] [...] nie działa ani na rzecz pokoju, ani na rzecz wzajemnego zrozumienia, nie dąży do żadnego zwycięstwa i nie pragnie niczego pouczać; chce tylko zyskać większą wiedzę” (1993c, s. 126). A filozofia naukowa ma dwie funkcje: „analityczną”, służącą pomocą innym naukom, i „demoniezną”, rozbijania zabobonów intelektualnych. Uważał, że „zasadnicza różnica między zabobonem i nauką [...] należy do dziedziny staranności” (1988, s. 73); zabobon to po prostu „intelektualne niechlujstwo” (1988, s. 101). I przestrzegał: „Kiedy wszyscy albo prawie wszyscy zgodnie coś twierdzą, owo coś jest z góry podejrzane” (1993, s. 25).

Był **minimalistą** co do zasięgu przedmiotowego filozofii. Nie jest możliwa ani naukowa teoria „bytu”, ani naukowa teoria „bytowania”. Uzasadniał to tak: „Teoria bytu nie jest możliwa, bo nie ma klasy przedmiotów w ogóle” (1988, s. 146). Pytanie zaś o istnienie świata jest pseudoproblemem, „bo zdaje się być pytaniem o prawdę wszystkich zdań, a takich pytań oczywiście nie wolno stawiać. To prowadzi do sprzeczności” (1988, s. 153).

Minimalizm łączył z partykularyzmem. Nie są możliwe wszechogarniające naukowe systemy filozoficzne. Nie są możliwe — w świetle tezy o niepełności rozwiniętych systemów dedukcyjnych. A ponadto: „Trzeba być niepożyczalnym, by chcieć zrobić ogólną syntezę dzisiejszej wiedzy. W świecie istnieje dzisiaj ponad 100 tysięcy czasopism naukowych. Synteza naukowa nie jest dziś naukowo możliwa” (1993c, s. 169).

Filozofię naukową utożsamiał z filozofią **analityczną**. Filozofowie analityczni — „nie moralizują”, „nie bawią się w historyjki” (1988, s. 98, 122), tylko analizują.

Uprawiać filozofię analityczną — to uprawiać — **analizę logiczną języka przedmiotowego**. Każde słowo w tym *definiensie* jest ważne. Filozofia ma być **analizą**, a nie budowaniem spekulatywnych systemów; ale nie musi być analizą konstrukcyjną. Ma to być analiza logiczna, a nie np. filologiczna; ale nie musi być to analiza formalna. Analiza logiczna ma dotyczyć **języka**, a nie „pojęć bujających

w powietrzu” (1989, s. 37); pojęcia są narzędziami myślenia — „myśleć niekonceptualnie nie można” (1988, s. 103) — ale pojęcia są zawsze znaczeniami wyrażeni językowych. Analizowany logicznie język ma być **przedmiotowy**, ma dotyczyć rzeczywistości, a nie tylko wewnętrznych przeżyć filozofa; ale nie musi też być tylko językiem naukowym.

Nie dziwnego, że przy takiej koncepcji filozofii szczególne miejsce wyznaczał logice. Ujmował to krótko: „Poza logiką jest tylko nonsens” (1988, s. 74). Logikę pojmował **ontologicznie** oraz **uniwersalistycznie**. Logika jest aksjomatyczną ontologią: nie jest tylko teorią czy „etyką” myślenia. I jest tylko jedna logika — choć ma wiele podsystemów, związanych z określonymi dziedzinami rzeczywistości.

4.4. Religia

Przyznawał, że analitycy się metafizyki ... boją. Uważają, „że jest możliwa, ale znacznie trudniejsza niż ludziom się wydaje. [...] Jeśli się chce zapełnić luki naszej wiedzy, trzeba użyć świadomej decyzji, aktu woli, wiary, ale nie metafizyki” (1988, s. 146, 152).

Jego koncepcja wiary była **wolfejonalistyczna**: jeśli uwierze, to moje życie stanie się uporządkowane. „Bez Boga trudno jest uniknąć wniosku, że wszystko jest właściwie absurdem”; że świat jest „historią opowiadaną przez idiotę. [...] [A ten] pogląd jest mi [...] niesympatyczny” (1988, s. 154, 155). Więc — wierzę.

Zaprzeczał istnieniu filozofii chrześcijańskiej, ale nie zaprzeczał istnieniu filozofów chrześcijańskich. Sam do nich należał. Deklarował: „Wyznam chrześcijaństwo” (1993c, s. 52). Głosił przy tym potrzebę rozdziału filozofii oraz religii i teologii. Podkreślał w szczególności, że Bóg filozofów — „bardzo biedny Bóg” (jak się wyrażał) — nie jest identyczny z Bogiem religii. Ale dodawał: „Nie może być [...] sprzeczności między [...] rozumem a wiarą” (1988, s. 127); nie może też być niezgodności między filozofią a teologią; gdyby wystąpiła, trzeba ją usunąć w drodze modyfikacji bądź jednej, bądź drugiej teorii.

Filozofię pojmował **naturalistycznie**, ale w dziedzinie wiary był **antysejcentystą**. Uważał, że jest w niej miejsce na tajemnice — i to dwójakiego rodzaju. Jedne — to zdania w pełni zrozumiałe, ale mające uzasadnienie jedynie w Objawieniu. Drugie — to zdania nie w pełni zrozumiałe, bo zawierające terminy analogiczne. Ani jedno, ani drugie — wbrew sejcentystom — nie są nonsensowne.

W dziedzinie wiary jest też miejsce na odcienie narodowe. Dostrzegał zwłaszcza swoistość religijności polskiej — i starał się uchwycić tę swoistość na podstawie *Trylogii* Henryka Sienkiewicza. Wychodził bowiem z założenia, że Sienkiewiczowski obraz religijności polskiej jest zasadniczo wierny w stosunku do XVII-wiecznego oryginału, że zawiera przy tym elementy religijności własnej autora, oraz że Sienkiewicz, dzięki swej genialności, wywarł ogromny wpływ na religijność — i w ogóle całość kultury — wielu pokoleń Polaków. Swoistość tej

religijności upatrywał m.in. w tym, że czcząc najwyżej Boga, bohaterowie *Trylogii* najbardziej uczuciowy stosunek mieli do Bogarodzicy, a uznając za swój obowiązek służbę ojczyźnie i przestrzeganie nakazu miłości bliźniego w odniesieniu do towarzyszy broni, nie uważali, żeby ten nakaz obejmował «pogan» — co zresztą nie przeszkadzało, by ci ostatni cieszyli się w Rzeczypospolitej pełną wolnością.

4.5. Antropologia

Wyznawał **holizm** psychofizyczny. Twierdził: «Rozbić człowieka na dwa kawałki: duszę i ciało, to jest zupełny nonsens. [...] Dusza nie jest kawałkiem, ale treścią ciała; nie jest odrębną rzeczą, substancją» (1988, s. 106). I dodawał: «Ciało zmarłego nie ma nic wspólnego ze zmarłym, bo treść poszła do nieba i jest już tylko trup, należący do dziedziny mineralnej» (1988, s. 121).

Holizm uzupełniał **antyhumanizmem**. Występował przeciwko pogładowi, że ludzie są zasadniczo różni — «wyżsi» — od innych istot. Pod wszystkimi względami, pod którymi ludzie rzekomo różnią się zasadniczo od zwierząt, owa różnica jest tylko różnicą stopnia. Nie tylko ludzie rozumują (w tym — dokonują idealizacji), porozumiewają się, są sobie świadomi, przeżywają «trwogę»; nie tylko ludzie też tworzą kulturę. A więc: «Trochę [...] ducha» jest i w zwierzętach (1993c, s. 37). Za szczególnie jaskrawy fałsz miał mówienie o moralnej wyższości ludzi. Sam był zdania, że człowiek — to najokrutniejsza bestia na ziemi.

4.6. Aksjologia

W etyce opowiadał się za **indywidualizmem**. Najważniejsze sprawy człowieka są czysto prywatne. Indywidualizm ten miał trzy ostrza.

Pierwsze ostrze indywiduizmu było **antyaktywistyczne**. Sens miewa tylko życie jednostki — nie zbiorowości; a życie danego człowieka ma sens, gdy ów człowiek w danej chwili uważa, że warto żyć, tj. gdy istnieje cel, do którego właśnie dąży, albo gdy oddaje się (kontemplacyjnemu) «używaniu» tej chwili; rozkoszowaniu się tym, co w owej chwili ma. Inna rzecz, że: «Człowiek przytomny, jak długo jest przytomny i wolny, ma pewne zadania, obowiązki; coś do zrobienia» (1993c, s. 49).

Drugie ostrze indywiduizmu było **antymonofinalistyczne**: sens życia nie wymaga, aby cele, do których dąży jednostka były podporządkowane jednemu celowi nadrzędnemu.

Trzecie ostrze indywiduizmu było **antypesymistyczne**. Niktórzy ludzie przeżywają niekiedy chwile, w których ich życie nie ma sensu — błędny jest jednak pogląd, że życie żadnego człowieka nie ma nigdy sensu. Puzory słuszności takiego poglądu biorą się stąd, że jego zwolennicy utożsamiają sensowność życia ze szczęściem — i to szczęściem bezwzględnym; ze stanem trwałego zaspokojenia wszystkich potrzeb. Taki stan istotnie przez nikogo w życiu nigdy nie jest osiągalny; ale to nieprawda, że nikt nigdy nie może osiągnąć chwilowego szczęścia.

5. ZESTAWIENIE

Najkrócej charakteryzują Bocheńskiego — jako filozofa — trzy słowa: antyirrationalista, profundysta i symplifikator.

Był **antyirrationalistą**, bowiem nie dopuszczał w filozofii żadnych metod, które nie miałyby sankcji ze strony logiki. Był **profundystą**, bo za pomocą drobiazgowych analiz zgłębiał z powodzeniem istotę badanych zjawisk. Był wreszcie **symplifikatorem**, gdyż zjawiska te — jeśli miały dostarczyć twardego oparcia analizie — wymagały uproszczenia (idealizacji), a on umiał dokonywać takiego uproszczenia z wyczuciem godnym pozadroszczenia.

To wszystko dzieła zresztą z innymi wybitnymi przedstawicielami Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Ale były też rzeczy, które czyniły go w tej szkole niepowtarzalną indywidualnością. Widać to szczególnie wyraźnie, kiedy się go zestawia np. z Tadeuszem Kotarbińskim: z jednej strony ateista, pacyfista i spolegliwy opiekun — z drugiej strony katolik, apologeta sprawiedliwej «potrzeby» (wojennej) i cięty dyskutant.

6. WPŁYW

W okresie najbardziej twórczym — od 1939 roku — przebywał za granicą. Znawcą — i nieprzejeźdnym wróg — komunizmu, pierwszą podróż do Polski odbył dopiero w 1987 roku, kiedy widać było, że dyktatura komunistyczna ma się ku końcowi.

Nie wiec dziwnego, że jego bezpośredni uczniowie i współpracownicy byli głównie cudzoziemcami. Najstawniejsi z nich — to Guido Küng (ontolog i filozof języka) oraz Ignazio Angelelli (historyk logiki). Byli jednak i Polacy, choć oczywiście wyłącznie emigranci: m.in. Anna-Teresa Tymieniecka (fenomenolog) i Zbigniew Jordan (logik i historyk filozofii polskiej).

Z początkiem lat dziewięćdziesiątych jego poglądy zaczęły «dochwywać» zwolenników również w Kraju, do czego przyczyniło się niemało wydanie jego pism po polsku. Wzbudziły zainteresowanie zarówno wśród specjalistów, jak i zwykłych miłośników filozofii.

7. OCENA

W stosunku do czyichś poglądów można zadać cztery pytania: czy były koherentne, czy były trafne, czy były argumentowane, i czy były oryginalne.

Na pierwsze trzy pytania w odniesieniu do Bocheńskiego można odpowiedzieć tylko częściowo. Jego dzieło jest tak obszerne, że nie można go jeszcze ogarnąć w całości. Ale ta część ogółu jego poglądów, która jest najlepiej znana, wygląda na trafną i dostatecznie uzasadnioną — a zatem koherentną.

Na czwarte pytanie można odpowiedzieć tylko warunkowo: w dziele Bocheńskiego jest wiele rzeczy, które na gruncie obecnej wiedzy historycznej — wydają się

oryginalne. Najczęściej pokrywają się one z tym, co samemu Bocheńskiemu w jego dorobku wydawało się nowe, gdy pisał o sobie: 'Mój główny dorobek to jest historia logiki oraz stosowanie logiki matematycznej do innych dziedzin' (1988, s. 21).

W dziedzinie historii logiki — i ogólniej **historii filozofii** — nowe (lub w nowy sposób uzasadnione) były myśli następujące:

(a) że historia filozofii — jako historia doktryn — jest bardzo ważną częścią historii *tout court*, gdyż doktryny (także filozoficzne) są istotnym czynnikiem, wpływającym na kierunek historii ludzkości;

(b) że filozofia — a w tym i logika — rozwija się w sposób nieliniarny: ich linia rozwojowa wznosi się i upada; a choć w każdym okresie istnieje wielość prądów, choć pojawiają się ciągle coraz to nowe problemy filozoficzne i stale wzrasta stopień złożoności oferowanych rozwiązań, to podstawowe typy tych ostatnich ciągle się utrzymują;

(c) że okres filozofii scholastycznej jest złotym okresem filozofii europejskiej, a jej «ciemnym okresem» jest nie Średniowiecze, lecz okres tzw. filozofii nowożytnej;

(d) że wiek XIX zamyka tę ostatnią, i że w XX wieku jesteśmy świadkami całkowitego odejścia od dotychczasowych ideałów filozoficznych (chodzi m.in. o porzucenie wiary w wyróżnione miejsce człowieka w świecie, w postęp, w naukę i w możliwości twórcze ludzi).

Narzędzia logiczne stosował Bocheński z powodzeniem m.in. do analizy światopoglądu.

Światopogląd uważał za połączenie kosmologii (dostarczającej syntezy metafizycznej na temat świata wziętego w całości) oraz antropologii (dostarczającej wizji jednostki ludzkiej, a w szczególności odpowiedzi na pytanie egzystencjalne, po co żyć, oraz na pytanie moralne, jak należy żyć). Wzbogacenie światopoglądu o «receptę» na zbawienie jednostki — czyni z niego religię; dodanie «recepty» na naprawę świata — przekształca światopogląd w ideologię.

Szczególnie wiele uwagi poświęcił analizie języka religii (i teologii). W tej dziedzinie — dał nowe ujęcia: teodycei oraz teorii analogii i autorytetu.

Uważał, że **teodyceja** (bożyca — jak mówił za Bronisławem Trentowskim) bez rekonstrukcji logicznej jest bezwartościowa i zapropomował formalizację niektórych dowodów na istnienie Boga, a także na nieśmiertelność duszy.

Relację **analogii** rozpatrywał w kategoriach izomorfizmu (identyczności cech formalnych relacji analogicznych). Analogię atrybucji definiował jako relację siedmiozłonową: wyrażenia *a* i *b* są (jednoznacznie) atrybutywnie analogiczne w języku *l* względem treści *f* zawartej w przedmiocie *x*, oznaczanym przez wyrażenie *a*, i treści *g* zawartej w przedmiocie *y*, oznaczanym przez wyrażenie *b*, gdy wyrażenia *a* i *b* są względem odpowiednich treści w tym języku wieloznaczne, a sume treści *f* i *g* pozostają do siebie w stosunku *sui generis* przyczynowo-skutkowym.

Autorytet miał za relację trójzłonową (*x* jest autorytetem dla *y* w dziedzinie *a*) i wyraźnie odróżniał autorytet epistemiczny (rzeczoznawcy — w klasie zdań) od autorytetu deontycznego (przełożonego — w klasie przepisów); przykładem tego ostatniego był dla niego Kościół dla katolików w dziedzinie wiary.

Analizie poddał również węzłowe pojęcia **ideologiczne**: ustroju wolnych narodów, narodowości i miłości ojczyzny.

Ustrój **wolnych narodów** charakteryzował za pomocą pięciu zasad: zasady racjonalizmu (że nauka jest jedynym ludzkim autorytetem w zakresie wiedzy o faktach), zasady pratykularyzmu (że celem najwyższym wszelkiej polityki jest dobro poszczególnych jednostek), zasady egalitaryzmu (że ludzie są równi wobec prawa), oraz zasady pluralizmu politycznego (że najmniej zły jest ustrój demokratyczny) i pluralizmu ekonomicznego (że najlepsza jest gospodarka o zróżnicowanych formach własności).

Narodowość — w szczególności polskość — rozważał na trzech płaszczyznach: «podstawowej», ze względu na tożsamość kraju, mowy i obyczaju; «pierwszopiętrowej», ze względu na przywiązanie do wspólnej historii, kultury i ideologii; wreszcie «drugopiętrowej», ze względu na przynależność do jednego państwa.

Miłość ojczyzny (patriotyzm) utożsamiał z obowiązkiem zaciągniętym wobec niej — jako wobec źródła 'niemał wszystkiego, czym jesteśmy' (1942, s. 10), a w szczególności dóbr kulturalnych, z których korzystamy. Tak rozumiany patriotyzm nie ma oczywiście nic wspólnego z nienawiścią wobec obcych kultur. Obowiązek patriotyczny — to obowiązek obrony i rozpowszechniania ojczystej kultury, a nie niszczenia cudzej.

Jedną z ostatnich analiz, które przeprowadził, była analiza kluczowego pojęcia **ekonomicznego**: pojęcia **przedsiębiorstwa**. Nie można, jego zdaniem, sformułować poprawnej teorii przedsiębiorstwa, jeśli się nie ustali jego celu i struktury. Otóż cel przedsiębiorstwa jest jeden: wytwarzanie określonych przedmiotów (a nie np. zysk właścicieli czy szczęście pracowników). Natomiast strukturę przedsiębiorstwa wyznaczają trzy czynniki: składniki przedsiębiorstwa (kapitał, praca, wynalazek), czynnik wiążący te składniki (przedsiębiorca) i środowisko zewnętrzne (odbiorcy, gmina, państwo). Jeśli się to wszystko uwzględni, to okaże się, że *a priori* istnieje ponad pół setki typów przedsiębiorstw, a nie kilka — jak przyjmowano w tradycyjnej ekonomii.

8. OSOBOWOŚĆ

Sam mówił o sobie, że jest zeszwajcarszonym Polakiem. W istocie był typem polskiego szlachcika.

To «szlachonstwo» przejawiało się w czynach — i w mowie.

W jego języku wiele jest rubasznnej dosadności i krotchwilnego dowcipu. W polszczyźnie czuł się zadowolonym z siebie panem na włościach. Oto niektóre z jego osobliwości językowych: 'sprzęg logiczny' — o trybie sylogistycznym; 'człeko-chwałstwo' — o humanizmie; 'hawelizm' (z hebrajskiego) — o pesymizmie; 'fabrykatorowie światopoglądów' — o uprawiających filozofię synteletyczną; 'gadacze' — o tych, co mówią niejasno i helkotliwie; 'pontyfikatorzy' — o filozofach-eklektykach; 'zgniłki' — o sceptykach, intelektualistach okresu schyłkowego; 'żywiółkowie pomniejszego plażu' — o słabych filozofach; 'banda czworga' — o zwolennikach zacierania różnicy między nauką a magią; Thomasie Kuhnie, Paulu Feyerabendzie, Stephenie Toulminie i Norwoodzie Hansonie; 'terapeutyczny wittgensteinianizm' i 'anty-galileuszowska kontrrewolucja' — o pewnych dewiacjach w filozofii analitycznej; 'spędy filozoficzne' — o konferencjach.

W jego pracach jest mnóstwo znakomitych bon-motów, apoftegmatów, aforyzmów, ripost i puent. Zwierza się np.: 'Za najgłębszą z wszystkich rzeczy uważam próżnię: stąd moje zamiłowanie do banałów i banalizacji' (1993c, s. 172). I uzupełnia: 'Mam do banałów, jako logik, bardzo wielki szacunek, bo ostatecznie cała logika jest zbiorem banalności' (1993c, s. 10). Kiedy indziej wyznaje: 'Jedyną rzecz, którą chciałem w życiu osiągnąć, to trochę porządku w mózgowнице wprowadzić, żeby filozofowie głupstwu nie mówili' (1988, s. 70). Bardzo pasuje do niego to, co napisał o Alfredzie Northie Whiteheadzie: że 'posiada nieprawdopodobną zdolność do formułowania lapidarnych zdań' (1988, s. 78).

A to wszystko — w mowie — okraszane orientalizmami ('A dudo znae!', 'Éto drugoe delo!') oraz nie pozbawionymi autoironii anegdotami z głębszym dnem. Oto jedna z nich: 'Kiedyś jadę pociągiem z pewnym filozofem włoskim, prof. Castellim. On mnie pyta: Czym się ojciec zajmuje? — Staram się praktykować trochę logiki. On patrzy na mnie i pyta: Czy ojciec się nie boi być sługą szatana? Ja mówię do niego: Pan jest jak Luter. A on mi na to, że to nie Luter; to św. Piotr Damian. To prawda. Św. Piotr Damian powiedział, że logika jest wynalazkiem diabelskim. Jak ks. Tischner dzisiaj' (1988, s. 135). Tu mógłby przecież opowiadać sam Inac Pan Onufry Zagłoba!

Co prawda stereotyp antyszlachecki wymagał, żeby szlagon był niewykształcony. Bocheński robił więc wszystko, aby temu stereotypowi zaprzeczyć. Posługiwał się przy tym bronią przekory. Mówią, że Średniowiecze — to wieki ciemne? On im wykazuje, że ciemne jest ich Oświecenie. Mówią, że religia — to zabobon? On im wytyka, że sami są pogrążeni w zabobonach. Albo z innej dziedziny. Młodzieżowe «zgniłki» urządzają rajdy motocyklowe? On im dowodzi, że prawdziwego mężczyznę — nawet, gdy jest starcem — stać na coś więcej: na rajdy samolotowe. Itd., itd. Podobnie i tu. Mówią, że szlagon — to zakuty łeb? On im daje siebie za przykład, że można być szlagonem-filozofem.

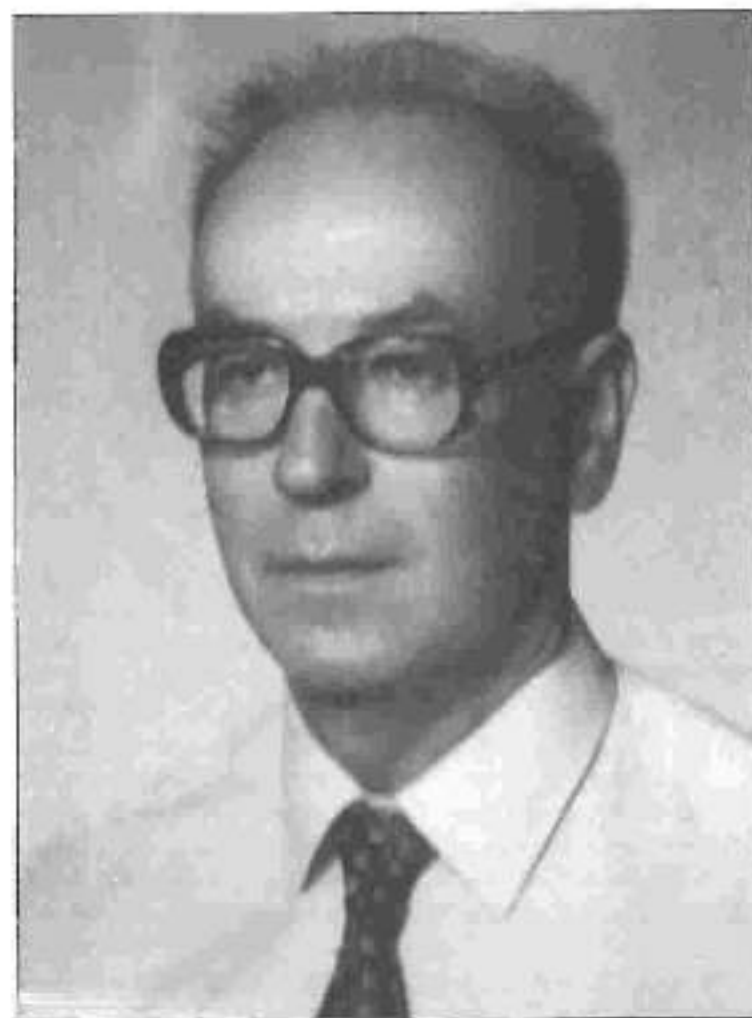
A jeśli słowo „szlagon” kogoś mimo wszystko razi, to można o nim powiedzieć tak: filozofujący Sarmata.

* * *

Dominikanie polscy mieli dotąd trzech myślicieli najwyższej klasy: Ferdynanda Ohma-Januszowskiego, Adama (Jacks) Woronieckiego i właśnie Bocheńskiego. Dzieło tego ostatniego jest prawdziwym skarbem — i zmarnowanie go byłoby intelektualną zbrodnią. Trzeba je wydawać, czytać — a przede wszystkim kontynuować. Kontynuować w tym wypadku to — jakby powiedział sam Bocheński — 'nie znaczy wcale podzielać [jego] poglądy [...], ale jego zasadniczą postawę filozoficzną. [...] Filozof powinien ruszać mózgiem sam' (1988, s. 126-127). A do tego, aby dobrze ruszać mózgiem — potrzebna jest logika. I właśnie do gruntownego poznania i stosowania logiki zachęcał Bocheński.

Powiedział między innymi tak: 'Polska [ze względu na swoje tradycje logiczne] ma dzisiaj jedyną w świecie sposobność stworzyć nową [tj. analityczną] teologię katolicką' (1988, s. 131).

Te słowa są swego rodzaju testamentem Bocheńskiego. Dobrze by było, gdyby ten testament został wykonany.



Marian Przełęcki (ur. 1923)



Marian Przełęcki z Marianem Dobrosielskim i Jerzym Pelcem podczas Konferencji Logiczno-Dydaktycznej w Osiecznej (1956)

18. UTOPIA TEORETYCZNA MARIANA PRZEŁĘCKIEGO

Aby powiedzieć wszystko o rzeczach, trzeba mówić nie tylko o rzeczach.

Marian Przełęcki (1984)

1. ŻYCIE

Marian Adam Przełęcki urodził się 17 maja 1923 roku w Katowicach, jako syn Leopolda, urzędnika bankowego, i Olgi z Micowskich. W 1939 roku ukończył czteroletnie Gimnazjum Ogólnokształcące w Tomaszowie Mazowieckim. W czasie drugiej wojny światowej przebywał w Nowym Sączu, gdzie po kilkuletnich przygotowaniach złożył egzamin maturalny przed tajną komisją egzaminacyjną. W latach 1942-1944 pracował jako biuralista w miejscowych warsztatach kolejowych.

W 1945 roku rozpoczął studia na Wydziale Humanistycznym nowo otwartego Uniwersytetu Łódzkiego. 'O tym, czym był ten pierwszy po wojnie rok studiów — wspominał pół wieku później — niech świadczy to, że do dnia dzisiejszego przechowuję pieczołowicie notatki ze wszystkich wykładów, których wtedy wysłuchałem' (1992a, s. 127). W Uniwersytecie Łódzkim na podstawie pracy *O uzasadnianiu jednostkowych zdań psychologicznych o cudzych doznaniach*, napisanej pod kierunkiem Janiny Kotarbińskiej, otrzymał w 1949 roku magisterium. 4 lipca tego samego roku zawarł związek małżeński z Aleksandrą Napiórkowską, późniejszą wybitną specjalistką w dziedzinie biologii eksperymentalnej. Z czasów łódzkich wywodzi się też znajomość i przyjaźń z Iją Lazari i Tadeuszem Pawłowskimi oraz z Klemensem Szaniawskim. Jeszcze w czasie studiów, w kwietniu 1947 roku został młodszym asystentem w Katedrze Logiki; po uzyskaniu magisterium powołano go na starszego asystenta tej katedry. Zapisali się tamte lata także wyteżoną pracą organiczną przy budowie od podstaw warsztatu naukowego katedry, pracą później w gronie młodszych współpracowników wspominaną z pewnym żalem, jako tradycja mało dziś kontynuowana.

W maju 1952 roku przeniósł się — w ślad za Janiną i Tadeuszem Kotarbińskimi — do Warszawy, gdzie przeszedł wszystkie szczeble kariery dydaktycznej: w styczniu 1955 roku został adiunktem, w październiku 1962 roku docentem, w lipcu 1971 roku profesorem nadzwyczajnym, a w lutym 1986 roku profesorem zwyczajnym w Instytucie Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. W latach 1955-1961 (w tym od 1957 roku jedynie na pół etatu) pracował zarazem jako adiunkt Zakładu Logiki Instytutu Filozofii i Socjologii PAN. Właśnie jako stypendysta PAN przebywał w roku akademickim 1958-1959 w Anglii, gdzie uzupełniał studia pod kierunkiem

Alfreda Ayera w University of London (tuż przed jego powrotem do Oksfordu) oraz Josepha Woodgera i Richarda Braithwaite'a z Cambridge University.

Równolegle biegła jego kariera naukowa. W 1957 roku został doktorem (jak wówczas kazano mówić z wschodnia: kandydatem) na podstawie rozprawy *Pozaformalne kryteria poprawności definicji w naukach przyrodniczych*. Promotorem była znów Kotarbińska, a recenzentami Kotarbiński i Kazimierz Ajdukiewicz. Przewód habilitacyjny zakończył w 1961 roku: rozprawa nosiła tytuł *Pojęcia teoretyczne a doświadczenie* (1961), a recenzentami byli Ajdukiewicz, Kotarbińska i Maria Kokoszyńska-Lutmanowa.

Osiągnięty w mijającym czterdziestolecu warszawskim autorytet logika — osiągnięty, ugruntowany i wzbogacony rzadkim w środowisku akademickim bezkonfliktowym charakterem — sprawił, że wkładano na niego (wcale nie troszcząc się o splendory, a od przywódczych ról społecznych wprost się uchylającego) wiele różnych obowiązków pozanaukowych. W 1963 roku został więc członkiem Komitetu Nauk Filozoficznych PAN. Jako członek *International Union of History and Philosophy of Science*, w latach 1975–1979 wchodził w skład jej władz. Od 1984 roku jest członkiem Międzynarodowego Instytutu Filozoficznego. Należy do Polskiego Towarzystwa Filozoficznego od momentu jego reaktywowania w latach pięćdziesiątych. W PTF piastował funkcję sekretarza (1956–1964) i członka Zarządu Głównego (1965–1970), przewodniczącego (1974–1976) i członka Głównej Komisji Rewizyjnej (1971–1973, 1977–1985) oraz zastępcy przewodniczącego Zarządu Oddziału Warszawskiego (1971–1976). Od 1969 roku jest członkiem Polskiego Towarzystwa Semiotycznego, a przez kilka kadencji był członkiem jego Sądu Koleżeńskiego.

Wygłaszał referaty na wielu konferencjach krajowych i zagranicznych, a w 1974 roku był wraz z Szaniawskim i Ryszardem Wójcickim współorganizatorem Międzynarodowej Konferencji Metodologicznej w Warszawie. Jeździł z wykładami m.in. do uniwersytetów w Anglii, we Włoszech, w Austrii i Jugosławii. W tej ostatniej, od 1975 roku aż do wybuchu wojny domowej, współpracował z Inter-University Centre of Postgraduate Studies w Dubrowniku, w latach 1976–1981 będąc dyrektorem kursu Science and Philosophy, a w latach 1978–1981 uczestnicząc w pracach programu badawczego Foundation of Science and Ethics.

Jest członkiem komitetów redakcyjnych pism: *Studia Logica* (od 1964), *Epistemologia* (od 1978), *Poznań Studies in the Philosophy of the Sciences and the Humanities* i *Erkenntnis* (od 1975), *Grazer Philosophische Studien* (od 1982), *Dialectics and Humanism* (od 1982 — także po przekształceniu pisma w *Dialogue and Humanism*) i *Filozofia Nauki* (od 1993); wchodził również w skład komitetu

redakcyjnego *Studiów Filozoficznych* (od 1965 do zamknięcia pisma; w latach 1964–1966 był poza tym członkiem redakcji).

2. OSOBOWOŚĆ

Socjalista-altruista z niezmiennej — wbrew zewnętrznym fluktuacjom politycznym — przekonania, ale bez legitymacji partyjnej; jedyną organizacją pozanaukową, do której należy (od 1949 roku) jest ZNP.

Chrześcijanin, ale niewierzący; przeżył mistycznych szuka w odludnych zakątkach Kraju i we wnętrzach pustych świątyń — świątyń bez Boga; uważa zresztą, że jeśli nawet nie ma Boga, nie wszystko jest moralnie dozwolone. Co więcej, wiarę w Niego uważa właściwie za przeszkodę w realizacji ewangelicznego ideału moralnego, a przyjmowanie dogmatów religijnych ma za coś naiwnego i niemoralnego — bo naruszającego jedną z najważniejszych (przynajmniej na gruncie etyki godnościowej) norm moralnych: nakaz myślowej rzetelności.

Swojej postawie wobec świata daje najlepszy wyraz w komentarzu do Mickiewiczowskiego liryku „Nad wodą wielką i czystą”. Jest to „postawa niezaangażowania w przemijające sprawy tego świata, a zarazem postawa cierpliwego znoszenia. Jej wyższość nie jest wyższością dumy, ale wyższością pokornego poddania. Niezaangażowanie w przemijające zjawiska nie prowadzi do buntu przeciw nim. Jest akceptacją porządku przemijalności, akceptacją zmieniającą się równocześnie w przewyciężenie tego porządku. Wszystko ma swój cel i swoją rolę do spełnienia. Dostrzeżenie celowości przemijającego świata i akceptacja tej celowości jest zarazem wyzwoleniem z więzów czasu i znalezieniem własnej odmiennej drogi” (1982b, s. 25). Jest to Iwaszkiewiczowska „postawa miłości do świata i jego trudnej, bo pozbawionej złudzeń, afirmacji” (1988, s. 49).

Doskonale pasują do niego — jako do filozofa — słowa, które sam odniósł niedawno do Szaniawskiego. „Tradycyjny filozof — to ktoś, kto żywi intuicje głębokie, lecz ciemne, niejasne, paradoksalne, a przy tym czyni to z subiektywną pewnością wykraczającą daleko poza stopień ich obiektywnego uzasadnienia. Jak pogodzić taką postawę intelektualną z [...] potrzebą jasności [...], precyzji i z [odpowiednim] stopniem krytycyzmu [...]” (1992b, s. 262)?

Charakterystyczny jest sposób, w jaki przyjął wiadomość o przygotowywaniu pracy o jego poglądach filozoficznych. „Ależ ja nie mam żadnych poglądów!” — to była jego reakcja. I wyczuć można było w tych słowach żal, że «jasnych głębin» „daremnie szukać w dociekaniach filozoficznych”.¹

¹ Bibliografię M. Przełęckiego podał J. Jadacki (1993e).

3. ŚRODOWISKO

3.1. Poprzednicy

Przełęcki uważa się za przedstawiciela Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Jeżeli postulat dbałości o precyzję sformułowań i dyscyplinę w uzasadnieniu tez filozoficznych oraz założenie o stosowalności logiki do realizacji tego postulatu uznać za główny rys tej szkoły, to ta autoidentyfikacja jest w pełni słuszna.

Nawiasem mówiąc cęga, jaką płaci Przełęcki za precyzję i dyscyplinę swoich analiz jest ich ascetyczna fragmentaryczność. Zmniejszenie stopnia ogólnikowości pociąga za sobą zmniejszenie stopnia ogólności; zasięgu uogólnień. Do formalnego «przetrawienia» nadają się tylko szcążkowe preparaty zdjęte z filozoficznego materiału; resztę trzeba «uchylić»: rzucić do kotła na wół tylko odpowiedzialnych szkicowych spekulacji lub mglistych metafor. Im pewniejsze rozstrzygnięcia się osiąga, tym więcej jest spraw w tak pewny sposób nierozstrzygalnych. I tu negatywna konsekwencja wspomnianego postulatu ciąży nad wszystkimi, którzy przyznają się do dziedzictwa Szkoły Lwowsko-Warszawskiej.

Przełęcki jest reprezentantem tej szkoły także przez to, że w swoich badaniach nawiązuje zarówno do problemów w niej analizowanych, jak i do proponowanych przez jej koryfeuszy rozstrzygnięć, choć nie zawsze te ostatnie akceptuje. Dla przykładu punktem wyjścia zastosowania aparatury teoriomodelowej w analizie kwestii filozoficznych są prace Romana Suszki, punktem zaś odniesienia studiów nad konwencjonalizmem — prace Ajdukiewicza, nad definiowaniem — prace Kotarbińskiej, nad zaangażowaniem ontologicznym teorii empirycznych — prace Henryka Mehlberga, nad analitycznością — Kukoszyńskiej-Lutmanowej.

Specyfika zainteresowań teoretycznych Przełęckiego sprawia, że w sposób naturalny pojawiają się też w jego pracach nawiązania do dorobku filozofów spoza Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, ale bliskich jej ideowo — najwyraźniej chyba: do Moritza Schlicka, Rudolfa Carnapa, Hansa Reichenbacha, Karla Poppera i Richarda Montague.

3.2. Nauczyciele

Jako swoich bezpośrednich nauczycieli Przełęcki wymienia Kotarbińskiego, Ajdukiewicza, Marię Ossowską i Kotarbińską. Stosunek nauczyciel-uczeń nie jest tu jednak w żadnym razie stosunkiem mistrz-wyznawca.

Sztandarową doktrynę metafizyczną Kotarbińskiego — reizm — Przełęcki podaje analizie, która prowadzi do destrukcyjnej w istocie konkluzji. Teza reizmu ontologicznego i semantycznego jest fałszywa, chyba że bądź się ją jakoś radykalnie ograniczy, bądź uzna za coś innego niż się sama podaje — np. za arbitralną definicję „sensowności” lub charakterystykę wskazującą kryterium minimalnego zaangażowania ontologicznego. Wyobrażenie o jakości analizy, która prowadzi do

tego wniosku może dać np. *explication* poglądu, że semantyczna wersja reizmu znajduje uzasadnienie w jego wersji ontologicznej. W najliberalniejszej interpretacji przyjmuje ów pogląd u Przełęckiego postać tezy: to, że wszelkie prawdziwe zdanie nierealistyczne (*scil.* pociągające istnienie przedmiotów innych niż rzeczy) jest przekładalne, przy pewnej dopuszczalnej precyzacji języka, do którego to zdanie należy, na pewne zdanie realistyczne — jest konsekwencją logiczną tego, że istnieją tylko rzeczy.

Równie niszczące rezultaty przynosi dokonana przez Przełęckiego analiza krytyki transcendentalego idealizmu, przeprowadzonej przez drugiego z wymienionych jego nauczycieli — Ajdukiewicza. Okazuje się, że w oryginalnej postaci krytyka ta jest nie do utrzymania. Metalogiczna zasada wyłączonego środka — na którą się ta krytyka powołuje — nie obowiązuje na obszarze, na którym się toczy spór realizmu z idealizmem; nie w pełni określonych semantycznie języków naszej wiedzy o świecie.

Przełęcki nie podziela też m.in. stanowiska Ossowskiej, podającej w wątpliwość próby bezpośredniego uzasadniania ocen za pomocą *quasi*-empirycznych intuicji. Z drugiej strony integralny altruizm Przełęckiego nie znalazłby uznania u kogoś, kto jak ona zdawał sobie sprawę, że w otoczeniu, które ‘nie chce kwitnąć cudzą krzywdą’ «analogowy altruista» ‘wymaga ciągłej czujnej pieczy’ i staje się dokuczliwy we współżyciu (Ossowska 1949, s. 202).

Z Kotarbińską — promotorką jego pracy magisterskiej i doktorskiej — łączy Przełęckiego może najwięcej. Ideał rzetelności naukowej — dobrej roboty w filozofii — jest wspólny dla całej Szkoły Lwowsko-Warszawskiej. Istotą tego ideału — jak już wspomniano — jest precyzja i dyscyplina, ale u nich jest to precyzja i dyscyplina optymalna — nie: maksymalna. Ich analizy są zwięzłe, ale nie można im zarzucić skrótowności. Mimo to jest też coś, co ich głęboko różni. Oboje realizują ten ideał głównie w metodologii; u ile jednak Kotarbińska w metodologii «tradycyjnej», aformalnej, o tyle Przełęcki — w metodologii formalnej właśnie.

3.3. Równieśnicy

Szczególną rolę w twórczości — i w życiu — Przełęckiego odegrały cztery osoby z jego pokolenia: Andrzej Grzegorzczak, Wójcicki, Jerzy Pelc i Szaniawski.

Grzegorzczak — jak wyznaje Przełęcki — zaszczerpił w nim postawę szczerości naukowej: potrzeby — i odwagi — wyrażania własnych intuicji teoretycznych, jakkolwiek by one wydawały się na pierwszy rzut oka naiwne. I rzeczywiście. Wypowiedzi Przełęckiego brzmią bezpretensjonalnie, ale nigdy nie są — banalne. A często są tak zaskakujące, jak ta, która rozbija stereotyp miłości Platonskiej z *Uczty*, ujawniając w niej odrażający rys pięknośuchostwa. Albo ta, że ‘na tolerancję najłatwiej zdobywa się obojętność’ (1985, s. 30).

Z Wójcickim Przełęcki opublikował wspólnie trzy artykuły własne oraz wydał jeden tom prac cudzych. Wszystkie trzy artykuły wskazują obustronny wpływ —

mimo trwania poważnych różnic co do rozstrzygnięć, które znalazły wyraz m.in. we wzajemnych recenzjach z innych prac.

Była też współpraca wydawnicza trójstronna: z Pelcem i Szaniawskim — oraz z Szaniawskim i Wójcikiem. Kotarbiński nazwał kiedyś Stanisława Leśniewskiego „jedynym człowiekiem genialnym, z którym los pozwolił mu się zetknąć w obcowaniu ongi niemal codziennym” (1958, s. 307). Przełęcki napisał o Szaniawskim — po jego przedwczesnej śmierci — że „był najinteligentniejszym człowiekiem, z jakim go los zetknął w osobistym obcowaniu” (1992b, s. 261).

4. POGLĄDY

4.1. Ontologia

Zgodnie z tradycją Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, Przełęcki traktuje ontologię jako ogólną teorię rzeczywistości: wszystkiego i tylko tego, co jest — co istnieje.

Rzeczywistość jest obiektywna: nie da się zredukować do zachowań ludzkich, nie jest jedynie ich «korelatem». „Tylko o przedmiotach poznawalnych można zasadnie twierdzić, że istnieją” (1984, s. 17), ale czymś bezzasadnym byłoby twierdzić, że istnieją tylko przedmioty poznawalne. Tym bardziej bezzasadne byłoby ograniczenie rzeczywistości do tego, co teraźniejsze. Upływanie czasu nie polega na tym, że część tego, co jest, traci bezpowrotnie istnienie i zostaje na zawsze unicestwione. To, co się raz stało, raz urzeczywistniło — już się nie odstać, nigdy już nie straci rzeczywistości.

Istnieją nie tylko przedmioty poznawalne, w szczególności nie tylko obserwowalne (por. np. mikroobiekty), nie tylko «teraźniejsze» (por. np. minione zdarzenia), ale ponadto nie tylko w pełni opisywalne: co więcej, żaden istniejący przedmiot nie jest w pełni opisywalny.

Świat rzeczywisty — włącznie z częścią opisywaną przez teorie empiryczne — ma strukturę teoriomnogościową: teorię mnogości (dokładniej: **naïwną** teorię mnogości) można po prostu uważać za formalną teorię rzeczywistości. Co więcej, „jest to jedyna formalna teoria rzeczywistości o dostatecznym stopniu precyzji i ogólności” (1982a, s. 99). Ontologia teoriomnogościowa — to ontologia abstraktów i konkretnów. Jeśli określimy abstrakty teoriomnogościowe — zbiory — jako pozbawione charakterystyki zarówno temporalnej, jak też spacji i fizycznej, to konkretnami będą te obiekty, którym przysługują co najmniej jedna z tych charakterystyk. Rzeczom — konkretnym indywiduom — przysługiwałyby wszystkie, a np. treściom wyobrażeń — tylko charakterystyka temporalna. Wbrew reizmowi więc nie tylko rzeczy są konkretnami, wbrew konkretyzmowi zaś — nie tylko indywidua istnieją.

Uniwersum struktury teoriomnogościowej stanowią rzeczy: obiekty fizyczne obserwowalne (makroskopowe), czyli mające zdolność bycia bodźcami, a więc

oddziaływania na ludzkie narządy poznawcze — wywoływania przeżyć zmysłowych i pozazmysłowych. Ale poza rzeczami w świecie są jeszcze zbiory, które tworzą nieskończoną hierarchię obiektów abstrakcyjnych.

Ontologia teoriomnogościowa jest ontologią redukcjonistyczną: własności na jej gruncie sprowadzane są do zbiorów. Własności skądinąd mogą być dwójakiego rodzaju: empiryczne i pozaempiryczne. Te pierwsze — czyli jakości — są domeną zainteresowań nauk (i metodologii); tych drugich — czyli wartości — dotyczy filozofia *sensu stricto*, którą wobec tego można sprowadzić do aksjologii.

Spośród własności empirycznych niektóre są wyróżnione jako **doniosłe** z punktu widzenia określonej teorii. Spośród takich własności względnie doniosłych niektóre są własnościami **istotnymi**, tj. takimi, od których zależą pozostałe, przy czym zależności te ujmowane są w prawach odpowiedniej teorii — tak, że znajomość tych praw pozwala na podstawie tego, że dany obiekt ma pewną własność istotną, wnioskować, że ma także pozostałe własności względnie doniosłe.

Niezależnie od tego pewne własności są «aktualne», inne są rodzajem dyspozycji: wiemy o ich istnieniu na tej podstawie, że w pewnych obserwowalnych warunkach się ujawniają, «aktualizują».

Zbiory wyznaczane są przez własności, ale niejednoznacznie: różne własności — w tym spostrzegalne (por. np. zieloność) i niespostrzegalne (np. emisja fal elektromagnetycznych o długości 490–560 nm) — mogą wyznaczać ten sam zbiór (w tym wypadku zbiór przedmiotów zielonych).

Świat rzeczy podlega ciągłym zmianom przestrzennym i czasowym, i dlatego w kategoriach teoriomodelowych musi być traktowany jako ciąg kolejnych «ustalonych» struktur.

4.2. Epistemologia

Są dwa źródła poznania czyli bezpośrednie sposoby uzasadniania wiedzy: doświadczenie zmysłowe i intuicja aksjologiczna (pozazmysłowa) — przyporządkowane odpowiednio dwu aspektom świata rzeczy: jakościom i wartościom.

„Dane doświadczenia” można rozumieć przy tym dwójako. W znaczeniu szerszym są to własności «ostensywne». W znaczeniu węższym są to dane pierwszego rodzaju wyrażalne językowo, w szczególności wyrażalne w danym języku. Do danych doświadczenia niewyraźalnych (w ogóle) językowo należą np. treści poznawcze związane z intuicjami religijnymi, jeśli takie intuicje w ogóle są, i jeśli są istotnie nieokreślone. Treści doświadczenia sensualnego i aksjologicznego są natomiast wyraźne, tyle że nie wszystkie w każdym języku — np. nie wszystkie w języku dostatecznie określonym semantycznie.

Pośrednie uzasadnianie ma podobną postać zarówno w dziedzinie jakości, jak i wartości. W szczególności i tezy empiryczne, i tezy aksjologiczne — oraz szerzej: filozoficzne — bywają wyprowadzane z innych tez w drodze redukcji i entymematycznej dedukcji. W wypadku redukcjonistycznych tez ontologicznych przesłanką

uzupełniającą bywa zazwyczaj ontologiczna wersja «hrzytwy Ockhama», zgodnie z którą istnieją tylko takie przedmioty, których istnienie jest zakładane przez każdy sposób sformułowania naszej wiedzy.

4.3. Metodologia

4.3.1. Idealizacja

Formalna metodologia teorii matematycznych odznacza się ścisłością stawiania zagadnień, niezawodnością przedkładanych rozwiązań i bezstronnością w ujawnianiu zagadnień nierozstrzygalnych. Podobny stopień ścisłości, niezawodności i bezstronności można osiągnąć stosując aparat formalny w obrębie metodologii teorii empirycznych, w szczególności przy rekonstrukcji standardowej — tj. teoriomodelowej — semantyki języka tych teorii. Takie standardowe ujęcie teoriomodelowe pozwala m.in. na postawienie problemu eliminowalności terminów teoretycznych z takim stopniem ścisłości, który przy innych ujęciach jest nieosiągalny (np. na gruncie teorii mnogości jedynie przybliżonym odpowiednikiem tego problemu jest kwestia eliminowalności funkcji).

Zastosowanie aparatu formalnego teorii modeli wymaga jednak poddania teorii empirycznych rygorystycznej procedurze idealizacyjnej, podobnej do tej, której poddaje się teorie matematyczne.

Logiczna analiza wszelkich teorii jest mianowicie możliwa o tyle, o ile zrekonstruuje się je jako teorie:

- (a) «statyczne», tj. utożsamione z pewnym zbiorem zdań o niezmiennym statusie logicznym (rzeczywista teoria jest w takim ujęciu ciągiem takich zbiorów);
- (b) elementarne, tj. takie, że ich podstawą logiczną jest wyłącznie rachunek predykatów pierwszego rzędu (z identycznością);
- (c) sformalizowane, tj. wyrażone w języku scharakteryzowanym w sposób czysto syntaktyczny (*scil.* przez odwołanie się jedynie do kształtu wyrażeni);
- (d) aksjomatyzowane, tj. będące systemem twierdzeń tożsamym ze zbiorem konsekwencji określonego rozstrzygalnego podzbioru tych twierdzeń.

Rzeczywiste teorie naukowe nie są ani «statyczne», ani elementarne, ani sformalizowane, ani aksjomatyzowane. Istotne jest jednak, że nie tylko teorie matematyczne, ale i empiryczne mogą być poddane takiej idealizacji, a dzięki temu mogą też być poddane analizie formalnej. Analiza taka w wypadku teorii empirycznej wymaga ponadto założenia, że uniwersum takiej «uproszczonej» teorii empirycznej stanowi zbiór obiektów fizycznych: obserwowalnych lub nieobserwowalnych.

W ujęciu semantyki teoriomodelowej język danej teorii nadaje się do opisu pewnych fragmentów rzeczywistości — a ściślej pewnych aspektów tych fragmentów o strukturze teoriomnościowej — czyli pewnych modeli języka, przy czym niektóre z tych «możliwych» (ze względu na dany język) modeli są wyróżnione

jako zamierzone, właściwe: te, które istotnie są przez zdania owego języka opisywane.

Jeżeli model zamierzony jest dokładnie jeden (czyli jest jednoznacznie wyznaczona interpretacja; to, o czym dany język istotnie mówi), to język wyznaczający ten model jest semantycznie w pełni określony.

Języki teorii empirycznych nie są w pełni, jednoznacznie określone semantycznie. Dzieje się tak z następujących powodów.

4.3.2. Definiowanie

W języku teorii empirycznej poza terminami logicznymi występują predykaty pozalogiczne. Dowolny zbiór zdań teorii można ujmować jako zbiór postulatów dla występujących w tych zdaniach predykatów pozalogicznych.

Przynajmniej niektóre z tych predykatów są zdefiniowane bezpośrednio, ostensywnie. Są to terminy obserwacyjne, których denotacjami są zbiory określonych obiektów obserwowalnych. Terminy obserwacyjne — jako zdefiniowane (zinterpretowane, wyposażone w denotację) ostensywnie — są (zasadniczo) nicostre: za pomocą ostensji nigdy nie można wyznaczyć dokładnie jednego modelu. Procedura ostensji polega bowiem na bezpośrednim wskazaniu nie denotacji terminu obserwacyjnego, który nie jest przecież pewnym obiektem obserwowalnym *sensu stricto* (a więc nie podlega wskazaniu przez ostensję), lecz na wskazaniu poszczególnych desygnatów (czyli wzorców pozytywnych) i obiektów, które desygnatami nie są (czyli wzorców negatywnych). Wszystkich zaś desygnatów — ani tym bardziej nie-desygnatów — danego terminu obserwacyjnego na ogół przy ostensywnym definiowaniu wskazać nie sposób. Użytkownik terminu zdefiniowanego ostensywnie — nawet najlepiej «wytresowany» językowo — musi więc najczęściej w drodze «aktu abstrakcji» sam rozstrzygać, czy podobieństwo danego przedmiotu do wzorca pozytywnego dotyczy właściwego względu i czy ma stopień wystarczający do tego, aby uznać ten przedmiot za desygnat rozważanego terminu. Ów «akt abstrakcji» nie poddaje się precyzyjnej analizie logicznej. Sprawę komplikuje ponadto wspomniana już nieustanność zmian w świecie. Stąd duża liczba obiektów obserwowalnych — i oczywiście wszystkie nieobserwowalne — należą do obszaru nieokreśloności danego terminu: czasem (*scil.* w pewnych modelach) zalicza się je do desygnatów tego terminu, czasem (*scil.* w innych modelach) — nie. Tę sytuację trzeba oczywiście odróżnić od sytuacji, w której źródłem podobnych różnic jest wieloznaczność wyrażenia lub błędna identyfikacja rozpatrywanego przedmiotu.

Poza terminami obserwacyjnymi do predykatów pozalogicznych języka teorii empirycznych należą terminy teoretyczne, odnoszące się bądź do nieobserwowalnych własności obiektów obserwowalnych, bądź po prostu do obiektów nieobserwowalnych. Jako takie mogą one być zdefiniowane wyłącznie werbalnie, za pomocą pewnej wyróżnionej podklasy postulatów (*resp.* aksjomatów) — mianowicie na pomocą postulatów znaczeniowych. Postulaty te przybierają zwykle postać zbli-

zoną do jednej z następujących postaci (uszeregowanych według wzrastającego stopnia ogólności):

(a) „Każdy i tylko przedmiot mający określoną własność obserwowalną podpada pod dany termin teoretyczny” (definicje równoważnościowe);

(b) „Każdy i tylko przedmiot mający określoną własność obserwowalną podpada pod dany termin teoretyczny, jeśli spełni określony warunek” (definicje warunkowe, w tym np. definicje operacyjne „długości” i definicje „pierwiastka chemicznego”);

(c) „Każdy przedmiot mający określoną własność obserwowalną i tylko przedmiot nie mający (innej) określonej własności obserwowalnej podpada pod dany termin teoretyczny” (definicje cząstkowe, np. definicje „genotypu”);

(d) „Każdy przedmiot mający określoną własność obserwowalną podpada pod dany termin teoretyczny, chyba że podpada pod określony inny termin teoretyczny” (definicje «wykluczeniowe»);

(e) „Każdy przedmiot mający określoną własność obserwowalną pozostaje w określonym stosunku do pewnego przedmiotu podpadającego pod dany termin teoretyczny — w szczególności zawiera ten przedmiot” (definicje «stosunkowe»).

Otóż zinterpretowane werbalnie terminy teoretyczne (z wyjątkiem terminów pustych) są — podobnie jak powiązane z nimi za pomocą postulatów i zinterpretowane ustensywnie terminy obserwacyjne — także nieostre. Są one ponadto — z wyjątkiem wyposażonych w definicję równoważnościową — otwarte, jako odnoszące się do własności ujawniających się tylko w pewnych okolicznościach. Wszystko to właśnie sprawia, że język teorii empirycznych (w zaznaczony sposób «wyidealizowanych») jest językiem istotnie niedookreślonym.

Ma to poważne implikacje natury filozoficznej.

4.3.3. Wuluacja

Zgodnie z semantyczną koncepcją prawdy dane zdanie jest prawdziwe, gdy rzeczy mają się tak, jak ono głosi. Zgodnie z teoriomodelową wersją tej koncepcji zdanie jest prawdziwe, gdy jest prawdziwe w modelu zamierzonym, tj. gdy w modelu tym rzeczy mają się tak, jak ono głosi. W wypadku języków niedookreślonych, a więc mających więcej niż jeden model zamierzony, pewne zdanie — mianowicie zawierające terminy nieostre lub otwarte — może okazać się prawdziwe w jednych, a fałszywe w innych spośród tych modeli. Jeśli się przyjmie, że zdanie jest *super*-prawdziwe, prawdziwe «naprawdę» (*scil.* absolutnie), gdy jest prawdziwe we wszystkich modelach zamierzonych (*resp.* przy każdej dopuszczalnej interpretacji), to zdanie poprzednio rozważane — skądinąd mające zawsze określoną wartość w danym modelu — trzeba uznać za niezdeterminowane, pozbawione «absolutnej» wartości logicznej. Za podobnie nieokreśloną trzeba uznać również jego negację.

Okazuje się więc, że analiza teorii empirycznych w kategoriach semantyki teoriomodelowej i ontologii teoriomnościowej prowadzi do podważenia dwóch tradycyjnych dogmatów: semantycznej zasady określoności wszystkich zdań opisowych i metalogicznego prawa wyłączonego środka.

Niektóre zdania są niezdeterminowane (nieokreślone co do absolutnej wartości logicznej) i w związku z tym metalogiczna zasada wyłączonego środka (zgodnie z którą z dwu zdań sprzecznych zawsze jedno jest prawdziwe) musi być uchylona. Sytuacja ta nie wymaga jednak ani uchylenia logicznej zasady wyłączonego środka (głoszącej, że z dwu stanów rzeczy «sprzecznych» zawsze jeden zachodzi), ani zajęcia stanowiska idealistycznego w ontologicznym sporze idealizm-realizm. Chodzi o to, że wspomniane niezdeterminowanie pewnych zdań nie polega na niezdeterminowaniu odpowiedniego fragmentu świata, lecz na niezdeterminowaniu tego, o który ze — skądinąd zdeterminowanych — fragmentów tego świata chodzi (czyli niezdeterminowaniu, co jest «korelatem semantycznym» owych zdań).

Analiza ta zmusza ponadto do podważenia dwóch innych tradycyjnych dogmatów: metodologicznej wiary w możliwość wyodrębnienia wśród zdań teorii empirycznej zdań analitycznych, czyli definicji i ich konsekwencji, oraz zdań syntetycznych, czyli twierdzeń rzeczowych, uzasadnianych za pomocą bezpośredniego doświadczenia — a także semantycznego złudzenia, że to, o czym mówimy, jest wyznaczone przez występowanie takich czy innych słów w naszych wypowiedziach.

4.3.4. Analityczność

Jeśli chodzi o dogmat dotyczący dyktomii analityczności i syntetyczności, to okazuje się, że np. wśród konsekwencji definicji cząstkowych jest taka, zgodnie z którą żaden obiekt nie może mieć zarazem obu własności «definiujących» (w szczególności «obserwowalnych»), wyznaczających własność «definiowaną» (w szczególności denotację definiowanego terminu teoretycznego). Konsekwencja ta zaś ma charakter empirycznej generalizacji i jako taka podlega ocenie ze strony doświadczenia. Okazuje się więc — inaczej mówiąc — że zbiór zdań analitycznych w języku pewnej teorii empirycznej nie wolno utożsamiać po prostu ze zbiorem konsekwencji definicji tej teorii, gdyż zbiór tych konsekwencji może zawierać konsekwencje nieanalityczne, a więc bynajmniej nie być nieciotną częścią rozszerzenia teorii.

Pojęcie „zdaniami analitycznymi” trzeba więc tak zawęzić, aby uniknąć paradoksu polegającego na tym, że z jednej strony definicyjne wprowadzenie do pewnego języka jakiegoś terminu «analitycznego» pewne pierwotnie syntetyczne zdanie, w którym ten termin w ogóle nie występuje, z drugiej zaś, że prawdziwość niektórych zdań analitycznych zależy od doświadczenia.

Można to zrobić na trzy sposoby, przy czym wybór sposobu zależy wyłącznie od woli użytkownika rozpatrywanego języka.

Po pierwsze, można przyjąć, że dane zdanie jest zdaniem analitycznym w owym języku, gdy jest prawdziwe w każdym modelu tego języka, w którym prawdziwe są **nietwórcze** postulaty, a więc z wykluczeniem np. definicji redukcyjnych. Przy takim ujęciu doświadczenie może rozstrzygać co najwyżej o sensowności owego zdania — jeśli jednak jest ono sensowne, to na pewno jest także prawdziwe.

Po drugie, można przyjąć, że dane zdanie jest zdaniem analitycznym w owym języku, gdy jest prawdziwe w każdym takim modelu tego języka, w którym postulaty są prawdziwe pod warunkiem, że fragment modelu — odpowiadający językowi pierwszego rzędu, którego rozpatrywany język jest rozszerzeniem — jest **dopuszczalny** ze względu na te postulaty.

Po trzecie, można uniknąć zjawiska paradoksalności, jeśli w formułach definicyjnych wyraźnie się oddzieli składnik analityczny (konwencyonalny) od syntetycznego (faktualnego). Jeżeli ogólny schemat definicji ma postać „Coś jest obiektem «definiowanym», gdy spełnia określony warunek definicyjny”, to składnikiem analitycznym jest wtedy zdanie głoszące, że (a) jeśli istnieje coś, co spełnia ten warunek, to tym czymś jest właśnie ów obiekt, zaś składnikiem syntetycznym — zdanie głoszące, że (b) istnieje coś, co spełnia warunek definicyjny. I tak np. definicja cząstkowa typu „Jeśli coś ma pewną określoną własność «definiującą», to ma też własność «definiowaną» (scil. przyporządkowaną predykatowi definiowanemu), jeśli zaś ma pewną inną (ale określoną) własność «definiującą», to nie ma własności «definiowanej»” jest równoważna koniunkcji składnika analitycznego „Jeśli coś ma pierwszą a nie ma drugiej własności «definiującej», to ma własność «definiowaną», jeśli zaś ma drugą a nie ma pierwszej własności «definiującej», to nie ma własności «definiowanej»” i składnika syntetycznego „Jeśli coś ma jedną, to nie ma drugiej własności «definiującej»”.

Zdanie analityczne danego języka jest to wówczas takie zdanie tego języka, które jest logiczną konsekwencją dowolnego zbioru analitycznych składników (zdań) owego języka. W ten sposób wyodrębnione zdania analityczne nie są uwikłane we wspomniany paradoks, choć niektóre z nich są nadal w pewien sposób zależne od doświadczenia: decyduje ono mianowicie o ich sensowności.

Jeśli się chce, aby doświadczenie nie decydowało ani o prawdziwości, ani o sensowności zdań analitycznych, trzeba te ostatnie ograniczyć do takich, które są bądź (a) postulatem aksjomatycznym, tj. takim, że jego składnik syntetyczny jest prawem logiki (scil. tautologią logiczną bez terminów deskryptywnych), bądź (b) postulatem definicyjnym, którego składnik syntetyczny jest zdaniem analitycznym, bądź (c) konsekwencją logiczną dowolnego zbioru zdań analitycznych, zawierającą jako jedyne terminy deskryptywne — nazwy występujące w owych zdaniach. Do takich zdań analitycznych *sensu stricto* należałyby definicje równoważnościowe oraz wszelkie definicje zredukowane do swoich składników analitycznych, a więc ostatecznie definicje zawierające jako jedyne nazwy — terminy nieempiryczne.

Uporanie się z ostatnim ze wspomnianych dogmatów wymaga sprecyzowania, kiedy z występowaniem jakiegoś terminu w danym zdaniu wiąże się to, że owo zdanie w istocie nie stwierdza niczego o denotacji tego terminu. Trzeba więc wskazać kryteria nieistotnego występowania terminów w zdaniu. Kryteria te mogą być określone mniej lub bardziej liberalnie. Dany termin występuje mianowicie w pewnym zdaniu określonego języka w sposób nieistotny, gdy wartość logiczna owego zdania wyznaczona jest jednoznacznie przez interpretację pozostałych jego terminów: każdą lub pewną z ich interpretacji bądź dowolnych, bądź dopuszczalnych, bądź też — przy najślabszym ujęciu — właściwych; inaczej mówiąc — gdy zdanie to jest równoważne bądź logicznie, bądź analitycznie, bądź «faktycznie» pewnemu zdaniu nie zawierającemu tego terminu. Najtrafniejsza jest przy tym prawdopodobnie eksplikacja «środkowa».

4.4. Aksjologia

Aksjologia różni się od nauki dziedziną zainteresowań oraz sposobem wypowiedziania się o swoim przedmiocie i uzasadniania tych wypowiedzi.

Dziedziną zainteresowań aksjologii są wartości: estetyczne, etyczne i metafizyczne: sens indywidualny (przynawany życiu człowieka realizującego wartości) i sens globalny («całościowa» wartość świata). Wypowiedzi aksjologiczne więc — to zdania oceniające: że np. dany wytwór człowieka jest estetycznie brzydki, że pewien czyn jest moralnie naganny, że czyjeś życie jest «bezsensowne», że świat jest «złowrogi».

Zdanom oceniającym odmawia się wartości poznawczej (logicznej) bądź (dlatego, że odrzuca się istnienie jakiegokolwiek modelu zamierzonego dla tych zdań, a więc uznaje się odpowiednie predykaty oceniające za całkowicie nieokreślone (*resp.* nieostre), bądź dlatego, że odrzuca się istnienie własności przyporządkowywanych tym predykatom).

Co do pierwszego powodu, przynajmniej niektóre predykaty oceniające nie wyglądają na całkowicie nieostre: jeśli nie są takie np. predykaty „estetycznie piękny” czy „moralnie dobry”, to w każdym razie nie wyglądają na całkowicie nieostre predykaty „estetycznie piękniejszy” i „moralnie lepszy”. Co do drugiego powodu: analiza systemów aksjologicznych w kategoriach standardowej — teorii mnogościowej — a więc ekstensjonalnej teorii modeli uchyla w ogóle problem istnienia własności, w tym własności aksjologicznych (wartości), gdyż predykatom przypisuje w modelach — nie własności, lecz zbiory. Skądinąd intuicja aksjologiczna świadczy na rzecz istnienia wartości i niezniszczalności wartości już zaistniałych.

Wskazane powody nie wystarczają więc do przyjęcia poglądu, że wszystkie zdania oceniające są pozbawione wartości logicznej. Przeciwnie, wiele przemawia za tym, aby predykaty oceniające traktować podobnie jak predykaty pozalogiczne teorii empirycznych. Niektóre z nich przypominają predykaty obserwacyjne, zdefi-

niowane ostensywnie (tu przez odniesienie do identyfikowanych przy udziale intuicji estetycznej czy moralnej wzorców piękna czy dobra); inne — teoretyczne, zdefiniowane werbalnie (przez związanie z tymi pierwszymi).

To, że przynajmniej niektóre ze zdań oceniających są ukwalifikowane pod względem wartości logicznej, nie przesądza jeszcze oczywiście ich naukowości, ani tym bardziej naukowości etyki. O tym, że pewnym zdaniom przysługuje status twierdzeń naukowych decyduje dopiero sposób ich uzasadnienia, a mianowicie — przez odwołanie się w ostateczności do empirii. Tego ostatecznego warunku zdania oceniające nie spełniają: uzasadnić je można co najwyżej odwołując się do intuicji: estetycznej, etycznej lub metafizycznej. Złudzenie, że jest inaczej, bierze się stąd, iż faktyczne wypowiedzi filozoficzne są zazwyczaj metaforyczne i niebezpośrednie. Pośredniość wypowiedzi polega w tym wypadku na tym, że mają one formę *quasi-opisową*: nie stwierdzają wprost, a sugerują tylko pewne wartościowanie — w wypadku wypowiedzi metafizycznej: mniej lub bardziej określoną «wizję bytu». Przypominają pod tym względem wypowiedzi literackie, a także — w pewnym stopniu — dzieła plastyczne i muzyczne. Różnicę można by ująć — metafizycznie i pośrednio — mówiąc, że te dostarczają 'konkretnego obrazu pewnego świata fikcyjnego', podczas gdy tamte — 'abstrakcyjnego modelu świata rzeczywistego' (1980, s. 4). Ich funkcja oscyluje między informacyjną a ewokacyjną.

Różnica między bezpośrednim sposobem uzasadniania zdań oceniających i opisowych dotyczy nie tylko rodzaju, lecz i stopnia intersubiektywności metod. Intuicje aksjologiczne są w większym stopniu subiektywne niż intuicje empiryczne. Intuicje związane np. z dobrem moralnym wahają się między intuicjami perfekcjonisty («godnościowca») a intuicjami altruisty. Dla tego pierwszego czyn jest moralnie dobry, gdy zmierza do osiągnięcia własnego dobra moralnego, np. moralnej doskonałości (czy szczęścia), lub do uniknięcia własnego zła moralnego, np. moralnego upadku. Dla tego drugiego czyn jest moralnie dobry, gdy zmierza do *cudzego* dobra moralnego lub usunięcia cudzego zła, cudzej krzywdy; gdy ma przysporzyć komuś innemu dobra lub uchronić go od zła i to bynajmniej nie w imię motywacji egoistycznej — osiągnięcia własnego dobra lub uniknięcia własnego zła. Stojąc w obliczu sytuacji, kiedy ktoś kogoś krzywdzi, perfekcjonista — moralista «rygorystyczny» — przede wszystkim potępia krzywdziciela; altruista zaś — moralista «liberalny» («antymoralista») — współczuje obu: i krzywdzonemu, i krzywdzącemu. Solidaryzuje się z oboma, gdyż obu ich dotyka nieszczęście: krzywda — krzywdzonego, upadek moralny — krzywdzącego. Ograniczona intersubiektywność intuicji aksjologicznych sprawia, że krytyka rozstrzygnięć perfekcjonisty musi być w ostateczności krytyką z jakiegoś *de facto* subiektywistycznego punktu widzenia, np. z pozycji altruisty.

Dogmatem byłoby jednak sądzić, że w wypadku podobnych różnic przekroczona została supełnie granica intersubiektywności. I dalej, na podstawie tego, że tylko zdania empiryczne są intersubiektywnie uzasadnialne, a tylko te ostatnie — są

racjonalne, uważać za irracjonalne wszelkie wartościowanie. Nie postępuje irracjonalnie ktoś, kto głosi określone poglądy ze stopniem stanowczości odpowiednim do stopnia ich zasadności. Racjonalnie więc postąpi ktoś, kto uzna, że postawa altruisty — wolna od potępiania kogokolwiek — skuteczniej chroni przed niebezpieczeństwem realizowania negatywnych wartości pod pozorem «moralnego wyzwolenia», byleby nie było to uznanie bezzastrzeżeniowe i pewne.

Granica logicznej racjonalności przebiega nie między empirią a aksjologią, lecz między empirią i aksjologią — a religią i mitologią.

Dlatego autentyczna wiara jest niedostępna dla krytycznego filozofa.

4.5. Historia filozofii

Przełęcki nie jest historykiem filozofii: nie jest nim w każdym razie, jeśli zajęcie historyka upatruje się w śledzeniu wędrówki idei i dokonywaniu adekwatnej *egzegezy historycznej* tekstów tych idei dotyczących.

Kiedy Przełęcki sięga do swego ulubionego od momentu inicjacji filozoficznej i — jego zdaniem — największego myśliciela świata, Platona, to dokonuje raczej czegoś w rodzaju *ahistorycznej rekonstrukcji* jego poglądów.

Przełęckiego mało interesuje, **jakimi** problemami naprawdę zajmowali się dawni filozofowie; interesują go pewne **problemy**, którymi się oni **także** zajmowali — i to o tyle tylko, o ile są to problemy w jego ocenie jeszcze aktualne. Wobec takich *quasi-historycznych* prac zarzut nieadekwatności jest właściwie nie na miejscu.

Nie chodzi więc o to, czy Platon miał jasną świadomość trudności związanych z teorią idei (a wiele wskazując, że taką świadomość miał), lecz o to, że zarówno mereologiczną, jak i analogiczną ('podobieństwową') eksplikację stosunku między obiektami a ideami, w których te obiekty «partycypują», trzeba uznać za niezadowalającą i «paradoksalną» zgodnie z obecnymi standardami metodologicznymi.

Nie chodzi też o to, czy Platonska argumentacja na rzecz altruizmu jest «dialektycznie» ważna, a więc czy trafia do oponentów Sokratesa przy założeniu wspólności odpowiednich założeń, lecz czy te założenia są zgodne z dzisiejszymi intuicjami moralnymi.

Nie chodzi wreszcie o to, czy występujące często w tej argumentacji mity eschatologiczne byty traktowane serio przez samego Platona, lecz czy obecnie są w stanie spełniać swoją funkcję pragmatyczną: ułatwiania przejęcia się pewnymi ideami etycznymi i skłaniania do zgodnego z nimi postępowania.

Nie chodzi bowiem o to, czy Platon istotnie pewną argumentację przedstawił, lecz o to, czy pewna argumentacja, *historycznie* dopuszczalna, którą można znaleźć u Platona, jest *merytorycznie* trafna.

5. ZESTAWIENIE

W kontrowersjach filozoficznych jedni bardziej akcentują słuszość własnego rozwiązania, inni — błądność rozwiązania odrzucanego. Przełęcki należy raczej do tych drugich. Dlatego jego stanowisko łatwiej jest określić za pomocą anty- niż — też pozytywnych.

Trzonem stanowiska Przełęckiego jest metodologiczny antysejentyzm, antydogmatyzm, antyirrationalizm i antymaksymalizm. Nauka nie wyczerpuje wiedzy. Nie wszystkie jej składniki zasługują na uznanie w jednakowym stopniu. «Prawdy» wiary nawet do «najślabszej» wiedzy nie należą. Zdobyć (w szczególności w drodze analizy formalnologicznej) pełnej wiedzy o żadnym rzeczywistym przedmiocie nie jest osiągalne.

Ontologię Przełęckiego wyznacza antyidealizm, antyreizm, antyfikcjonalizm i antyindeterminizm. Świat nie jest tym samym, co jego obraz. Rzeczy nie wyczerpują ogółu tego, co istnieje. Nie wszystko jednak, co się da pomyśleć, istnieje. Nie ma (nawet w przyszłości) zdarzeń, które nie byłyby z góry określone.

W epistemologii Przełęcki opowiada się za antykonwencjonalizmem, antysensualizmem, antyoperacjonalizmem i antyrelatywizmem. Nie wszystkie twierdzenia naukowe są jedynie umowami językowymi. Bezpośredniego uzasadnienia twierdzeniom rzeczowym dostarczają nie tylko dane zmysłowe. To, że pewne z twierdzeń naukowych są zasadniczo nierozstrzygalne, nie pozbawia ich znaczenia. Twierdzenia prawdziwe nie tracą nigdy tej prawdziwości.

Do metaetycznych poglądów Przełęckiego należy antyemotywizm, antysubiektywizm, antynaturalizm i antyheteronomizm. Zdania oceniające nie tylko wyrażają. To, co opisują — wartości — nie dają się sprowadzić do jednostkowych wyobrażeń o wartościach. Wartości nie są też tylko układem jakości. Uzasadnienia ocen nie sposób znaleźć poza światem wartości.

Etyka Przełęckiego opiera się na antyegoizmie, antyperfekejonizmie, antyeudajmonizmie i antyhedonizmie. Nie jest rzeczą dobrą dbać o własne dobro. Ani o doskonałość. Ani o szczęście. Ani o przyjemność.

Wszystkie te anty-kwalifikacje chciałoby się upatrzeć jednak zastrzeżeniem, które często się pojawia w pracach Przełęckiego. Czy chwytają one naprawdę fenomen jego indywidualności filozoficznej? Trudno to stwierdzić w sposób stanowczy...

6. OCENY

Niektóre ontologiczne poglądy Przełęckiego zostały poddane krytyce w artykule *Spiritus metaphysicae in corpore logicorum* (Jadacki 1980b). Jego «realizmowi» przeciwstawiona została tam teza, że są języki, których uniwersum nie jest tożsame ze światem rzeczywistym; że logika nie powinna takich języków usuwać z pola swoich badań; że semantyka — w szczególności semantyczna koncepcja prawdy

— powinna być (i jest *de facto*) — ontologicznie neutralna; że ignorowanie innych niż istnienie sposobów bycia uniemożliwia poprawne sformułowanie niektórych kwestii ontologicznych. Krytyka ta nie przekonała Przełęckiego, który m.in. odrzucił pojęcie „bycia” szersze niż pojęcie „istnienia” — jako (dla niego w każdym razie) intuicyjnie nieuchwytnie.

Główny zarzut wymierzony przeciw metodologicznym rozwiązaniom Przełęckiego — sformułowany m.in. przez Petera Williamsa (1970) — sprowadzał się do tego, że programowa idealizacja osiąga u niego stopień deformującej rzeczywistość naukową nieadekwatności. Replika Przełęckiego polegała na wykazaniu konkretyzowalności proponowanej idealizacji — przez odwołanie się do przykładów procedur, w których poszczególne warunki idealizacyjne są stopniowo uchylane, i zbadanie konsekwencji teoretycznych z tym związanych.

I tak, odejście od «statyczności» ujęcia i prześledzenie rozwoju teorii (w szczególności jej języka), a więc porównanie kolejnych składników niejednostkowego ciągu jej «przekrojów», pozwala na uchwycenie zmiennej roli doświadczenia w uzasadnianiu zdań w poszczególnych «przekrojach». Pojawienie się nowej definicji danego predykatu teoretycznego można wówczas uważać za zmianę teorii obiektów należących do jego denotacji — przy zachowaniu jego dotychczasowego sensu. Taka nowa definicja jest w istocie definicją realną, a więc pewnym zdaniem syntetycznym (*scilicet* twierdzeniem rzeczowym, mającym pretensję do bycia generalizacją indukcyjną), i doświadczenie rzecz jasna rozstrzyga o jego prawdziwości. Można również — i to jest według Przełęckiego ujęcie trafniejsze — widzieć tu zmianę sensu definiowanego predykatu, a w odpowiedniej definicji — definicję *sensu stricto*, czyli pewne zdanie analityczne; doświadczenie wtedy rozstrzyga o najwyższej o jej przydatności, a mianowicie o tym, czy spełnia ona kryteria ustalone w definicji dotychczasowej, jeśli ta istotnie wyodrębniła jakąś klasę obiektów doniosłych dla danej teorii.

Uchylenie założenia o elementarności teorii empirycznych i wzbogacenie ich języka o terminy (a uniwersum o obiekty) matematyczne umożliwia analizę problemu aproksymacji pomiaru — w kategoriach nieostrości terminów empirycznych — i sensu empirycznego zdań ilościowych.

Zniesienie ograniczenia modeli zamierzonych języka obserwacyjnego do rozszerzeń mających jako uniwersum zbiór obiektów fizycznych, pozwala określić uniwersum w sposób bardziej zbliżony do faktycznego: z jednej strony ostensywnie dla części obserwowalnej a werbalnie dla części pozostałej, z drugiej — niejednoznacznie dla całości (a tak właśnie, whew pozorem, dzieje się według Przełęckiego w nauce).

Podważając metaetyczne stanowisko Przełęckiego Anna i Andrzej Jedynakowie (1981) zarzucili mu, że ekstensjonalna interpretacja teorii etycznych, przyznając wartość logiczną przynajmniej niektórym zdaniom oceniającym, zaciera różnicę między predykatami oceniającymi i opisowymi. Procedura definiowania

ostensywnego bowiem — właściwa dla «obserwacyjnych» predykatów moralnych, np. predykatu „moralnie dobry” — miałaby według nich polegać na rejestracji tego, co ogół użytkowników danego predykatu *de facto* uznaje za jego desygnaty, w danym wypadku za czyny moralnie dobre. A to prowadziłoby do utożsamienia np. predykatu „moralnie dobry” z predykatem „uważany przez ogół użytkowników języka polskiego za moralnie dobry”. Odrzuciwszy takie utożsamienie, Przełęcki wskazał, że nie każda ocena typu „Ten czyn jest moralnie dobry” bywa elementem definicji ostensywnej. Niektóre z takich ocen są twierdzeniami rzeczowymi, nie wyznaczającymi sensu rozważanego predykatu, lecz zdającymi sprawę z identyfikacji pewnego czynu jako należącego do denotacji tego — w pewien (choćby intuicyjny) sposób rozumianego — predykatu, a niekiedy taka identyfikacja może być po prostu mylna.

Krytyce moralistyki Przełęckiego poświęcony został tekst, którego tytuł — „Utopia etyczna Mariana Przełęckiego” (Jadacki 1988) — oddaje główne sformułowane tam zastrzeżenie: że moralistyka ta jest nierealistyczna, że nie liczy się z rzeczywistością. Ideał moralny niesprzeciwiającego się złu miłosierdzia uznany został w tym tekście za dwuznaczny (a w pierwotnej, nieopublikowanej wersji, nawet szkodliwy) społecznie. Przełęcki (we wstępie do książkowego wydania swych esejów etycznych) przyznał, że do roli „skutecznego oręcza w walce ze złem” jego ideał „z pozoru przynajmniej — aspirować nie może” (1989, s. 6). Dodał jednak, że w ogóle „rozdźwięk między moralnym ideałem a rzeczywistością jest nieunikniony” (1989, s. 7).

7. WPŁYW

„Powinniśmy — pisze Przełęcki — oddzielać wyraźnie dwie sprawy: to, co w dorobku danego filozofa jest najbardziej twórcze i oryginalne, i to, co z takich czy innych względów wydaje się nam dziś najbliższe” (1991, s. 308).

W wypadku filozofa czynnego rozgraniczenie to jest szczególnie trudne do przeprowadzenia. To, że wiele pomysłów Przełęckiego zostało podjętych przez innych filozofów, można uznać w równym stopniu za symptom oryginalności, jak i «bliskości». Właściwej miary dostarczyć może dopiero pewien dystans historyczny, tym bardziej, że nawiązania, o które tu chodzi, miały postać kontynuacji krytycznych. O co najmniej trzech takich kontynuacjach — wszystkich w obrębie metodologii — wypada już teraz wspomnieć.

I tak, Williams (1974) zbadał — wyrastający z analiz Przełęckiego — problem przesunięcia obserwacyjnego fragmentu języka teorii empirycznych z tego języka do języka potocznego i kwestię uznania takiego języka obserwacyjnego za rodzaj użytecznej fikcji epistemologicznej.

Z kolei Wójcicki (1974) — nawiązując do ujęcia Przełęckiego — rozważył m.in. możliwość rezygnacji z przeciwstawiania terminów teoretycznych terminom

obserwacyjnym i operacyjnym, «konstruktywistycznego» ograniczenia uniwersum modeli zamierzonych, a także przyznania zdaniom, które w pewnych modelach zamierzonych są (relatywnie) prawdziwe, a w innych (relatywnie) fałszywe, przybliżonej prawdziwości (absolutnej).

Wreszcie Joseph Sneed (1971), przyjmując — podobnie jak Przełęcki — teorio-mnogościową strukturę rzeczywistości, starał się opisać tę strukturę bezpośrednio, a nie — jak Przełęcki — przez «filtr» struktury języka elementarnych teorii empirycznych i odpowiednich relacji semantycznych (w szczególności prawdziwości).

Jest rzeczą zrozumiałą, że największy wpływ wywarł Przełęcki na swoich uczniów.

8. UCZNIOWIE

Trudno jest znaleźć kogoś, u kogo praca naukowa byłaby tak ściśle powiązana treściowo z pracą nauczycielską, jak u Przełęckiego. Olbrzymia większość prac magisterskich i doktorskich napisana pod jego kierunkiem nie wykracza poza tematykę, którą sam się twórczo zajmował — i to zwykle w okresie poprzedzającym kierowanie magistrantem czy doktorantem.

We wczesnych latach sześćdziesiątych Przełęcki pracował nad problemem analityczności i tego problemu dotyczyły prace jego pierwszego doktoranta — Adama Nowaczyka (*Pojęcie zdania analitycznego a niektóre zagadnienia teorii poznania i semantyki*, 1967) — oraz magistrantów: Mariana Dębogórskiego (*Poglądy Arthura Papa na kwestie analityczności i aprioryczności*, 1967) i Urszuli Ofierskiej (*Pojęcie zdania analitycznego i problem analityczności matematyki wedle Carnapa i Quine'a*, 1968).

W drugiej połowie lat sześćdziesiątych Przełęcki przygotowywał wydaną w 1969 roku monografię *The logic of empirical theories* i jego magistranci badali również kluczowe kwestie logicznej rekonstrukcji teorii empirycznych: Elżbieta Kluba-Kaluszyńska — metody aksjomatyzacji (*Pewne sposoby aksjomatyzacji teorii naukowych*, 1969), Ryszard Wawrzyńczak — typy modeli (*Różne pojęcia modelu w teorii nauk empirycznych*, 1970), Mieczysław Omyła — interpretacje definicji (*Podstawy teorii mnogościowe definicji indukcyjnych*, 1970).

Na przełomie lat siedemdziesiątych i osiemdziesiątych Przełęckiego zajmowały ogólniejsze problemy metodologiczne związane z realizacją programu nakreślonego we wspomnianej monografii; nieprzypadkowo więc z tego okresu pochodzą doktoraty — Michała Tempezyka dotyczący redukowalności (*Warunki redukowalności teorii empirycznych różnych szczebli strukturalnych*, 1972), Elżbiety Mickiewicz dotyczący eksplikacji (*Wyjaśnianie historyczne w biologii*, 1973) oraz Stefana Snihura i Józefa Wajszczyka dotyczące formalizacji (odpowiednio: *Próba formalnej rekonstrukcji języka empirycznego*, 1975, i *Formalna rekonstrukcja pojęcia zmiany na gruncie języka jakościowego*, 1976).

W ciągu dziesięciolecia między rokiem 1976 a 1987 główny punkt zainteresowań Przełęckiego przesuwają się na filozoficzne implikacje i zastosowania rezultatów jego badań logicznych, i taka jest tematyka kolejno: pracy doktorskiej Krystyny Misiuły (*Kryteria semantyczne ontologicznego zaangażowania języka*, 1987), pracy magisterskiej Miłosza Fryckowskiego (*Semantyczna teoria prawdy Tarskiego jako kodyfikacja klasycznej koncepcji prawdy*, 1988) i pracy doktorskiej Jarosława Paska (*Analiza pojęcia presupozycji*, 1988).

Spośród magistrantów i doktorantów Przełęckiego kilku najdawniejszych — Nowaczyk, Kałuszyńska, Ornyła i Tempczyk — to dziś naukowcy wysoko cenieni w kręgach filozoficznych i to nie tylko polskich.

POSŁOWIE

Przedstawiłem powyżej rezultaty moich wieloletnich studiów nad historią filozofii polskiej — głównie ostatnich dwóch stuleci. Szczególnie wiele miejsca zajęła w niej Szkoła Lwowsko-Warszawska, której dorobek — przede wszystkim logiczny — jest w ostatnich latach przedmiotem zainteresowania także zagranicznych ośrodków naukowych.

'Największą przeszkodą dzielącą ludzi jest brak wiadomości o sobie.' Te słowa Tadeusza Czeżowskiego¹ dotyczą — jak myślę nie tylko ludzi nam współczesnych, ale także naszych poprzedników. Myślę, że dotyczą one i logiczów — najsilniej reprezentowanych w tej książce — zwłaszcza że w poglądach logicznych łatwiej jest niż gdziekolwiek indziej oddzielić prawdę od fałszu. Historii logiki najmniej grozi wobec tego to, że stanie się historią dawnych błędów albo emientaryzmem osobliwości. A w każdym razie łatwo jej to wytknąć, jeśli się takich niebezpieczeństw nie ustrzeżę.

Starłem się pisać o tych trudnych na ogół sprawach językiem możliwie prostym — tak, aby mógł z niej skorzystać każdy, kto jest zainteresowany dziejami naszej myśli. Unikałem jednak uproszczeń. Książka jest bowiem adresowana również do filozofów-specjalistów oraz do przedstawicieli nauk humanistycznych i ścisłych; tym ostatnim dostarcza m.in. przeglądu stanowisk naszych metodologów w sprawie podstaw nauki. Niezbędne tło filozoficzne dla swoich badań znajdą w niej także historycy kultury polskiej. Mogą po nią sięgnąć z pożytkiem studenci — przede wszystkim filozofii, historii i polonistyki.

* * *

Pierwotne wersje rozdziałów tej książki — z wyjątkiem rozdz. 17 — były już publikowane jako oddzielne artykuły.

I tak: „Wstęp” ukazał się najpierw jako artykuł „Problematyka historiografii filozofii” (1992).

W części I: rozdz. 1 stanowi artykuł „Polskie archetypy filozoficzne. Szkło hermeneutyczne” (1993); w rozdz. 2 i 6 wykorzystane zostały artykuły „Źródła współczesnej logiki polskiej” (1979) i „Semiotyka w szkole lwowsko-warszawskiej” (1986); rozdz. 3 jest polską wersją artykułu „Warsaw: the rise and decline of modern scientific philosophy in the capital city of Poland” (1994a); rozdz. 4 — to przeróbka napisanego przeze mnie fragmentu „Logika” do IV tomu *Historii nauki*

¹Zob. T. Czeżowski, „W dziesięciolecie śmierci Kazimierza Twardowskiego” (1948c, s. 14).

polskiej (1987a); rozdz. 5 powstał z części obszernej recenzji poświęconej książce Jana Woleńskiego *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska* (1987b); do rozdz. 7 wszedł zasadniczy trzon artykułu „Wileńskie środowisko filozoficzne. 1920-1945” (1993); rozdz. 8 — to ustęp „Rok 1943: przerwane ogniwo dziejów myśli polskiej” z tomu *...A mądrości zło nie przemoże* (1993c); podobnie rozdz. 9 był pierwotnie ustępem „Myśliciele o sercach walczących” w tomie *Próg istnienia. Pokolenie zdziesiątkowane* (1995).

W części II: rozdz. 10 opublikowałem jako artykuł „Idee filozoficzne Juliusza Słowackiego” (1994b); na rozdz. 11 złożyły się artykuły „Semiotyka deskryptywna Kazimierza Twardowskiego. Baza metafizyczna. Rekonstrukcja teorii” (1990) i „Semiotyka deskryptywna Kazimierza Twardowskiego. Analiza krytyczna” (1989); do rozdz. 12 wszedł napisany przeze mnie ustęp zbiorowego artykułu „Synteza filozoficzna Zygmunta Zawirskiego” (Jadacki *et al.* 1993); rozdz. 13 powstał na podstawie artykułów „O poglądach filozoficznych Leona Chwistka” (1986), „O poglądach Leona Chwistka na język” (1983), „Ścisłe myślenie i wyobrażenia twórcza” (1973a) i „Leona Chwistka poglądy na sztukę” (1973b); rozdz. 14 ukazał się jako „*Homo philosophicus polonus*” (1981); z kolei rozdz. 15 — jako „Semiotyka Tadeusza Czeżowskiego” (1994c); w rozdz. 16 wykorzystałem artykuły „Wiedza i istnienie. O poglądach Romana Ingardena” (1980c), „O poglądach Romana Ingardena na język” (1974), „O poglądach Romana Ingardena na dzieło muzyczne” (1975) i „Odpowiedzialność i istnienie świata” (1973c); na koniec rozdz. 18 ukazał się pierwotnie jako artykuł „Patrzaj w serce — słuchaj rozumu” (1994).

Jacek Juliusz Jadacki

BIBLIOGRAFIA: WYKAZ PRAC PRZYTACZANYCH

Skróty

ar. — autoreferat; dz. — dział; przeł. — przełożył; rec. — recenzja; rkp. — rękopis;
ser. — seria; skr. — skrypt; wyd. — wydanie; wydz. — wydział

Am — Amsterdam; Bl — Berlin; Br — Bern; Dt — Dordrecht; Fg — Freiburg; Fg (B) — Freiburg im Breisgau; Gk — Gdańsk; He — Halle an der Saale; Kw — Kraków; Lg — Leipzig; Ld — London; Ln — Lublin; Lw — Lwów; Mn — München; NY — New York; Od — Oxford; Pg — Petersburg; Pł — Poznań; Ps — Paris; Ra — Roma; Rw — Rzeszów; Sz — Sandomierz; Tł — Toruń; Wa — Warszawa; Wn — Wien; Wo — Wilno; Ww — Wrocław

A — Arkady; Am — Ateneum; AHFMS — Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej; ATNL — Archiwum Towarzystwa Naukowego we Lwowie; BW — Biblioteka Warszawska; DJ — Dziś i Jutro; E — Eryka; FM — Fundamenta Mathematicae; GK — Głos Kapłański; JSL — The Journal of Symbolic Logic; KP — Kwartalnik Filozoficzny; KP — Kurier Polski; KT — Kwartalnik Teologiczny; MZ — Mathematische Zeitschrift; NK — Nowe Książki; NP — Nauka Polska; NS — Nauka i Sztuka; O — Odra; PF — Przegląd Filozoficzny; PPs — Polish Perspectives; PPy — Przegląd Powszechny; PW — Przegląd Warszawski; PWy — Przegląd Współczesny; RF — Ruch Filozoficzny; SE — Studia Estetyczne; SF — Studia Filozoficzne; SL — Studia Logica; SP — Studia Philosophica; SPAUK — Sprawozdania z czynności i posiedzeń Polskiej Akademii Umiejętności w Krakowie; SPC — Studia Philosophiae Christianae; STNW — Sprawozdania z posiedzeń Towarzystwa Naukowego Warszawskiego; SOE — Sobranie protokołów z posiedzeń Sekcji Fizyko-Matematycznych Nauk Obiektu Estetwośpytatelej pri Imperatorskom Kazanskim Universitete; SS — Studia Semiotyczne; TP — Tygodnik Powszechny; W — Więź; VwPS — Vierteljahrschrift für wissenschaftliche Philosophie und Soziologie; WM — Wiadomości Matematyczne; Z — Znak; ZM i Życie i Myśl

Bfw — Z badań nad filozofią współczesną, Wa, 1963; Df — „Droga do filozofii” i inne rozprawy filozoficzne, Wa, 1971; Pf — Fragmenty filozoficzne. Księga [pamiątkowa] Tadeusza Kotarbińskiego, Wa; Fnr — Filozofia na rozdrożu, Tł, 1971; JfPp — Władysław Tatarkiewicz (red.), Jakiej filozofii Polacy potrzebują, Wa, 1970; Jp — Język i poznanie; Kc — Książeczka o człowieku, Kw, 1972; KpPTF — Księga pamiątkowa

Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie, Lw, 1934; *Md* — *Myśli o działaniu*; *Mm* — *Myśli o myśleniu*; *Mr* — *Mowy i rozprawy z okresu Jego działalności w TNSW*, Lw, 1912; *Ocmn* — *O człowieku, moralności i nauce*, *Miscellanea*, Wa, 1983; *Of* (1) — *Odczyty filozoficzne*, Tł, 1958; *Of* (2) — *Odczyty filozoficzne* (wyd. 2), Tł, 1969; *Onp* — *Ogólna nauka o prawie*; *Pf* — *Pisma filozoficzne*; *Pfa* — *Polska filozofia analityczna*, Ww, 1987; *Pfl* — *Pisma filozoficzne i logiczne*; *Ps* — *Poradnik dla samouków*; *PSSPSS* — *Prace Seminarium ze Skarbowości, Prawa Skarbowego oraz ze Statystyki*; *Raf* — *Rozprawy i artykuły filozoficzne*, Lw, 1927; *Se* — *Studia z estetyki*; *Tj* — *Z teorii języka i filozoficznych podstaw logiki*, Wa, 1972; *Wp* — *Wybór pism*; *Wpf* — *Wybrane pisma filozoficzne*, Wa, 1964; *Zlf* — *Z zagadnień logiki i filozofii*, Wa, 1961

Abramowski, Józef

1915 — „Krytyka sylogizmu”, *PF* t. 18 z. 3-4 s. 169-189

Ajdukiewicz, Kazimierz

1911 — „Edward Stamm: „Czym jest i czym będzie matematyka?”” (rec.), *RF* t. 1 nr 4 s. 64a-65a

1913 — „W sprawie odwracalności stosunku wynikania”, *PF* t. 16 z. 2-3 s. 287-297

1914 — „Leon Chwistek, Zasada sprzeczności w świetle najnowszych badań Bertranda Russella” (rec.), *RF* t. 4 nr 7 s. 173b-136b

1919 — „Definicja dowodu w znaczeniu logicznym” (ar.), *RF* t. 5 nr 3 s. 59b-60a

1920 — „Pojęcie istnienia w naukach dedukcyjnych” (ar.), *RF* t. 5 nr 6 s. 112a-112b

1921a — *Z metodologii nauk dedukcyjnych*, Lw

1921b — „O stosowaniu kryterium prawdy”, [w:] *Jp*, T. I, Wa 1960, s. 11-13

1926/1927 — „Założenia logiki tradycyjnej”, *PF* t. 29 z. 3-4 s. 200-229; t. 30 z. 2-3 s. 251-252

1927 — „Analiza semantyczna zdania pytajnego” (ar.), *RF* t. 10 nr 7-10 s. 194b-195b

1928 — *Główne zasady metodologii nauk i logiki formalnej* (skr. powielony), Wa

1932 — „O znaczeniu wyrażeń”, [w:] *KpPTPL*, s. 31-77

1934a — „W sprawie uniwersaliów”, *PF* t. 37 z. 3 s. 219-234

1934b — „Logistyczny antyirrationalizm w Polsce”, *PF* t. 37 z. 4 s. 399-403

1934c — „Obraz świata i aparatura pojęciowa”, [w:] *Jp*, T. I, Wa 1960, s. 175-195

1934d — „Logiczne podstawy nauczania”, *Encyklopedia Wychowania* t. 2 z. 1 s. 1-73

1935 — „Die syntaktische Konnexität”, *SP* vol. 1 s. 1-27

1936 — „Die Definition”, *Actes du Congrès International de Philosophie Scientifique* f. 5 s. 1-7

1937a — „Kierunki i prądy filozofii współczesnej”, [w:] *Jp*, T. I, Wa 1960, s. 249-263

1937b — „Problematyka transcendentnego idealizmu w sformułowaniu semantycznym”, *PF* t. 49 z. 3, s. 271-287

1948a — „Konwencjonalne pierwiastki w nauce”, [w:] *Jp*, T. II, Wa 1965, s. 34-44

1948b — „Kazimierz Twardowski jako nauczyciel filozofii”, [w:] *Z zagadnień dydaktycznych wyższego szkolnictwa*, Z. I, Pł, s. 57-60

1949 — *Zagadnienia i kierunki filozofii*, Wa

1951 — „W sprawie pojęcia istnienia”, [w:] *Jp*, T. II, Wa 1965, s. 141-154

1959 — „Poznanaukowa działalność Kazimierza Twardowskiego”, *RF* t. 19 nr 1-2 s. 29-35

Appel, Karol

1909 — „O istocie zjawisk językowych”, *Wychowanie w domu i szkole* t. 2 z. 2 s. 447-466

Aristoteles

1912 — *Organon. Pierwszy traktat. Kategorie* (przeł. Wiktor Wąsik), Wa

1956 — *Eryka nikomachejska* (przeł. Daniela Gromska), Wa

Bacon, Francis

1882 — *Novum organum* [fragm. z ks. 1-2] (przeł. Stanisław Żareński), Kw

Bain, Alexander

1878 — *Logika*, T. I-II (przeł. Franciszek Krupiński), Wa

Bakies, Bogdan

1975 — „Twardowskiego koncepcja przedmiotu jako korelatu”, *SPC* t. 11 nr 2 s. 11-48

1976 — „Struktura wewnętrzna przedmiotu według Twardowskiego”, *SPC* t. 12 nr 1 s. 5-22

Bandrowski, Bronisław

1904 — „O metodach badania indukcyjnego”, *Sprawozdanie Gimnazjum Franciszka Józefa we Lwowie*, Lw, s. 1-43

1905 — *O analizie mowy i jej znaczeniu dla filozofii*, Kw

1907 — „Psychologiczna analiza zjawisk myślenia”, *PF* t. 10 z. 4 s. 518-531

Baranowski, Mieczysław

1895 — *Dydaktyka uzupełniona «zasadami logiki»*, Wa

Benisławski, Jan

1774 — *Institutiones logicae, seu brevis tractatus de cultura ingenii*, Wo

Beylin, Paweł

1961 — „Pisma filozoficzne Chwistka a uniwersalizm”, *Przegląd Kulturalny* t. 10 nr 31 s. 7

Biegański, Władysław

1894 — *Logika medycyny, czyli zasady ogólnej metodologii nauk lekarskich*, Wa; przekład niemiecki: *Medizinische Logik*, Würzburg 1909

1897 — „Myślenie logiczne i kojarzenie wyobrażeń”, *PF* t. 1 z. 2 s. 1-17

- 1900 — „Geneza pojęć”, *PF* t. 3 z. 4 s. 11-25
 1901 — „Istota sądu”, *PF* t. 4 z. 2 s. 152-171
 1903 — *Zasady logiki ogólnej*, Wa
 1907 — *Podręcznik logiki i metodologii ogólnej*, Wa - Lw
 1909 — *Wnioskowanie z analogii*, Lw
 1910a — *Traktat o poznaniu i prawdzie*, Wa
 1910b — „Metodyka teleologii”, *STNW* t. 3 z. 9 s. 201-226
 1912 — *Teoria logiki*, Wa
 1913 — „Czwarta postać wnioskowania z analogii”, *STNW* t. 6 z. 2 s. 25-37
 1915 — *Teoria poznania ze stanowiska zasady celowości*, Wa
 1916 — *Podręcznik logiki ogólnej*, Wa - Lw
- Blaustein, Leopold
 1928a — „Husserlowska nauka o akcie, treści i przedmiocie przedstawienia”, *Sprawozdania Towarzystwa Naukowego we Lwowie* t. 8 nr 1 s. 1-13
 1928b — „Husserlowska nauka o akcie, treści i przedmiocie przedstawienia”, *ATNL* t. 4 s. 359-453
 1931 — *O naoczności jako właściwości niektórych przedstawień*, Lw
- Błachowski, Stefan
 1913 — „Pamięć a świadomość (Rzecz napisana z powodu E. Abramowskiego Badań doświadczalnych nad pamięcią)”, *PF* t. 16 z. 4 s. 484-494
- Błeszyński, Kazimierz
 1922 — „Filozofia a nowinki w sztuce”, *PWi* t. 2, t. 4, nr 15 s. 3-9-347
- Bobrzyński, Karol
 1912 — *Socjalne zadania logiki w Polsce*, Wa - Kw
- Bocheński, Józef Maria
 1936 — „Notiones historiae logicae formalis”, *Angelicum* vol. 13 f. 1 s. 109-123
 1942 — *O patriotyzmie*, Wa 1989
 1947a — *Europäische Philosophie der Gegenwart*, Mn
 1947b — *La logique de Theophraste*, Fg
 1948 — *Précis de logique mathématique*, Bussum
 1951 — *Ancient formal logic*, Am
 1953 — *Szkice etyczne*, Ld
 1954 — *Die zeitgenössischen Denkmethode*, Br
 1956 — *Formale logik*, Fg (B) - Mn
 1959 — *Ku filozoficznemu myśleniu*, Wa 1986
 1965 — *Logic of religion*, NY
 1974 — *Was ist Autorität? Einführung in die Logik der Autorität*, Fg
 1985 — *Zur Philosophie der industriellen Unternehmung*, Zürich
 1987 — *Sto zabobonów. Krótki filozoficzny słownik zabobonów*, Ps

- 1988 — *Między logiką a wiarą. Z Józefem M. Bocheńskim rozmawia Jan Parys*, Montricher
 1989 — „O filozofii analitycznej”, *O r.* 29 nr 6 s. 34-45
 1993a — *Wspomnienia*, Kw
 1993b — *Zarys historii filozofii*, Kw
 1993c — „Sens życia” i inne eseje, KW
- Bornstein, Benedykt
 1916 — *Elementy filozofii jako nauki ścisłej*, Wa
 1927 — *Architektonika zmysłowości i rozsądku*, Wa
- Borowski, Marian
 1913 — *Humanistyczne i empiryczne pierwiastki w nauce*, Lw
- Borowy, Wacław
 1935 — „Jeszcze (krótko) o tym samym”, *Pion* t. 3 nr 44. s. 4
- Borzęcki, Teofil
 1862 — *Treść logiki popularnej poprzedzona krótkim wykładem psychologii*, Wa
- Borzym, Stanisław
 1983 — „Twardowski i szkoła lwowska przed r. 1918”, [w:] *Zarys dziejów filozofii polskiej (1815-1918)*, Wa, s. 488-510
 1984 — *Bergson a przemiany światopoglądowe w Polsce*, Ww
 1987 — „Z dziejów szkoły lwowsko-warszawskiej”, [w:] *Pfa*, s. 43-67
- Bradley, Francis Herbert
 1876 — *Ethical Studies*, Ld
- Braun, Jerzy
 1939 — *Wroniskizm a nauki formalne. Prolegomena semantologiczne do filozofii absolutnej*, Wa
- Brodie, Helen Charlotte
 1948 — „Introduction”, [w:] Leon Chwistek, *The limits of science*, Ld, s. XXI-LVII
- Brückner, Aleksander
 1926/1927 — *Słownik etymologiczny języka polskiego*, Kw
- Brzozowski, Stanisław
 1905 — *Logika*, Wa
 1910 — *Idee. Wstęp do filozofii dojrzałości dziejowej*, Lw
- Buczyńska-Garewicz, Hanna
 1980 — „Twardowski's idea of act and meaning”, *Dialectics and Humanism* no 3 s. 153-164
 1981 — *Znak i oczywistość*, Wa
- Burski, Adam
 1604 — *Dialectica Ciceronis*, Zamość

Cassirer, Ernst

1923/1929 — *Die Philosophie der symbolischen Formen*, BI

Chwistek, Leon

1909 — „Sur les variations périodiques du contenu des images vue dans un contour donné”, *Bulletin International de l'Académie des Sciences de Cracovie. Classe des Sciences Mathématiques et Naturelles* no 3 s. 394-4131912 — *Zasada sprzeczności w świetle nowszych badań Bertranda Russella*, Kw1916 — *Sens i rzeczywistość* (rkp.), Kw1917 — „Trzy odczyty odnoszące się do pojęcia istnienia”, *PF* t. 20 z. 2-4 s. 122-1511918 — „Wielość rzeczywistości w sztuce”, [w:] *„Wielość rzeczywistości w sztuce” i inne szkice literackie*, Wa, s. 24-501921a — „Antynomie logiki formalnej”, *PF* t. 24 z. 3-4 s. 164-1711921b — Wielość rzeczywistości, [w:] *Pfl.* T. I, s. 30-1051922a — „Zasady czystej teorii typów”, *PF* t. 25 z. 3 s. 359-3911922b — „Krótka rozprawa z panem Romanem Ingardenem, doktorem uniwersytetu fryburskiego”, *PF* t. 25 z. 4 s. 541-5441923 — „Zastosowanie metody konstrukcyjnej do teorii poznania”, *PF* t. 26 z. 3-4 s. 175-1871923/1924 — „The theory of constructive types”, *Rocznik Polskiego Towarzystwa Matematycznego* t. 2 s. 9-48; t. 3 s. 92-1411926 — „Über die Hypothesen der Mengenlehre”, *MZ* B. 25 H. 3 s. 439-4731929 — „Neue Grundlagen der Logik und Mathematik”, *MZ* B. 30 H. 5 s. 704-7241930/1931 — „Zagadnienia kultury duchowej w Polsce”, [w:] *Pfl.* T. I, s. 147-2771931a — „Neue Grundlagen der Logik und Mathematik, Zweite Mitteilung”, *MZ* B. 31 H. 4 s. 527-5341931b — „Przyszłość kultury w Polsce”, *Droga* z. 12 s. 941-4591932a — „Tragedia werbalnej metafizyki”, [w:] *Pfl.* T. I, Wa, s. 118-1421932b — „Diagnoza współczesnej kultury polskiej” (rozmowa ze Stefanem Kawy-nem), *Lwowski Wiadomości Muzyczne i Literackie* t. 7 nr 68 s. 11933 — „Walka o sztukę”, *Epoka* nr 7 s. 4-61935 — *Granice nauki. Zarys logiki i metodologii nauk ścisłych*, Lw - Wa1936a — „O granicach nauki”, *Sprawozdanie Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk* z. 1-2 s. 9-101936b — „Racjonalizm i irracjonalizm w nauce i życiu”, *PW* t. 57 z. 2 s. 237-2511937 — „Überwindung des Begriffsrealismus”, *SP* vol. 2 s. 1-181938 — „Przeżycie artystyczne”, *PW* t. 64 z. 1 s. 90-1131949 — *The limits of science*, NY — Ld

1960 — „Wielość rzeczywistości w sztuce” i inne szkice literackie, Wa

1961/1963 — *Pisma filozoficzne i logiczne*, Wa

Chwistek, Leon; Heinrich, Władysław

1906 — „Über des periodische Verschwinden der kleinen Punkten”, *Zeitschrift für Psychologie und Physiologie der Sinnesorgane* B. 41 H. 4 s. 59-73

Chwistek, Leon; Hetper, Władysław

1938 — „A formal proof of Gödel's theorem”, *JSL* vol. 4 no 2 s. 61-68

Czarnowski, Stefan

1938 — *Kultura*, Wa

Czaykowski, Konstanty

1894/1895 — „Indukcja u Arystotelesa i perypatetyków”, *PPy* t. 44 z. 11 s. 161-182, z. 12 s. 337-359; t. 45 z. 1 s. 72-93

Czerny, Janusz

1987 — *Brentanizm i jego recepcja w filozofii europejskiej*, Katowice

Czeżowski, Tadeusz

1914 — „Niektóre zasadnicze twierdzenia teorii klas” (ar.), *RF* t. 4 nr 4 s. 113a-113b1918a — „Teoria klas”, *Archiwum Naukowe* dz. I, t. 9 z. 2 s. 81-1241918b — „Imiona i zdania. Dwa odczyty”, *PF* t. 21 z. 3-4 s. 101-1091918c — „O zdaniach bez treści”, *PF* t. 21 z. 3-4 s. 110-1201919 — „Zmienne i funkcje”, *PF* t. 22 z. 3 s. 157-1731920 — „O niektórych stosunkach logicznych”, *PF* t. 23 s. 86-971923 — *O filozofii*, Wo1925 — „Teoria pojęć Kazimierza Twardowskiego”, *PF* t. 28 s. 106-1101926 — „Kilka uwag o uogólnianiu i o przedmiotach pojęć ogólnych”, *PF* t. 29 z. 3-4 s. 195-1991927 — *Klasyczna nauka o sędzie i wniosku w świetle logiki współczesnej*, Wo1928a — „Zagadnienie Gergonne'a w logice klasycznej” (ar.), *RF* t. 11 nr 1-10 s. 182a-182b1928b — „O przeciwieństwie i sprzeczności”, *RF* t. 11 nr 1-10 s. 182b-183a1931 — „O pewnym uogólnieniu logiki klasycznej”, [w:] *KpPTFL*, s. 169-1811933 — *Jak powstało zagadnienie przyczynowości. Zarys jego rozwoju w filozofii starożytnej*, Wo1936 — „Arystotelesa teoria zdań modalnych”, *PF* t. 39 z. 3 s. 232-2411937 — „Metodologiczne postulaty Descartesa”, *PF* t. 40 z. 2 s. 111-1191945 — „Strach i lęk. Przyczynek do klasyfikacji uczuć”, [w:] *Of* (1), s. 257-2651946a — *Główne zasady nauk filozoficznych*, Tł1946b — „O naukach humanistycznych”, [w:] *Of* (1), s. 30-39

- 1948a — *O metafizyce, jej kierunkach i zagadnieniach*, Toruń
- 1948b — „Wileńskie środowisko filozoficzne”, *PF* t. 44 z. 1-3, s. 37-41
- 1948c — „W dziesięciolecie śmierci Kazimierza Twardowskiego”, [w:] *Of* (1), s. 9-16
- 1952a — „O pewnych właściwościach zdań jednostkowych”, [w:] *Of* (1), s. 136-141
- 1952b — „Uwagi o klasycznej definicji prawdy”, [w:] *Księga pamiątkowa 75-lecia Towarzystwa Naukowego w Toruniu*, Tł, s. 35-41
- 1953a — „O metodzie opisu analitycznego”, [w:] *Of* (1), s. 197-207
- 1953b — „O nazwach okazjonalnych oraz imionach własnych”, *Sprawozdania Towarzystwa Naukowego w Toruniu* t. 7 s. 88-90
- 1954 — „Zarzut niejasności (Przyczynek do teorii dyskusji)”, [w:] *Of* (1), s. 251-259
- 1957 — „W sprawie klasyfikacji zdań i funkcji propozycjonalnych”, [w:] *Fnr*, s. 112-116
- 1958 — W sprawie terminu „konkretny”, *RF* t. 18 nr 4 s. 175
- 1958b — „Konotacja i denotacja”, [w:] *Fnr*, s. 51-61
- 1959a — „Wkład Kazimierza Twardowskiego do teorii nauki”, *RF* t. 19 nr 1-2 s. 4-9
- 1959b — „O tradycyjnych rozróżnieniach wśród definicji” [w:] *Fnr*, s. 19-28
- 1962 — „Definicje deiktyczne” (nr.), *RF* t. 21 nr 1 s. 65-68
- 1963 — „Generalizacja, abstrakcja, formalizacja”, [w:] *Fnr*, s. 106-111
- 1965 — *Filozofia na rozdrożu. Analizy metodologiczne*, Wa
- 1966a — „Pojęcie prawdziwości w odniesieniu do utworów literackich”, [w:] *Of* (2), s. 224-228
- 1966b — „Definicje analityczne i syntetyczne”, *SF* nr 4 s. 3-5
- 1968 — „Czym jest tzw. psychologia deskrypcyjna”, [w:] *Of* (1), s. 231-234
- 1969 — *Odczyty filozoficzne* (wyd. 2), Tł
- 1971 — „Kazimierz Twardowski”, [w:] *Filozofia w Polsce (Słownik pisarzy)*, Ww, s. 409-411
- 1977 — „Wspomnienia (Zapiski do autobiografii)”, *Kwartalnik Historii Nauki* t. 22 nr 3 s. 429-440
- 1978 — „Definicje w nauce”, [w:] *Studia z teorii poznania i filozofii wartości*, Ww, s. 23-31
- Dawson, Christopher
- 1929 — *Progress and Religion*, Ld.
- Dąbbska, Izabela
- 1938 — „Konwencjonalizm a relatywizm”, *KF* t. 15 z. 4 s. 328-337
- 1969a — „Semiotyczne koncepcje w filozofii Kazimierza Twardowskiego”, [w:] *Znaki i myśli. Wybór pism z semiotyki, teorii nauki i historii filozofii*, Wa — Pł — Tł, 1975, s. 251-259

- 1969b — „Kazimierz Twardowski”, *Zr.* 27 nr 713 s. 885-888
- 1979 — „Franciszek Brentano a polską myśl filozoficzną. Kazimierz Twardowski i jego szkoła”, *RF* t. 37 nr 1-2 s. 1-10
- Descartes, René
- 1878 — *Rozprawa o metodzie* (przeł. Adalbert Dobrzycki), Lw
- Dessoir, Max
- 1906 — *Aesthetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, Stuttgart
- Dębicki, Władysław
- 1887 — *Myśl i słowo, logika i gramatyka*, Wa
- Dobrzewicz, Benedykt
- 1761 — *Praelectiones logicae*, Wo
- Dowgird, Anioł
- 1828 — *Wykład przyrodzonych myślenia prawideł, czyli logika teoretyczna i praktyczna*, Cz. I, Połock
- Dzieduszycki, Wojciech
- 1895 — *O wiedzy ludzkiej*, Lw
- Einhorn, Dawid
- 1919 — „O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym ze stanowiska teorii poznania i metodologii”, *RF* t. 5 nr 4 s. 71-74
- Elzenberg, Henryk
- 1930 — „Nauka i barbarzyństwo”, *Pamiętnik Warszawski* t. 2 nr 4-5 s. 104-115
- 1939 — „Rzeczywista podstawa etyki”, *SF* 1986 nr 12 s. 38-47
- 1942 — „Kilka uwag w związku z lekturą *Welterlebnis* Holzapfla”, [w:] *Z filozofii kultury*, Kw, 1991, s. 333-337
- 1943 — „O tzw. maksymalizacji dobra jako zasadzie obowiązku”, *SF* 1986 nr 12 s. 29-38
- 1945a — List z 13 maja do Mieczysława Wallisa, [fragment w:] Mieczysław Wallis, „Henryka Elzenberga walka z pesymizmem”, *Twórczość* t. 25 nr 5 z. 91-97
- 1945b — List z 13 maja do Mieczysława Wallisa [fragment w:] *Z filozofii kultury*, Kw, 1991, s. 159
- 1963 — *Kłopot z istnieniem. Aforyzmy w porządku czasu*, Kw
- Estreicher, Karol
- 1967 — „O Leonie Chwistku”, *Nadodrże* t. 11 nr 17 s. 6-7
- 1971 — *Leon Chwistek. Biografia artysty. 1884-1944*, Kw
- Falkner, Michał
- 1504 — *Congestum logicum*, Kw
- Findlay, John Niemeyer
- 1963 — *Meinong's theory of object and values*, Od
- Flis, Mariola
- 1978 — „Koncepcja podmiotu Kazimierza Twardowskiego”, *SF* nr 12 s. 85-94

Freud, Sigmund

1930 — *Des Unbehagen in der Kultur*, Lg

Gabryl, Franciszek

1897 — „O kategoriach Arystotelesa”, *Rozprawy Akademii Umiejętności. Wyd. Historyczno-Filozoficzny. Ser. 2 t. 11 s. 1-165*

1899 — *System filozofii. T. I: Logika formalna*, Kw

1900 — *Noetyka*, Kw

1902 — „Analityczny charakter prawa przyczynowości”, *KT* t. 1 z. 3-4 s. XCI-CXV

1903/1906 — „Realizm i nominalizm w dziejach filozofii”, *KT* t. 2 z. 4 s. 57-76, z. 3-4 s. 17-33; r. 3 z. 1-2 s. 28-66, z. 3-4 s. 25-50; r. 4 a. 1-2 s. 57-76, z. 3-4 s. 33; r. 5 a. 1-2 s. 76-102

1904 — „Wyobrażenie typiczne a pojęcie”, *KT* t. 3 z. 3-4 s. 177-192

1911 — „Czy logika jest nauką samoistną?”, *PF* t. 14 z. 2 s. 213-227

1912 — *Logika ogólna*, Kw

Gawecki, Bolesław

1918 — *O wartości nauki*, Wa

Gołaszewska, Maria

1971 — „Romana Ingardena filozofia moralności”, *Et.* 9 s. 113-144

Gołuchowski, Józef

1821 — „O logice, metafizyce i filozofii moralnej. Cz. I: Logika”, *AHFMS* t. 8(1962), s. 271-279

Gosiewski, Władysław

1904 — „O zasadach prawdopodobieństwa”, *PF* t. 7 z. 3 s. 270-293

1906 — *Zasady rachunku prawdopodobieństwa*, Wa

Górski, Jakub

1563 — *Commentariorum artis dialecticae Libri decem*, Lg

Gralewski, Jan

1938a — „Plastyka w Polsce”, *A* t. 4 nr 4 s. 206-208

1938b — „Sztuka tkacka w Polsce”, *A* t. 4 nr 9 s. 443-457

1939a — „Sztuka zdobnicza”, *A* t. 5 nr 4 s. 176-184

1939b — „Współczesność sztuki współczesnej”, *Życie Sztuki* t. 4 (IX) s. 87-99

1939/1943 — „Demokracja i totalizm”, [w:] Jacek J. Jędrzejewski & Barbara Markiewicz (red.), *Próg istnienia. Dzieło nie dokończone*, Wa 1996, s. 42-47

Gromska, Daniela z Tennerów

1914 — „Istnienie jako «treść» sądzenia i sądu. Uwagi na marginesie teorii sądu Prof. Twardowskiego”, *PF* t. 17 z. 4 s. 465-483

1938 — „Bibliografia prac Kazimierza Twardowskiego”, [w:] Kazimierz Twardowski, *Wpł.* s. XIII-XXXVI

1959 — „Poglądy etyczne Kazimierza Twardowskiego”, *RF* t. 19 nr 1-2 s. 9-17

Grossmann, Reinhold

1977 — „Introduction”, [w:] Kazimierz Twardowski, *On the content and object of presentation. A psychological investigation*, The Hague, s. VII-XXXIV

Grzeniewski, Ludwik Bohdan

1968 — *Leona Chwistka „Palace Roga”. Próba rekonstrukcji*, Wa

Gumański, Leon

1960 — „Logika klasyczna a założenia egzystencjalne”, *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Mikołaja Kopernika. Nauki Humanistyczno-Społeczne* z. 4 s. 3-64

Heinrich, Władysław

1901 — „O metodologii nauk”, *PF* t. 4 z. 3 s. 257-269

Hempoliński, Michał

1966 — *U źródeł filozofii zdrowego rozsądku. Thomasa Reida teoria spostrzeżenia zmysłowego*, Wa

1987 — „Szkoła lwowsko-warszawska na tle ruchu analitycznego w filozofii XX w.”, [w:] *Pf.* s. 9-42

1989 — *Filozofia współczesna. Wprowadzenie do zagadnień i kierunków*, Wa

Heryng, Zygmunt

1896 — *Logika ekonomii*, Wa; przekład niemiecki cz. II: *Die Logik der sozialen Ökonomie*, Lg 1914

Hiż, Henryk

1967 — „Leon Chwistek”, [w:] *The encyclopedia of philosophy*. Vol. II, NY - Ld, s. 112-113

Hoborski, Antoni

1918 — „Charakterystyka teorii dedukcyjnych”, *WM* t. 22 z. 4-6 s. 131-153

Holland, Henryk¹

1953 — *Legenda o Kazimierzu Twardowskim*, Wa

Horodyski, Władysław

1914 — „Z porównawczych zagadnień logiki obiektywnej”, *PF* t. 17 z. 2 s. 194-265

Hosiasson-Lindenbaumowa, Janina

1928 — „Definicje rozumowania indukcyjnego”, *PF* t. 31 z. 4 s. 352-367

1934 — „O prawomocności indukcji hipotetycznej”, [w:] *Ff* [Ser. 1], s. 11-34, 208

Hoszyński, Lesław

1984 — „Koncepcja etyki w ujęciu Kazimierza Twardowskiego”, *SF* nr 6 s. 27-39

¹ Por. przypis 33 na s. 184-185.

Hoyer, Henryk Fryderyk

1888 — „O metodzie badania naukowego”, *Wszechświat* t. 7 nr 28 s. 433-438, nr 29 s. 452-455, nr 30 s. 473-478, nr 31 s. 487-490, nr 32 s. 504-508

1897 — „Zasadnicze pojęcia naukowe w świetle krytyki poznania”, *Krytyka Lekarska* t. 1 nr 1 s. 1-24

Huizinga, Johan

1935 — *In de Schaduwen van Morgen*, Haarlem

Husserl, Edmund

1900/1901 — *Logische Untersuchungen*. B. I-II, He

1913 — *Idee czystej fenomenologii i fenomenologicznej filozofii*. Ks. I-II (przeł. Danuta Gierulanka), Wa, 1967/1974

1929 — *Formale und transscendentale Logik*, Tübingen

Igel, Salomon

1929 — „O przedmiotach zastępczych”, *PF* t. 32 z. 1-2 s. 102-121, z. 3 s. 206-220.

Ingarden, Roman

1919a — „O jasnym i niejasnym stylu filozofowania”, *RF* t. 5 nr 3 s. 45-48

1919b — „Dążenia fenomenologów”, [w:] *Bfw*, s. 269-379

1922 — „Leon Chwistek, *Wielość rzeczywistości*” (rec.), *PF* t. 25 z. 3 s. 451-468

1925 — „O pytaniach esencjalnych”, [w:] *Tj*, s. 327-482

1931 — *O dziele literackim*, Wa, 1988

1935 — „O naturze ludzkiej”, [w:] *Kc*, s. 19-39

1937 — „O poznawaniu dzieła literackiego”, [w:] *Se*. T. I, Wa, 1966, s. 1-268

1938 — „Działalność naukowa Kazimierza Twardowskiego”, [w:] *Kazimierz Twardowski: nauczyciel — uczony — obywatel*, Lw, s. 13-30

1947/1948 — *Spór o istnienie świata*, Wa 1960/1961

1948 — „Krytyczne uwagi o poglądach fenomenologów”, [w:] *Tj*, s. 15-28

1948/1949 — „O języku i jego roli w nauce”, [w:] *Tj*, s. 29-119

1949 — „O sądzie warunkowym”, [w:] *Tj*, s. 271-325

1958 — „Utwór muzyczny i sprawa jego tożsamości”, [w:] *Se*. T. II, Wa, s. 160-295

1963 — „O motywach, które doprowadziły Husserla do transscendentalnego idealizmu”, [w:] *Bfw*, s. 550-622

1964 — „Czego nie wiemy o wartościach”, [w:] *Se*. T. III, Wa 1970, s. 220-257

1965 — „Zagadnienie systemu jakości estetycznie doniosłych”, [w:] *Se*. T. III, Wa 1970, s. 288-315

1966 — „Uwagi o niektórych twierdzeniach ontologicznych w książce Kazimierza Twardowskiego pt. *Zur Lehre von Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*”, *RF* t. 25 nr 1-2 s. 21-35

1970 — „O odpowiedzialności moralnej i jej podstawach ontycznych”, [w:] *Kc*, s. 74-184

1971 — *U podstaw teorii poznania*. Cz. I, Wa

1972 — „O sądzie kategorycznym i jego roli w poznaniu”, [w:] *Tj*, s. 222-259

Iwańska, Alicja; Gralewski, Jan

1940/1943 — *Wojenne odcinki*, Wa 1990

Jadacki, Jacek Juliusz

1973a — „Ścisłe myślenie i wyobraźnia twórcza (O filozofii kultury Leona Chwistka)”, *Miesięcznik Literacki* t. 7 nr 10 s. 47-54

1973b — „Leona Chwistka poglądy na sztukę”, *SE* t. 10 s. 97-110

1973c — „Odpowiedzialność i istnienie świata”, *SF* nr 5 s. 245-257

1974 — „O poglądach Romana Ingardena na język”, *SS* t. 5 s. 17-54

1975 — „O poglądach Romana Ingardena na dzieło muzyczne”, *Zeszyty Naukowe PWSM w Gdańsku* z. 14 s. 5-30

1980a — „Bibliografia logiki polskiej [do 1939 roku]”, *SF* nr 1 s. 161-178, nr 2 s. 151-175

1980b — „*Spiritus metaphysicæ in corpore logicarum*, czyli o dziedzinie przedmiotowej języka i starej zagadce bytu”, *SF* nr 9 s. 11-140

1980c — „Wiedza i istnienie. O poglądach Romana Ingardena — w dziesiątą rocznicę śmierci”, *SF* nr 6 s. 73-98

1981 — „*Homo philosophicus polonus*”, *O* t. 21 nr 10 s. 40-46, nr 11 s. 22-28

1983 — „O poglądach Leona Chwistka na język”, *SS* t. 13 s. 21-33

1986 — „O poglądach filozoficznych Leona Chwistka”, *Studia i Materiały z Dziejów Nauki Polskiej* ser. 1 z. 1 s. 109-133

1987a — „Logika”, [w:] Bogdan Suchodolski (red.), *Historia nauki polskiej*. T. IV. Cz. III, Ww, s. 548-578

1987b — „Panorama Szkoły Lwowsko-Warszawskiej”, *EF* vol. 2 s. 291-307

1987c — „Semiotyka szkoły lwowsko-warszawskiej: główne pojęcia”, [w:] *Pfa*, s. 131-218

1979 — „U źródeł współczesnej logiki polskiej”, *SF* nr 8 s. 39-56

1986 — „Semiotyka w szkole lwowsko-warszawskiej”, *RF* t. 43 nr 1 s. 21-27

1988 — „Utopia etyczna Mariana Przełęckiego”, *E* t. 24 s. 51-70

1989 — „Semiotyka deskryptywna Kazimierza Twardowskiego. Analiza krytyczna” (1989), *RF* t. 46 nr 3 s. 245-266

1990 — „Semiotyka deskryptywna Kazimierza Twardowskiego. Baza metafizyczna. Rekonstrukcja teorii”, *EF* vol. 10 s. 235-283

1992 — „Problematyka historiografii filozofii”, *EF* vol. 14 s. 55-62

1993a — „Polskie archetypy filozoficzne. Szkic hermeneutyczny”, [w:] Danuta Karłowicz et al. (red.), *Wartość bycia. Władysławowi Stróżewskiemu w darze*, Kw — Wa, s. 289-300

1993b — „Wileńskie środowisko filozoficzne. 1920-1945”, *RF* t. 50 nr 4 s. 385-411

- 1993c — „Rok 1943: przerwane ogniwo z dziejów myśli polskiej”, [w:] Jacek J. Jadacki & Barbara Markiewicz (red.), ... *A mądrości zło nie przemoże*, Wa, s. 12-18
- 1993d — „Wykaz prac [Zygmunta Zawirskiego i o nim]”, *PF. Ser. Nowa* r. 2 nr 3 s. 106-113
- 1993e — „Bibliografia [Mariana Przełęckiego]”, *Filozofia Nauki* r. 1 nr 2-3 s. 403-411
- 1994a — „Warsaw: the rise and decline of modern scientific philosophy in the capital city of Poland”, *Axiomathes* a. 5 nr 2-3 s. 225-241
- 1994b — „Idee filozoficzne Juliusza Słowackiego”, *Sztuka i Filozofia* t. 8 s. 161-170
- 1994c — „Semiotyka Tadeusza Czeżowskiego”, *RP* t. 60 nr 3-4 s. 249-260
- 1994d — „Patrzaj w serce — słuchaj rozumu. W świecie zbiorów, jakości i wartości, czyli rzecz o poglądach Mariana Przełęckiego”, [w:] Mieczysław Omyła (red.), *Nauka i język*, Wa, s. 7-33
- 1994e — *Sławni Wilnianie. Filozofowie*, Wo
- 1995 — „Myśliciele o sercach walecznych”, [w:] Jacek J. Jadacki & Barbara Markiewicz (red.), *Próg istnienia. Dziesiętkowane pokolenie*, Wa, s. 159-275
- Jadacki, Jacek Juliusz; Bigaj, Tomasz; Lissowska, Anna; Więckowski, Paweł
- 1993 — „Synteza filozoficzna Zygmunta Zawirskiego. Czwórgłos w 110 rocznicę urodzin”, *PF. Ser. Nowa* r. 2 nr 3 s. 71-113
- Jadacki, Jacek Juliusz; Markiewicz, Barbara (red.)
- 1993 — ... *A mądrości zło nie przemoże*, Wa
- 1995/1996 — *Próg istnienia*. T. I: *Dziesiętkowane pokolenie*. T. II: *Dzieło nie dokończone*, Wa
- Jadczak, Ryszard
- 1985 — „Rola introspekcji w ogólnej teorii nauk Kazimierza Twardowskiego”, *Acta Universitatis Nicolai Copernici* z. 9 s. 3-19
- 1987 — „Uwagi do dyskusji o tzw. szkole lwowsko-warszawskiej”, *RP* t. 44 nr 1 s. 51-56
- Janiszewski, Zygmunt
- 1914 — „Logistyka”, [w:] *Ps.* T. I, Wa, s. 449-461
- Jankowski, Józef Emanuel
- 1822 — *Krótki rys logiki wraz z jej historią ułożony*, Kw
- Jaroński, Feliks
- 1812 — *O filozofii*. Cz. I-III, Kw
- Jasinowski, Bogumił
- 1936 — „Podstawowe znaczenie kresów południowo-wschodnich w budowie polskiej psychiki i świadomości narodowej”, [w:] *Księga referatów*

- Zjazdu Naukowego im. Ignacego Krasickiego we Lwowie*. Z. II, Lw., s. 214-220
- Jaspers, Karl
- 1932 — *Die geistige Situation der Zeit*, Bl
- Juśkowski, Stanisław
- 1934 — *On the rules of suppositions in formal logic*, Wa
- 1936 — „Recherches sur le système de la logique intuitioniste”, [w:] *Actes du VIII Congrès International de Philosophie*. F. VI, Ps, s. 58-61
- Jawicówna-Pannenkowa, Irena
- 1905 — „Sądzy przeczące i twierdzące”, *PF* r. 8 z. 3 s. 201-215
- Jędynakowie, Anna i Andrzej
- 1981 — „O wartości logicznej zdań oceniających”, *Et.* 19 s. 195-206
- Jordan, Zbigniew
- 1937 — *O matematycznych podstawach systemu Platona. Z historii racjonalizmu*, Pi
- Kalinowski, Witold
- 1975 — „Od logistyki do teorii kultury. Wielość rzeczywistości Leona Chwistka”, [w:] *Studia z dziejów estetyki polskiej*. 1918-1939, Wa, s. 223-240
- Kambartel, Friedrich
- 1963 — „Einleitung des Herausgebers”, [w:] Bernard Bolzano, *Grundlegung der Logik*, Hamburg, s. VII-LXXII
- Kamieński, Henryk
- 1843/1845 — *Filozofia ekonomii materialnej ludzkiego społeczeństwa*, Pł
- Kaszeński, Kazimierz
- 1861 — „Nauka logiki i jej korzyści”, *Tygodnik Ilustrowany* r. 3 nr 113 s. 201-203
- Kaufman, Arnold S.
- 1967 — „Moral and legal responsibility”, [w:] *The encyclopedia of philosophy*. Vol. 7, NY — Ld, s. 183-188
- Kautny, Franciszek
- 1871 — *Propedeutyka filozoficzna oparta na właściwych zasadach*. Cz. I, Kw
- Keckermann, Bartłomiej
- 1599 — *Praecognitorum logicorum tractatus tres*, Heidelberg
- 1605 — *Systema logicae tribus libris adornatum*, Gk
- Kieczewski, Stanisław
- 1772 — *Prima elementa philosophiae rationali et experimentalis*. Pars I-II, Lw
- Kleiner, Juliusz
- 1930 — „Kazimierz Twardowski”, [w:] Andrzej Biernacki, *Portrety uczonych polskich*, Kw, 1974, s. 445-459
- Kłosowska, Antonina
- 1964 — *Kultura masowa. Krytyka i obrona*, Wa

Knjazeva, Svetlana

1964 — *Filozofija lavovsko-varšavske škole*, Beograd

Koch, Zygmunt

1910 — „O różnorodnych poglądach na zadania logiki”, [w:] *Szkice filozoficzne. Księga pamiątkowa Maurycyego Straszewskiego*, Kw, s. 113-120

Kodisowa, Józefa z Krzyżanowskich

1903 — *Studia filozoficzne*, Wa

1910 — „Wyjaśnienie i opis”, *PF* t. 13 z. 1-2 s. 1-51

Kokoszyńska-Lutmanowa, Maria

1948 — „What means „relativity of truth””, *SP* vol. 3 s. 166-176

1951 — „Refutation of the relativity of truth”, *SP* vol. 4 s. 93-149

Konarski, Hieronim (Stanisław)

1767 — *De urte bene cogitandi ad artem dicendi bene necessaria*. Pars I-III, Wa

Korona, Marek

1639 — *Directorium, albo raczej wprowadzenie do pojęcia terminów logicznych i filozoficznych*, Lw

Korzybski, Zdzisław

1870 — *Wstęp do teorii statystyki*. Cz. I, Wa

Kostyrko, Teresa

1964 — „Najszlachetniejszą formą zabawy ... (Uwagi Leona Chwistka o teatrze)”, *Proscenium. Teatr Polski w Poznaniu*, Pł, s. 13-16

1966 — „Poglądy estetyczne Leona Chwistka”, *SE* t. 3 s. 205-219

1968 — „Interpretacja koncepcji «wielości rzeczywistości» Leona Chwistka”, *Studia Metodologiczne* t. 4 s. 89-105

Kotarbińska, Janina (Szejnberg, Dina; Kamińska, Janina)

1928 — „Zagadnienie wyjaśniania zjawisk i praw przyrodniczych w nowszej literaturze metodologicznej”, *KF* t. 7 z. 1 s. 73-92

1931 — „O tzw. konieczności związków przyrodzonych”, *STNW*. Wydz. 2 r. 2 z. 1-6 s. 67-108

1932/1933 — „Zagadnienie indeterminizmu na terenie fizyki współczesnej, [...] biologii [...] [i] nauk humanistycznych”, *PF* t. 35 z. 1-2 s. 34-69, z. 3-4 s. 245-273; t. 36 z. 1-2 s. 77-108

Kotarbiński, Tadeusz

1912 — „Zagadnienie istnienia przyszłości” (ur.), *RF* t. 2 nr 3 s. 47a

1913 — *Szkice praktyczne. Zagadnienia z filozofii czynu*, [w:] *Wp*. T. I: *Md*, Wa, 1957, s. 13-168

1918 — „O wielkiej i małej filozofii” (fragmenty), [w:] *Ff* [Ser. 1], s. 1

1921 — „O potrzebie zaniechania wyrazów „filozofia”, „filozof”, „filozoficzny” itp.”, [w:] *Wp*. T. II: *Mm*, Wa, 1958, s. 435-445

1925 — „O stosunku sprawstwa”, [w:] *Wp*. T. I: *Md*, Wa, 1957, s. 365-386

1929 — *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Ww, 1961

1930 — „Uwagi na temat reizmu”, *RF* t. 12 nr 1-10 s. 7-12

1933 — „Główne kierunki i tendencje filozofii w Polsce”, [w:] *Wp*. T. II: *Mm*, Wa, 1958, s. 733-749

1935 — „Zasadnicze myśli pansomatyzmu”, [w:] *Wp*. T. II: *Mm*, Wa, 1958, s. 117-136

1936 — „Kazimierz Twardowski”, [w:] *Wp*. T. II: *Mm*, Wa, 1958, s. 891-899

1937 — „Kazimierz Twardowski”, *PF* t. 40 z. 1 s. 1-7

1938 — „Przemówienie u trumny Kazimierza Twardowskiego”, [w:] *Wp*. T. II: *Mm*, Wa, 1958, s. 926-927

1948 — „Garść wspomnień”, [w:] *Wp*. T. II: *Mm*, Wa, 1958, s. 928-932

1950 — *La logique en Pologne, son originalité et les influences étrangères*, Ra

1958 — „Garść wspomnień o Stanisławie Leśniewskim”, [w:] *Szkice z historii filozofii i logiki*, Wa, 1979, s. 293-307

1959 — „Styl pracy Kazimierza Twardowskiego”, *RF* t. 19 nr 1-2 s. 1-4

1960 — *Przykład indywidualny kształtowania się postawy wolnomyślicielskiej*, Wa

Kowalski, Kazimierz

1929 — *Istota i zadanie filozofii według zasad neotomizmu*, Pł

1930 — *Podstawy filozofii*, Gniezno

Kozłowski, Władysław (starszy)

1879 — „Alexander Bain: *Logika*” (rec.), *Am* t. 4 t. 3 z. 1 s. 151-161

1891 — *Logika elementarna*, Lw

1892 — „Odpowiedź Dr. Raciborskiemu na jego krytykę mojej *Logiki elementarnej*”, *Muzeum* t. 8 s. 252-258

1893 — „Indukcja a dedukcja”, [w:] *Upominek. Księga zbiorowa na cześć Elżby Orzeszkowej*, Kw — Pg, s. 328-329

1898 — „Pewność sądów (Z powodu artykułu p. Adama Mahrburga: „Co to jest nauka?”)”, *Prawda* t. 18 nr 10 s. 115-116

Kozłowski, Władysław Mieczysław (młodszy)

1916 — *Podstawy logiki, czyli zasady nauk*, Wa

1918 — *Krótki zarys logiki wraz z elementami ideografii logicznej*, Wa

Krajewski, Janusz

1992 — *Władysław Tatarkiewicz. Bibliografia*, Ww

Krajewski, Władysław

1963 — *Szkice filozoficzne*, Wa

Krasnodębski, Adam

1678 — *Philosophia Aristotelis explicata*, Wa

Kremer, Józef

1878 — *Dzieła*. T. III: *Nowy wykład logiki*, Wa

- Kridl, Manfred
1936 — *Wstęp do badań nad dziełami literackimi*, Wa
- Krokiewicz, Adam
1933 — „O tak zwanej indukcji stoickiej”, *KP* t. 11 z. 1 s. 25-59, z. 2 s. 126-158, z. 3 s. 240-281
- Krupiński, Franciszek
1878 — „Od tłumacza”, [w:] Alexander Bain, *Logika*. T. I, Wa, s. I-XVIII
1879 — „Logika i metafizyka”, *Am* t. 4 t. 3 z. 2 s. 309-321
- Krzywicki, Ludwik
1923 — *Studia socjologiczne*, Wa
1934 — *Primitive society and its vital statistics*, Wa
1938 — *Spółczesność pierwotna, jego rozmiary i wzrost*, Wa
- Kudasiewicz, Adolf
1858 — *Próbki filozofii mowy*, Wa
- Küng, Guido
1967 — *Ontology and the logicistic analysis of language*, Dł
- Kuratowski, Kazimierz
1921 — „Sur la notion de l'ordre dans la théorie des ensembles”, *FM* vol. 2 s. 161-171
- Kuratowski, Kazimierz; Tarski Alfred
1931 — „Les opérations logiques et les ensembles projectifs”, *FM* vol. 17 s. 240-248
- Kwiatkowski, Tadeusz
1976 — „Kazimierz Twardowski”, *Radar* nr 2 s. 6-7
- Lam, Andrzej
1969 — *Polska awangarda poetycka*. T. I-II, Kw
- Lande, Jerzy
1925 — „Norma a zjawisko prawne. Rozważania nad podstawami teorii prawa na tle krytyki systemu Kelsena”, [w:] *Studia z filozofii prawa*, Wa, 1959, s. 131-333
- Leśniewski, Stanisław
1911 — „Przyczynki do analizy zdań egzystencjalnych”, *PF* t. 14 z. 3 s. 329-345
1912 — „Próba dowodu ontologicznego zasady sprzeczności”, *PF* t. 15 z. 2 s. 202-226
1913a — „Krytyka logicznej zasady wyłączonego środka”, *PF* t. 16 z. 2-3 s. 315-352
1913b — „Czy prawda jest tylko wieczna czy też wieczna i odwieczna?”, *Nowe Tory* t. 8 z. 10 s. 493-528
1913c — *Logiczne rozumowania*, Pg

- 1914 — „Czy klasa klas nie podporządkowanych sobie jest podporządkowana sobie?”, *PF* t. 17 s. 63-75
- 1916 — *Podstawy ogólnej teorii mnogości*, Moskwa
- 1927/1931 — „O podstawach matematyki”, *PF* t. 30 z. 2-3 s. 164-206; t. 31 z. 3 s. 261-292; t. 32 z. 1-2 s. 60-101; t. 33 z. 1-2 s. 77-105, t. 34 z. 2-3 s. 142-170
- 1929 — „Grundzüge eines neuen Systems der Grundlagen der Mathematik”, *FM* vol. 14 z. 1-81
- 1930 — „Über der Grundlagen der Ontologie”, *STNW*. Wyd. 3 t. 23 z. 4-6 s. 111-132
- 1932 — „Über Definitionen in der sogenannten Theorie der Deduktion”, *STNW*. Wyd. 3 t. 24 z. 7-9 s. 289-309
- 1939 — „Einleitende Bemerkungen zur Fortsetzung meiner Mitteilung u.d.T. „Grundzüge eines neuen Systems der Grundlagen der Mathematik””, *Collectanea Logica* vol. 1 s. 1-60
- Leśnodorski, Zygmunt
1959 — *Wspomnienia i zapiski*, Kw
- Liard, Louis
1886 — *Logika*, Wa
- Ligoński, Alfred
1970 — *O nowy kształt polskiej sztuki*, Kw
- Lutosławski, Wincenty
1897 — *The origin and growth of Plato's logic*, Ld
1906 — *Logika ogólna, czyli teoria poznania i logika formalna*, Kw
1922 — *Praca narodowa. Program polityki polskiej*, Wo
1923 — *Rozwój potęgi woli*, Wo
1926 — *Tajemnice powszechnego dobrobytu. Zarys polskiej teorii gospodarstwa narodowego*, Szamotuły
1933 — *Jeden łatwy żywot*, Wa
- Lempicki, Jan
1938 — *Historiozofia Hipolita Taine'a*, Kw
- Lempicki, Zygmunt
1923 — *Renesans — Oświecenie — Romantyzm*, Wa
1935 — „W poszukiwaniu równowagi umysłowej”, *KP* t. 38 nr 235, s. 5
1936 — „Rozum i życie. Próby diagnozy niedomagań kultury współczesnej”, *KP* t. 39 nr 101 s. 5
1936 — *Literatura, poezja, życie*, Wa
- Łukasiewicz, Jan
1903 — „O indukcji jako inwersji dedukcji”, *PF* t. 6 z. 1 s. 138-152
1906 — „Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny”, [w:] *Złf* s. 9-62
1907a — „Co począć z pojęciem nieskończoności”, *PF* t. 10 z. 1 s. 135-137

- 1907b — „O wnioskowaniu indukcyjnym”, *PF* t. 10 z. 4 s. 474-475
 1907c — „Logika a psychologia”, *Złf*, s. 63-65
 1908 — „Zadania i znaczenie ogólnej teorii stosunków”, *PF* t. 11 z. 4 s. 344-347
 1910 — *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Kw
 1911a — „O rodzajach rozumowania. Wstęp do teorii stosunków” (ar.), *RF* t. 1 nr 4 s. 78b
 1911b — „Henryk Struve: „Historia logiki”” (rec.), *RF* t. 1 nr 6 s. 115a-117a
 1911c — „Zagadnienie prawdy”, [w:] *Księga pamiątkowa XI Zjazdu Lekarzy i Przyrodników Polskich w Krakowie, 18-22 lipca 1911*, Kw, 1912, s. 84-85, 86
 1912a — „Władysław Biegański: „Czym jest logika?”” (rec.), *RF* t. 2 nr 2 s. 17-18
 1912b — „O twórczości w nauce”, [w:] *Księga pamiątkowa Uniwersytetu Lwowskiego*, T. I, Lw, s. 1-15
 1913a — *Die logischen Grundlagen der Wahrscheinlichkeitsrechnung*, Kw
 1913b — „Logiczne podstawy rachunku prawdopodobieństwa”, *SPAUK* t. 18 nr 2 s. 5-7
 1919 — „O logice trójwartościowej”, *RF* t. 5 nr 9 s. 169a-171a
 1920 — „Logika dwuwartościowa”, *PF* t. 23 s. 189-205
 1922 — „O determinizmie”, [w:] *Złf*, s. 114-126
 1924 — „Jan Sleszyński: „O logice tradycyjnej”” (rec.), *RF* t. 8 nr 7-8 s. 107a-108a
 1927 — „O logice stoików”, *PF* t. 30 z. 4 s. 278-279
 1928a — „O metodę w filozofii”, *PF* t. 31 z. 1-2 s. 3-5
 1928b — „Rola definicji w systemach dedukcyjnych”, *RF* t. 11 nr 1-10 s. 164a
 1929 — *Elementy logiki matematycznej* (skr. powielony), Wa
 1930 — „Philosophische Bemerkungen zu mehrwertigen System des Aussagenkalküls”, *STNW*, Wydz. 3 r. 24 z. 2-6 s. 153-183
 1931 — „Ein Vollständigkeitsbeweis des zweiwertigen Aussagenkalküls”, *STNW*, Wydz. 3 r. 24 z. 2-6 s. 153-183
 1932a — „Z dziejów logiki starożytnej” (ar.), *RF* t. 13 nr 1-4 s. 46a
 1932b — „Uwagi o aksjomacie Nicoda i o «dedukcji uogólniającej»”, [w:] *KpPTFL*, s. 366-382
 1934 — „Z historii logiki zdań”, *PF* t. 37 z. 4 s. 417-437
 1936 — „Logistyka a filozofia”, [w:] *Złf*, s. 195-209
 1937 — „W obronie logistyki”, [w:] *Złf*, s. 210-219
 1939 — „O sylogistycę Arystotelesa”, *SPAUK* t. 44 nr 6 s. 220-227
 1955 — *Warszawska Szkoła Logiczna, Życie. Katolicki Tygodnik Religijno-Kulturalny* t. 9 nr 43 s. 5
- Łukasiewicz, Jan; Tarski, Alfred
 1930 — „Untersuchungen über den Aussagenkalkül”, *STNW*, Wydz. 3 r. 23 z. 1-2, s. 30-50
- Łuszczewska-Romańska, Seweryna
 1967 — „Program filozofii naukowej Kazimierza Twardowskiego”, *SF* nr 4 s. 154-168
 1977 — „Teoria wiedzy Kazimierza Twardowskiego”, [w:] *Polska myśl filozoficzna*, T. III, Wa, s. 85-125
- Mahrburg, Adam
 1892 — Dyskusja z Fl. K. Gąsiorowskim (Henrykiem Struvem) z powodu *Psychologii społecznej*, *BW* t. 52 t. 1 s. 631-641
 1897 — „Co to jest nauka?”, [w:] *Pf* T. II, Wa, 1914, s. 132-163
 1901 — „Podział i układ nauk”, [w:] *Ps. Cz. II*, Wa, s. XV-XLII
 1902 — „Logika i teoria poznania”, [w:] *Ps. Cz. IV*, Wa, s. 1-108
 1903a — „Filozofia współczesna”, [w:] *Pf* T. II, Wa, 1914, 164-205
 1903b — „W sprawie naukowości metafizyki”, [w:] *Pf* T. II, Wa, 1914, s. 216-269
- Makowski, Jan
 1660 — *Logica (op. posth.)*, Am
- Makowski, Szymon
 1679 — *Cursus philosophicus*, T. I, Kw
- Mulinowski, Bronisław
 1922 — *Argonauts of Western Pacific*, Ld
 1926 — *Myth in primitive psychology*, Ld
 1944 — *A scientific theory of culture*, Chapell Hill
- Marchlewicz, Longin
 1966 — „Twórczość filozoficzna Kazimierza Twardowskiego”, *ZM* t. 16 nr 12 s. 24-33
- Massonius, Marian
 1902 — „Rozdwojenie myśli polskiej”, [w:] *W naszych sprawach*, Cz. III, Wa, s. 243-288
 1904 — „Agnostycyzm”, *PF* t. 7 z. 2 s. 158-167
 1921 — *O bolszewictwie*, Pł
 1983 — „Rozum w obliczu tajemnicy. Listy do Mariana Zdziechowskiego”, *Zr* 35 nr 8 s. 1193-1225
- Mazurkiewicz, Stefan
 1918 — „O podstawach teorii prawdopodobieństwa”, *STNW*, Wydz. 3 r. 11 z. 1 s. 1-12
- Mehlberg, Henryk
 1935/1937 — „Essai sur la théorie causale du temps”, *SP* vol. 1 s. 119-260; vol. 2 s. 111-231

- 1937 — „O paralelizmie psychofizycznym”, *KF* t. 13 z. 1 s. 320-347
- Metallmann, Joachim
- 1938 — „O budowie i właściwościach nauki”, *Wiedza i Życie* t. 13 z. 5-6 s. 356-367
- 1939 — *Wprowadzenie do zagadnień filozoficznych*. Cz. I, Kw
- Miaskowski, Adrian
- 1720 — *Introductio in universum Aristotelis philosophiam seu dialectica*, Sz
- Michalski, Konstanty
- 1916 — „Jan Buridanus i jego wpływ na filozofię scholastyczną w Polsce”, *SPAUK* t. 21 nr 10 s. 25-34
- 1937 — „Le problème de la volonté à Oxford et à Paris au XIV^e siècle”, *SP* vol. 2 s. 233-305
- Miciński, Bolesław
- 1970 — *Pisma. Eseje, artykuły, listy*, Kw
- Milbrandt, Mieczysław
- 1936 — „Nouvelle encyclopédie philosophique” (rec.), *PF* t. 39 z. 2 s. 202-205
- 1945a — „Arystoteles i Kaznodzieja Salomonowy”, *NS* t. 11-12 nr 2-3 s. 5-8
- 1945b — „Pierścień Polikratesa”, *NS* t. 11-12 nr 2-3 s. 11-15
- Mill, John Stuart
- 1879 — *Logika* (streścił i przeł. Adolf Dygasński), Wa
- Mincer, Wiesław
- 1981 — „Bibliografia publikacji profesora Tadeusza Czeżowskiego”, *RF* t. 29 nr 2-4 s. 37-48
- Młodzianowski, Tomasz
- 1678 — *Praelectiones philosophicae et logicae*, Gk (wyd. rozszerzone: *Prelectiones philosophicae de metaphysica et logica*, Mainz — Gk 1682)
- Molicki, Antoni
- 1879 — *Wykład systematyczny tagmatologii*. Cz. fundamentalna: *Metodologia*, Kw
- 1914 — *Encyklopedia syntezy nauk*. T. I: *Basopedia*, Kw
- Morawski, Jan
- 1660 — *Totius philosophiae principia*, Pł
- Morawski, Stefan
- 1960 — „Chwistek ciągle nieznany”, *Argumenty* nr 48 s. 6-7
- Mosdorf, Jan
- 1926 — *Akademik i polityka*, Wa
- 1938 — *Wczoraj i jutro*. Cz. I-II, Wa
- Mościcki, Mikołaj
- 1625 — *Elementa logices libri septem*, Kw

- Myhill, John Renfred
- 1949 — „Leon Chwistek, *The limits of science*” (rec.), *JSL* vol. 14 no 2 s. 119-125
- Narbutt, Kazimierz
- 1769 — *Logika, czyli rozważania i rozsądzania rzeczy nauka*, Wo
- Nawroczyński, Bogdan
- 1913 — „Sąd-wytwór. Wobec teorii czynności i wytworów Kazimierza Twardowskiego”, *PF* t. 16 z. 4 s. 495-507
- 1959 — „Kazimierz Twardowski (1866-1938)”, *Kwartalnik Pedagogiczny*, t. 4 nr 3 s. 3-5
- Niedźwiecki, Kazimierz
- 1874 — „O prawdopodobieństwie”, *Niwa* t. 3 t. 5 nr 56 s. 173-178, nr 58 s. 221-223, nr 59 s. 264-250
- Nikuta, Martin
- 1798 — *Sciographie de l'art de penser*, Wa
- Nowak, Ludwik
- 1983 — „Gnozologiczne poglądy Marcina Śmigleckiego”, [w:] *Z historii polskiej logiki*, Wa, s. 113-172
- Nuckowski, Jan
- 1903 — *Początki logiki ogólnej dla szkół*, Kw
- Ochorowicz, Julian
- 1872 — *Wstęp i pogląd ogólny na filozofię pozytywną*, Wa
- Olszewski, Andrzej Kazimierz
- 1967 — *Nowa forma w architekturze polskiej 1900-1925. Teoria i praktyka*, Wt
- Ortega y Gasset, José
- 1929 — *La rebellion de las masas*, Madrid
- Ossowska, Maria
- 1928 — „Kazimierz Twardowski, *Rozprawy i artykuły filozoficzne*” (rec.), [w:] *Ocmn*, s. 132-133
- 1931 — „Słowa i myśli”, [w:] *Ocmn*, s. 183-225
- 1949 — *Motywy postępowania. Z zagadnień psychologii moralności*, Wa, 1958
- Ossowski, Stanisław
- 1926 — „Analiza pojęcia znaku”, *PF* t. 29 z. 1-2 s. 29-56
- 1933 — *U podstaw estetyki*, Wa
- 1935 — „Prawa «historyczne» w socjologii”, *PF* t. 38 z. 1-2 s. 3-32
- 1939 — *Wigł społeczna i dziedzictwo krwi*, Wa
- 1962 — „Stanowiska i szkoły”, [w:] *O nauce*, Wa 1976, s. 220-238
- Ossowsky, Maria i Stanisław
- 1935 — „Nauka o nauce”, *NP* t. 20 s. 1-12
- Ostrowski, Kazimierz
- 1719 — *Singulares universae rationalis scientiae controversiae*, Sz

- Ostrzeniewski, Aleksander
1890 — *Kilka zarysów matematyczno-filozoficznych*, Wa
Pacula, Stanisław
1966 — „Filozofia analityczna”, *ZM* t. 16 nr 12 s. 34-35
Paczowska-Lagowska, Elżbieta
1977 — „On Kazimierz Twardowski's ethical investigations”, *Reports on Philosophy* 1977 no 1 s. 11-21
1980 — *Psychologia i poznanie. Epistemologia Kazimierza Twardowskiego*, Wa
Pasenkiewicz, Kazimierz
1961 — *Pierwsze systemy semantyki Leona Chwistka*, Kw
1961/1963 — Przedmowy i komentarze, [w:] Leon Chwistek, *Pfł.* T. I, s. V-XXXI; T. II, s. V-XXII, 233-245
1962 — „Analiza i krytyka teorii wielości rzeczywistości Leona Chwistka”, *SF* nr 1 s. 65-92
Passmore, John
1966 — *A hundred years of philosophy*, NY
Pawlicki, Stefan
1895 — *Logika i dialektyka według wykładów ks. prof. dra Steffana Pawlickiego* (rkp. powielony), Kw
1909 — *Logika i dialektyka. Wykłady z półrocza letniego 1909 roku* (rkp. powielony), Kw
Pechnik, Aleksander
1897 — *Logika elementarna z dodatkiem objaśniającym*, Tarnów
Pelc, Jerzy
1971 — „Wstęp”, [do:] *Semiotyka polska 1894-1969*, Wa, s. 9-26
1981 — *Wstęp do semiotyki*, Wa 1984
Pfänder, Alexander
1921 — *Logik*, He
Piątkiewicz, Stanisław
1888 — „Algebra w logice”, [w:] *Sprawozdanie 4 Gimnazjum we Lwowie*, Lw, s. 3-52
Piwocki, Ksawery
1934 — *Drzeworyt ludowy w Polsce*, Wa
1970 — *Sztuka żywa. Szkice z teorii i metodyki historii sztuki*, Ww
Platon
1958 — *Państwo*. T. I-II (przeł. Władysław Witwicki), Wa
Podlesiecki, Aleksander
1731 — *Compendium philosophiae Aristotelicae*, Sz
Pomian, Krzysztof
1973 — „O filozofii Kazimierza Twardowskiego”, *W* t. 16 nr 4 s. 40-50

- Porecki, Platon
1884 — „O sposobach řešení logických ravenství i ob obratném způsobu matematické logiky”, *SOE* t. 2 s. 161-330
1887 — „Řešení obšířejí zádači teorii verujatnostej při pomůšči matematické logiky”, *SOE* t. 5 s. 83-108
1899 — „Sept lois fondamentales de la théorie des égalités logique”, *Izvestija Fiziko-Matematičeskogo Obščestva pri Imperatorskom Kazanskom Universitete* t. 8 nr 2 s. 33-103
1901 — „Théorie des égalités logiques f trois termes *a*, *b* et *c*”, *Bibliothèque du Congrès International de Philosophie* vol. 3 s. 201-233
Póttawski, Andrzej
1972 — „Bibliografia prac filozoficznych Romana Ingardena. 1915-1971”, [w:] *Fenomenologia Romana Ingardena*, Wa, s. 21-54
Pregowski, Piotr
1927 — *Le concept, le jugement et l'attention*, Ps
Przeczyński, Patrycy
1816 — *Logika, czyli sztuka rozumowania*, Wa
Przeglęcki, Marian
1961 — „Pojęcia teoretyczne a doświadczenie”, *SF*, vol. 11 s. 91-129
1969 — *Logika teorii empirycznych*, Wa 1988
1980 — „Nad wierszem Jarosława Iwaszkiewicza”, *SF* nr 3 s. 3-8
1982a — „Zasada wyłączonego środka a zagadnienie idealizmu”, *SF* nr 7-8 s. 89-99
1982b — „Wartość poznawcza wypowiedzi literackich i filozoficznych”, [w:] Michał Głowiński & Janusz Sławiński (red.), *Wypowiedź literacka a wypowiedź filozoficzna*, Ww, s. 9-25
1984 — „Argumentacja reisty”, *SF* nr 5 s. 5-22
1985 — „O platońskim ideale moralnym”, *SF* nr 8-9 s. 19-31
1988 — „Moralizm antymoralisty”, *E* t. 24 s. 39-50
1989 — *Chrześcijaństwo niewierzących*, Wa
1991 — Głos w dyskusji: „Przesłania filozofii Tadeusza Kotarbińskiego a współczesność”, [w:] Wojciech Gasparski & Andrzej Strzałek (red.), *Ff. Ser. 4*, Wa, s. 306-308
1992a — „O działalności nauczycielskiej Janiny Kotarbińskiej”, *RF* t. 49 nr 2 s. 127-129
1992b — „W pierwszą rocznicę [śmierci] Klemensa Szaniawskiego”, *RF* t. 49 nr 3-4 s. 261-262
Raciborski, Aleksander
1886 — *Podstawy teorii poznania w „Systemie logiki dedukcyjnej i indukcyjnej” J.S. Milla*. Z. I-II, Lw

- Radziszewski, Idzi Benedykt
1901 — „Odrodzenie filozofii scholastycznej”, *PF* r. 4 z. 4 s. 441-504
- Rorschach, Herman
1921 — *Psychodiagnostik*, Br
- Rozwadowski, Jan
1903 — „Semazjologia, czyli nauka o rozwoju znaczeń wyrazów”, *Eos* r. 9 z. 1 s. 17-111
1913 — „O zjawiskach i rozwoju języka. Cz. I: Logika a języka”, *Język Polski* r. 1 nr 9 s. 249-255
- Rubeżyński, Witold
1911 — „O znaczeniu prac niektórych naszych lingwistów dla logiki”, *PF* r. 14 z. 4 s. 407-476
1912 — *Metodologia* (rkp. powielony), Kw
1919 — *Logika* (rkp. powielony), Kw
1925 — *Filozofia życia duchowego, jego wytrzymałość, skuteczność i ład w świetle doświadczenia i krytyki*, Pł
- Russell, Bertrand
1959 — *Mój rozwój filozoficzny* (przeł. Halina Krahelska & Czesław Znamierowski), Wa
- Rutski, Jan
1931 — „Zależności statystyczne. Próba analizy logicznej”, [w:] *PSSPSS*. T. I, Wo, s. 93-146
1934 — „O pewnym problemie prawidłowości statystycznych”, [w:] *PSSPSS*. T. II, Wo, s. 1-44
1936 — „Co to jest symptom?”, [w:] Bronisław Wróblewski (red.), *Onp*. T. I, s. 375-398
- Rzeuska, Maria
1969 — „O języku, stylu i polszczyźnie filozofów szkoły Twardowskiego”, [w:] *Rozprawy filozoficzne*, Tł, s. 313-333
- Salamucha, Jan
1930 — *Pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza z Akwinu. Studium historyczno-krytyczne*, Wa
1932a — „Rola woli w naszym życiu psychicznym”, *GK* r. 6 nr 1 s. 7-15
1932b — „Na marginesie książki Bergsona o moralności i religii”, *GK* r. 6 nr 11 s. 525-536
1934 — „Dowód *ex motu* na istnienie Boga. Analiza logiczna argumentacji św. Tomasza z Akwinu”, *Collectanea Theologica* r. 15 t. 54 z. 1-2 s. 53-92
1935 — „Logika zdań u Wilhelma Ockhama”, *PF* r. 38 z. 3 s. 208-239
1936 — „Wiara”, [w:] Zygmunt Łempicki (red.), *Świat i życie. Zarys encyklopedyczny współczesnej wiedzy i kultury*. T. IV, Lw — Wa, s. 1283-1294

- 1937a — „Pojawienie się zagadnień antynominalnych na gruncie logiki średnio-wiecznej”, *PF* r. 40 z. 1 s. 68-89, z. 3 s. 320-343
1937b — „O mechanizacji myślenia”, [w:] *Myśl katolicka wobec logiki współczesnej*, Pł, s. 112-121
1939 — „Zagadnienie przymusu w życiu społecznym”, *Prqd* r. 26 t. 37 nr 3 s. 172-182
1946a — „Tomizm jako *philosophia parennis*”, *TP* r. 2 nr 5 s. 3
1946b — „Zagadnienia metodologiczne w filozofii scholastycznej”, *TP* r. 2, nr 6 s. 3
1946c — „Czas, przestrzeń i wieczność”, *DJ* r. 2 nr 17 s. 3-4
1946d — „Istnienie Boga”, *DJ* r. 2 nr 25 s. 1-2
1947a — „Zło i cierpienie”, *DJ* r. 3 nr 4 s. 2
1947b — „Oblicze miłości”, *DJ* r. 3 nr 30 s. 3
1947c — „O katolicką kulturę intelektualną”, *Zr* r. 2 nr 5 s. 481-499
1960 — „Z dziejów nominalizmu średniowiecznego”, [w:] *Charakteria. Rozprawy w darze Władysławowi Tatarkiewiczowi*, Wa, s. 207-238
1997 — *Wiedza i wiara*, Ln
- Schaff, Adam
1959 — *Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy*, Wa
- Schilling, Jan (z Głogowa)
1499 — *Quaestiones super duos libros „Analyticorum posteriorum” Aristotelis*, Lg
- Schopenhauer, Arthur
1908 — *Poczwórne źródło twierdzenia o podstawie dostatecznej* (przeł. Ignacy Grabowski), Wa
- Schweitzer, Albert
1923 — *Kulturphilosophie*, Mn
- Szczaniecki, Stefan
1694 — *Fragmenta ex logica*, Kalisz
- Sękowski, Franciszek
1910 — „Wyjaśnienie i opis”, *PF* r. 13 z. 1-2 s. 52-103
- Sierpiński, Wacław
1912 — *Zarys teorii mnogości*, Wa
1913 — *Teoria mnogości*. Cz. II (skr. powielony), Lw
1923 — *Zarys teorii mnogości*, Wa
- Siwecki, Jerzy
1934 — *Istota egoizmu i jego przejawy*, Ln
1939 — „Izydora Dąmbska, Irracjonalizm a poznanie naukowe” (rec.), *NP* t. 24 s. 195

- 1960 — „W sprawie klasyfikacji nauk u Platona i u Arystotelesa”, [w:] *Charakteria. Rozprawy filozoficzne złożone w darze Władysławowi Tatarkiewiczowi*, Wa, s. 239-250.
- Skolimowski, Henryk
- 1962a — „Colourful philosopher”, *PPs* vol. 6 nr 8-9 s. 122-126
- 1962 — „Kazimierz Twardowski and analytical philosophy”, *PPs* vol. 6 no 12 s. 30-39
- 1967 — *Polish analytical philosophy. A survey and a comparison with British analytical philosophy*, Ld
- Skorupka, Stanisław; Auderska, Halina; Łempicka, Zofia (red.)
- 1968 — *Mały słownik języka polskiego*, Wa
- Sleszyński, Jan
- 1913 — „Pojęcie dowodu w matematyce (ar.)”, *RF* t. 3 nr 6 s. 119a
- 1925/1929 — *Teoria dowodu*. T. I-II, Kw
- Słoniewska, Halina
- 1959 — „Kazimierz Twardowski w psychologii polskiej”, *RF* t. 19 nr 1-2 s. 17-24
- 1973 — „Kazimierz Twardowski (1866-1938)”, [w:] *Polski Słownik Biograficzny* t. 4 nr 1 s. 55-60
- 1978 — „Kazimierz Twardowski — nauczyciel i wychowawca”, [w:] *Studia z teorii poznania i filozofii wartości*, Ww, s. 9-22
- Słowacki, Juliusz
- 1844 — „Genezis z ducha”, [w:] *Dzieła*. T. XII, Wa, 1959, s. 9-37
- 1959 — *Dzieła*. T. XI-XIV, Ww
- Stupecki, Jerzy
- 1936 — „Der volle dreiwertige Aussagenkalkül”, *STNW*. Wyd. 3 r. 29 z. 1-3 s. 9-11
- 1939 — „Dowód aksjomatyzowalności pełnych systemów wielowartościowych rachunków zdań”, *STNW*. Wyd. 3 r. 32 z. 1-3 s. 110-128
- Smolka, Franciszek
- 1913 — „O niektórych znanych paradoksach” (ar.), *RF* t. 3 nr 10 s. 282b-283a
- 1914 — „Zagadnienie kopernikańskie w stosunku do logiki” (ar.), *RF* t. 4 nr 1 s. 28a
- Sneed, Joseph
- 1971 — *The logical structure of mathematical physics*, Dt
- Sobeski, Michał
- 1924 — *Filozofia sztuki*, Pł
- Sobociński, Bolesław
- 1932 — „Z badań nad teorią dedukcji”, *PF* r. 35 z. 3-4 s. 171-193
- 1934 — „O kolejnych uproszczeniach aksjomatyki «ontologii» prof. St. Leśniewskiego”, [w:] *Ff* [Ser. 1], s. 143-169, 212

- 1935 — „Aksjomatyzacja implikacyjno-koniunkcyjnej teorii dedukcji”, *PF* r. 38 z. 1-2 s. 85-95
- 1936 — „Aksjomatyzacja pewnych wielowartościowych systemów teorii dedukcji”, *Roczniki Prac Naukowych* t. 1 nr 1 s. 399-419
- Sorokin, Pitirim Aleksandrowiç
- 1937 — *Social and cultural dynamics*, NY
- Sołnicki, Kazimierz
- 1910 — „Wyjaśnienie i opis w badaniach naukowych”, *PF* r. 13 z. 1-2 s. 128-148
- 1911 — „Podział dychotomiczny” (Szkic logiczny)”, *PF* r. 14 z. 2 s. 228-230
- 1959 — „Działalność pedagogiczna Kazimierza Twardowskiego”, *RP* t. 19 nr 102 s. 24-29
- Spengler, Oswald
- 1928/1922 — *Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte*, Mn
- Stamm, Edward
- 1910 — „Das Prinzip der Identität und der Kausalität”, *VwPS* J. 34 H. 3 s. 292-309
- 1911 — „Genetyczne ujęcie logiki ogólnej”, *PF* r. 14 z. 4 s. 437-466
- 1911/1912 — „Zasady algebry logiki”, *WM* t. 15 z. 1-4 s. 1-87; t. 16 z. 1-4 s. 1-31
- 1913 — „Alessandro Padua: *La logique déductive*” (rec.), *WM* t. 17 z. 5-6 s. 339-346
- Stęplowski, Kazimierz
- 1753 — *Logica incipientium*, Kw
- Stögbauer, Adam
- 1907 — „Kiedy wyobrażenia różne mają ten sam przedmiot?”, *PF* t. 10 s. 538-546
- 1910 — *O wyobrażeniach ogólnych. Przyczynek do psychologii wyobrażeń*, Lw
- Straszewski, Maurycy
- 1872 — „O stanowisku dzisiejszym filozofii i jej do innych umiejętności stosunku”, *Przegląd Polski* r. 7 t. 2 z. 4 s. 40-50
- 1900 — „O filozofii i filozoficznych naukach”, *PPy* r. 17 t. 66 z. 4 s. 22-43
- 1905 — „Logika”, [w:] *Encyklopedia Wychowawcza* t. 7 s. 178-213
- Struve, Henryk
- 1863 — *Logika poprzedzona wstępem psychologicznym* (skr.), Wa
- 1870 — *Wykład systematyczny logiki czyli nauka dochodzenia i poznania prawdy*. T. 1. Cz. wstępna, Wa
- 1896 — „Nowy pracownik na niwie naszej filozofii”, *BW* r. 56 t. 3 z. 3 s. 496-504

- 1907 — *Logika elementarna. Podręcznik dla szkół i samouków*, Wa
 1911 — *Historia logiki jako teorii poznania w Polsce*, Wa
 Suchodolski, Bogdan
 1929 — *Życie kultury*, Wa
 1935 — *Wielkość sztuki i odrodzenie kultury*, Wa
 Świeżawski, Stefan
 1966 — *Zagadnienia historii filozofii*, Wa
 Szabala, Henryk
 1979 — „O analityce Kazimierza Twardowskiego” (fragment), *Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Gdańskiego* nr 3 s. 25-44
 Szaniawski, Klemens
 1964 — „Granice nauki Leona Chwistka” (rec.), *NK* nr 2 s. 72-73
 Szyrma, Krystyn Lach
 1825a — „Przemowa o filozofii”, *Biblioteka Polska* t. 2 s. 1-18
 1825b — „O związkach myśli”, [w:] *JfPp*, s. 282-312
 Śmiglecki, Marcin
 1618 — *Logica selectis disputationibus et quaestionibus illustrata*, Ingolstadt
 Śniadecki, Jan
 1818 — *Filozofia umysłu ludzkiego*, [w:] *Pisma rozmaite*. T. IV, Wo 1822, s. 113-324
 Świstun, Filip
 1890 — „Nauka języków jako środek formalnego kształcenia umysłu”, [w:] *Sprawozdanie Wyższego Gimnazjum w Kołomyi*, Kołomyja, s. 3-42
 Tarski, Alfred (Tajtelbaum, Alfred)
 1921 — „Przyczynek do aksjomatyki zbioru dobrze uporządkowanego”, *PF* t. 24 z. 1-2 s. 85-94
 1930 — „Über einige fundamentale Begriffe der Metamathematik”, *STNW*. Wydz. 3 t. 23 s. 22-29
 1932 — „Untersuchungen über den Aussagenkalkül”, [w:] *Ergebnisse eines Mathematischen Kolloquiums*, Wn, s. 13-14
 1933a — *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*, Wa
 1933b — „Einige Betrachtungen über die Begriffe der ω -Widerspruchsfreiheit und der ω -Vollständigkeit”, *Monatshefte für Mathematik und Physik* B. 40 H. 1 s. 97-112
 1935 — „Grundzüge des Systemenkalküls. TI I-II”, *FM* vol. 25 s. 503-526; vol. 26 s. 283-301
 1936 — „O ugruntowaniu naukowej semantyki”, *PF* t. 39 z. 1 s. 50-57
 1944 — „Semantyczna koncepcja prawdy i podstawy semantyki”, [w:] *Pisma logiczno-filozoficzne*. T. I: *Prawda*, Warszawa, s. 228-282
 Tatarkiewicz, Władysław
 1910 — *Die Disposition der aristotelischen Prinzipien*, Marburg

- 1911 — „O pojęciu i sędziu” (ar.), *RF* t. 1 nr 9 s. 201b-202a
 1915 — „Z dziejów filozofii na wszechnicy warszawskiej”, [w:] *Df*, s. 144-157
 1919 — *O bezwzględności dobra*, Wa
 1937 — „Okresy filozofii europejskiej”, [w:] *Df*, s. 93-108
 1952 — „O pisaniu historii filozofii”, [w:] *Df*, s. 63-86
 1931/1950 — *Historia filozofii*. T. I-III, Lw — Wa
 1960/1967 — *Historia estetyki*. T. I-III, Wr
 1971 — „Czy w dziejach estetyki był postęp?”, [w:] *Droga przez estetykę*, Wa, 1972, s. 205-224
 Tatarkiewicz, Władysław i Teresa
 1979 — *Wspomnienia*, Wa
 Toynbee, Arnold Joseph
 1932/54 — *A study of history*, Od
 Trentowski, Bronisław
 1844 — *Myślini, czyli całokształt logiki narodowej*. T. I-II, Pó
 1874 — *Kosmopei pean drugi. Morfozyka lub nauki i umiejętności odnoszące się do formy tego świata*, [w:] *Panteon wiedzy ludzkiej*. T. II, Pó, s. 361-459
 Twardowski, Kazimierz
 1892 — „Idca i percepcja. Z badań epistemologicznych nad Kartezjuszem”, *AHFMS* t. 22 s. 317-344
 1894 — „O treści i przedmiocie przedstawień. Z badań psychologicznych”, [w:] *Wpf*, s. 3-91
 1895 — „Etyka wobec teorii ewolucji”, [w:] *Raf*, s. 342-356
 1897 — „Wyobrażenia i pojęcia” (ar.), *PF* t. 1 z. 2 s. 68-69
 1897a — „Psychologia wobec fizjologii i filozofii”, [w:] *Wpf*, s. 92-113
 1897b — Listy do Alexiusa Meinonga z lat 1897-1899, [w:] *Philosophenbriefe. Aus der Wissenschaftlichen Korrespondenz von Alexius Meinong*, Graz, 1965, s. 143-149
 1898a — „Wyobrażenia i pojęcia”, [w:] *Wpf*, s. 114-197
 1898b — Hasła z dziedziny filozofii (m.in.: „Kojarzenie pojęć”, „Oczywistość”, „Paralelizm psychofizyczny”), [w:] *Encyklopedia [Macierzy Polskiej]. Zbiór wiadomości z wszystkich gałęzi wiedzy*. T. I-II, Lw
 1898c — „W sprawie klasyfikacji zjawisk psychicznych”, [w:] *Raf*, s. 33-42
 1899a — „O pojęciu poczytalności karnej w świetle psychologii” (ar.), [w:] *Raf*, s. 446-447
 1899b — „Psychologia nauki pogładowej”, [w:] *Raf*, s. 43-63
 1899c — „Życie umysłowe człowieka”, [w:] *Raf*, s. 429-434
 1900a — „Myśl i mowa” (ar.), [w:] *Raf*, s. 435-437
 1900b — „O tak zwanych prawdach względnych”, [w:] *Wpf*, s. 315-336
 1901a — „Formalizm logiczny a myślenie”, *Słowo Polskie* nr 135 s. 3

- 1901 — *Zasadnicze pojęcia dydaktyki i logiki do użytku w seminariach nauczycielskich i w nauce prywatnej*, Lw
- 1903 — „Über Begriffliche Vorstellungen”, [w:] *Wissenschaftliche Beilage zum 16 Jahresberichte der [Philosophischen] Gesellschaft [an der Universität zu Wien]*, Lg, s. 1-28
- 1904a — „O przedstawieniach pojęciowych” (ar.), [w:] *Raf*, s. 409-410
- 1904b — „Przemówienie na otwarciu Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie”, *PF* t. 7 z. 2 s. 239-243
- 1905 — „Etyka i prawo karne wobec zagadnienia wolności woli”, *W* t. 20 s. 123-159
- 1906a — „W sprawie klasyfikacji uczuć”, [w:] *Raf*, s. 411-413
- 1906b — „Wykłady z etyki. I. Główne kierunki etyki naukowej”, *E* t. 13(1974) s. 197-226; „II. O sceptycyzmie etycznym”, *E* t. 9(1971) s. 171-222; „III. O zadaniach etyki naukowej”, *E* t. 12(1973) s. 125-155
- 1907 — „O idio- i allogenetycznych teoriach sądu”, *PF* t. 10 z. 4 s. 476-479
- 1909 — *Psychologia myślenia* (skr. hektografowany), Lw
- 1910a — „Psychologia myślenia a logika” (ar.), [w:] *Raf*, s. 424
- 1910b — „Myśl i mowa” (ar.), [w:] *Raf*, s. 424-425
- 1910c — „O metodzie psychologii”, [w:] *Wpf*, s. 205-216
- 1910d — *O filozofii średniowiecznej wykładów sześć*, Lw
- 1910e — *Logika. Metodologia badań naukowych* (rkp. powielony), Lw
- 1911a — „Über Funktionen und Gebilde” (ar.), *Philosophie der Gegenwart* B. 3 s. 214
- 1911b — „Przeciążenie”, [w:] *Mr*, s. 238-252
- 1911c — *Wykłady z logiki* (skr. hektografowany), Lw
- 1912a — „O czynnościach i wytworach. Kilka uwag z pogranicza psychologii, gramatyki i logiki”, [w:] *Wpf*, s. 217-240
- 1912b — „Nauki humanistyczne a psychologia”, *RF* t. 34 nr 2-3 s. 17-24
- 1913 — „O psychologii, jej przedmiocie, zadaniach, metodzie, stosunku do innych nauk i o jej rozwoju”, [w:] *Wpf*, s. 241-291
- 1919 — „O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym”, [w:] *Wpf*, s. 346-348
- 1920 — „Co znaczy „fizyczny”?”, [w:] *Wpf*, s. 349-353
- 1921 — „Symbolomania i pragmatofobia”, [w:] *Wpf*, s. 354-363
- 1922a — „O prawdzie formalnej” (ar.), *Rft* t. 7 nr 1-3 s. 37b-38a
- 1922b — Z zapisek i korespondencji Juliusza i Kazimierza Twardowskich, *Kwartalnik Historyczny* t. 69 z. 1 s. 140-143
- 1923 — „O naukach apriorycznych, czyli racjonalnych (dedukcyjnych), i naukach aposteriorycznych, czyli empirycznych (indukcyjnych)”, [w:] *Wpf*, s. 364-372
- 1924 — „O istocie pojęć”, [w:] *Wpf*, s. 292-312

- 1925 — „Teoria poznania. Wykłady z okresu 20.04-23.06.1925”, *AHFMS* t. 21 s. 239-299
- 1927 — „Z logiki przymiotników”, [w:] *Wpf*, s. 373-375
- Tylkowski, Wojciech
- 1669 — *Logica curiosa*, Kw (wyd. rozszerzone: Oliwa 1689)
- Tyszyński, Aleksander
- 1860 — „Trzy logiki, czyli jaką powinna być logika”, *BW* t. 20 t. 4 z. 3 s. 469-498
- Ueberweg, Friedrich
- 1923/1928 — *Grundriss der Geschichte der Philosophie*. Vol. I-V, Bn
- Vernikov, Marat Nikolaevič
- 1969 — „K istorii l'vovsko-varšavskoj školy”, *Filosofskie Nauki* nr 4 s. 133-140
- 1978 — *Metodologičeskij analiz kirizisa filosofskogo idealizma*, Kiev
- Wajsberg, Mordchaj
- 1932 — „Aksjomatyzacja trójwartościowego rachunku zdań”, *STNW*. Wydż. 3 t. 24 z. 2-6 s. 126-148
- 1933 — „Untersuchungen über den Funktionenkalkül für endliche Individualbereiche”, *Mathematische Annalen* B. 108 H. 2 s. 218-228
- 1935 — „Przyczynek do metamatematyki”, *WM* t. 39 s. 43-84
- 1937 — „Metalogische Beiträge”, *WM* t. 43 s. 131-168
- Wallis, Mieczysław (Walfisz, Mieczysław)
- 1939 — *Wyrz i życie psychiczne*, Wu
- Wąsik, Wiktor
- 1918 — „Nawiasowy kurs logiki formalnej przy nauczaniu języka polskiego metodą dyskusyjną (Rozprawka dydaktyczna)”, *Przegląd Pedagogiczny* t. 2 nr 9-10 s. 475-494
- Whitehead, Alfred North; Russell, Bertrand
- 1910/1913 — *Principia Mathematica*. Vol. I-III, Cambridge
- Wierchoński, Samuel
- 1620 — *In universam Aristotelis logicam quaestiones schoasticae*, Köln
- Wilkoś, Witold
- 1925 — *Podstawy ogólnej teorii mnogości*, Kw
- Williams, Peter M.
- 1970 — „Marian Przełęcki, *The logic of empirical theories*” (rec.), *The British Journal for the Philosophy of Science* vol. 21 no 3 s. 291-298
- 1974 — „Certain classes of models for empirical systems”, *SL* t. 33 vol. 1 s. 73-90
- Willy, Rudolf
- 1897 — „Die Krisis in der Psychologie”, *VwPS* J. 21 H. 1 s. 79-96, H. 2 s. 227-249, H. 3 s. 332-353

Winter, Eduard

- 1975 — „Einleitung”, [w:] *Robert Zimmermanns Philosophische Propädeutik und die Vorlagen aus der Wissenschaftslehre Bernard Bolzanos*, Wn, s. 7-35

Wiszniewski, Michał

- 1834 — *Bacona metoda tłumaczenia natury*, Kw
1848 — *O rozumie ludzkim, jego siłach, przymiotach i sposobach kształcenia*, Wa

Witkiewicz, Stanisław Ignacy

- 1923 — „Dalszy ciąg polemiki z Leonem Chwistkiem”, [w:] *Teatr. Wstęp do teorii czystej formy w teatrze*, Kw, s. 249-273
1927 — „O polemice i wrogach”, *PWi* r. 7 nr 116 s. 3-4
1933/1934 — „Leon Chwistek — demon intelektu”, *Zet* r. 2 nr 5 s. 5, nr 7 s. 4, nr 9 s. 4, nr 10 s. 4, nr 125 s. 2, nr 13 s. 5, nr 14 s. 5, nr 15 s. 2, nr 17 s. 5, nr 18 s. 5, nr 19 s. 5, nr 20 s. 5, nr 21 s. 5, nr 22 s. 5, nr 23 s. 5, nr 24 s. 6 nr 2 s. 3, 5, 7, 9, 10, 12-15, 17-24

Witwicki, Tadeusz

- 1935 — „O reprezentacji czyli o stosunku obrazu do przedmiotu odtworzonego”, *ATNL* t. 16 z. 2 s. 213-334

Wize, Henryk

- 1914 — *Nauka o kategoriach*, Pł

Włodk, Ignacy

- 1780/1814 — *O naukach wyzwolonych w powszechności i szczególności księgi dwie*, Ra — Wa

Woleński, Jan

- 1985 — *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*, Wa

Wolfke, Ludomir

- 1906 — „Indukcja matematyczna i jej charakter analityczny”, *PF* t. 9 z. 2-3 s. 257-259

Wolski, Wacław

- 1918a — *O podstawach myślowych logistyki*, Lw
1918b — *O poznaniu a priori*, Lw

Wolniewicz, Bogusław

- 1968 — „Ontologia faktów i idiogeniczna teoria sądu”, [w:] *Rzeczy i fakty*, Wa, s. 143-147
1977 — „Semantyka Fregego”, [w:] *Gottlob Frege, Pisma semantyczne*, Wa, s. VII-XXXII

Wójcicki, Ryszard

- 1974 — *Metodologia formalna nauk empirycznych*, Ww

Zabellewicz, Adam Ignacy

- 1819 — „Rozprawa o filozofii”, [w:] *JPP*, s. 66-99

Zagórzański, Józef

- 1873 — *Logika formalna dla wyższych gimnazjów*, Rv

Zajkowski, Józef

- 1936 — „Wstęp do badań nad pojęciem interesu w prawie i procesie cywilnym”, [w:] Bronisław Wróblewski (red.), *Onp*. T. I, Wd, s. 1-124

Zaluski, Łukasz

- 1640 — *Compendium totius philosophiae*, Wd

Zamecki, Stefan

- 1977 — *Koncepcja nauki w szkole lwowsko-warszawskiej*, Ww

Zarański, Stanisław

- 1882 — *Nowy organon dydaktyki według Bakona*, Kw

Zaremba, Stanisław

- 1911 — „Pogląd na te kierunki w badaniach matematycznych, które mają znaczenie teoretyczno-poznawcze”, *WM* t. 15 z. 5-6 s. 217-223
1916 — „Essai sur la théorie de la démonstration dans les science mathématiques”, *L'Enseignement Mathématique* a. 18 no 1 s. 1-44

Zawirski, Zygmunt

- 1910 — *Iość praw kojarzenia przedstawień*, Rv
1912 — „Przyczynowość a stosunek funkcjonalny”, *PF* t. 15 z. 1 s. 1-66
1914 — *O modalności sądów*, Lw
1921 — *Relatywizm filozoficzny a fizyczna teoria względności*, Lw
1923/1924 — „Metoda aksjomatyczna a przyrodoznawstwo”, *KF* t. 1 z. 4 s. 508-545; t. 2 z. 1 s. 1-58, z. 2 s. 129-157
1924 — „Związek zasady przyczynowości z zasadą względności”, *KF* t. 2 z. 4 s. 397-419
1926 — „Joachim Metallmann, „Filozofia przyrody i teoria poznania A.N. Whiteheada” (rec.), *RF* t. 10 nr 7-10 s. 106a-109a
1927 — „Stosunek logiki do matematyki w świetle badań współczesnych”, [w:] *Księga pamiątkowa Władysława Heinricha*, Kw, s. 171-206
1927/1928 — „Wieczne powroty światów. Badania historyczno-krytyczne nad doktryną „wiecznego powrotu.”, *KF* t. 5 z. 3 s. 328-377, z. 4 s. 421-446; t. 6 z. 1 s. 1-25
1931 — „Siódmy Międzynarodowy Kongres Filozoficzny w Oxfordzie. 1-5.09.1930”, *KF* t. 9 z. 1 s. 79-95
1934 — „Stosunek logiki wielowartościowej do rachunku prawdopodobieństwa”, *Prace Komisji Filozoficznej Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk* t. 4 s. 155-240
1936 — *L'évolution de la notion du temps*, Kw
1937 — „Pielgrzymka do stron rodzinnych Kartezjusza”, *Kurier Literacko-Naukowy* (dodatek do *Ilustrowanego Kuriera Codziennego*) nr 40 s. 630-631

- 1938a — *Kazimierz Twardowski (1866-1938)*, Kw
 1938b — „Konwencjonalizm a filozofia klasyczna”, [w:] *Księga pamiątkowa na dziewięćdziesięciolecie dziennika „Czas”*, Wa, s. 117-118
 1945 — „Dotychczasowe próby aksjomatyzacji systemów filozoficznych”, *SPAUK* t. 46 nr 6 s. 107-110
 1947 — *O współczesnych kierunkach filozofii*, Kw
 1948 — „Observation sur la méthode des sciences de la nature”, [w:] *Proceedings of the Tenth International Congress of philosophy*. Vol. II, Am, s. 803-805
- Zdziechowski, Marian
 1925 — *Renesans a rewolucja*, Wo
 1932 — „Wychowanie a religia”, *Nasza Przyszłość* r. 3 t. 25 s. 16-32
 1937 — *W obliczu końca*, Wo
 1939 — *Widmo przyszłości. Szkice historyczno-publicystyczne*, Wo
- Zieleńczyk, Adam
 1910 — „Wyjaśnienie i opis”, *PF* r. 13 z. 1-2 s. 104-127
 1912 — *Drogi i bezdroża filozofii*, Wa
- Znamierowski, Czesław
 1912 — *Der Wahrheitsbegriff im Pragmatismus*, Wa
 1967 — *Zasady i kierunki etyki*, Wa
- Znaniecki, Florian
 1921 — *Upadek cywilizacji zachodniej. Szkic z pogranicza filozofii kultury i socjologii*, Pł
 1934 — *Ludzie teraźniejsi i cywilizacja przyszłości*, Lw
 1937 — „Społeczne role uczonych a historyczne cechy wiedzy”, [w:] *Społeczne role uczonych*, Wa, 1984, s. 520-602
- Zwinogrodzki, Zbigniew
 1966a — *Systemy semantyczne Leona Chwistka*, Kw
 1966b — „Ostatni system matematyki racjonalnej L. Chwistka”, *RF* t. 25 z. 1-2 s. 91-93
- Zwolińska, Krystyna
 1961 — „Wielość rzeczywistości w słuce”, *NK* nr 1 s. 49-52
- Zyliński, Eustachy
 1925 — „Some remarks concerning the theory of deduction”, *FM* vol. 7 s. 203-209
 1927 — „O przedstawialności funkcji jednych przez drugie”, *PF* r. 30 z. 4 s. 290

INDEKS: WYKAZ NAZWISK

A

- Abramowski, Józef 47, 48, 51, 58
 Ajdukiewicz, Kazimierz 9, 12, 14, 15, 38-40, 45-48, 54, 62, 64, 66, 67, 74, 76-95, 114, 151, 183-185, 194, 201, 211, 214, 224, 259, 263, 264, 390, 392, 393
 Albertazzi, Liliana 86
 Albertrandi, Giovanni Battista 36, 38
 Alighieri, Dante 237
 Andrzej z Malborka 35
 Angelelli, Ignazio 383
 Appel, Karol 50, 59
 Archimedes 254
 Arystoteles (Stagiryta) 29, 31, 41, 42, 44, 45, 49, 51, 65, 69, 77, 89, 218, 254, 265, 266, 274, 292, 291, 343, 371
 Ascherdorff, Adolf 233
 Auerbach, Walter 114-116
 Augustynek, Zdzisław 210, 219
 Aurelius Augustinus (św. Augustyn) 252
 Avenarius, Richard 218, 220
 Ayer, Alfred 390

B

- Bach, Johann Sebastian 140, 363
 Bacon, Francis 32, 69
 Baczko, Bronisław 185
 Bakies, Bogdan 153-155, 184, 185
 Bad, Hersz 114

- Bain, Alexander 70
 Bandrowski, Bronisław 47-49, 53, 59, 60, 65, 74, 95, 190
 Baranowski, Mieczysław 50, 69
 Bartłomiej z Radomia 29
 Batóg, Tadeusz 87, 120
 Beethoven, Ludwig van 254
 Bell, Arthur Clive Heward 244
 Benisławski, Jan 31, 32
 Berenson, Leon 244
 Bergson, Henri 38, 214, 215, 220, 238, 265
 Berkeley, George 99
 Beth, Evert Willem 86
 Beylin, Paweł 250
 Biegański, Władysław 45, 47-60, 62, 63, 65-71, 73, 74, 96, 153, 191, 192, 200
 Biegeleisen-Żelazowski, Bronisław 50
 Biernacki, Edmund 50
 Blaustein, Leopold 114-117, 119, 153, 160, 183, 184, 187
 Błachowski, Stefan 98, 106, 109
 Błeszyński, Kazimierz 241
 Bobiński, Stanisław 50
 Bobrzyński, Karol 50, 68
 Bocheńska, Małgorzata z Dunin-Borkowskich 377
 Bocheński, Adolf 377
 Bocheński, Józef Maria 74, 84, 86, 185, 377, 378, 383, 384, 386, 383
 Boczyński, Ignacy 49
 Bolzano, Bernard 159, 183, 292

Borkowski, Ludwik 87, 120
 Bornstein, Benedykt 37-39, 45, 46, 50
 Borowski, Marian 50, 52-54, 56, 74, 84, 185
 Borowy, Wacław 241, 257
 Bortkiewicz, Władysław 50
 Borzęcki, Teofil 49, 58-61, 68, 71
 Borzym, Stanisław 153, 184, 186
 Bradley, Francis Herbert 367, 370
 Braithwaite, Richard 390
 Braun, Jerzy 38, 45
 Brentano, Franz 40, 41, 42, 44, 74, 157, 173, 235, 282, 291
 Brodie, Helen Charlotte 224
 Brożek, Jan 35
 Brückner, Aleksander 19
 Bruno, Giordano 254
 Brzozowski, Stanisław 45, 50, 68, 70
 Buchowiecka, Kamila ze Stroniskich 201
 Buchowiecki, Jan (Zawirski, Józef) 201
 Buczyńska-Garewicz, Hanna 175, 184, 186, 187
 Bukaty, Antoni 49, 73, 122
 Buonaccorsi, Filippo (Kallimach) 36
 Buonarroti, Michelangelo 237, 242
 Burhardt, Stefan 99
 Burski, Adam 30
 Bychowiec, Józef 122

C

Cantor, Georg 232
 Carnap, Rudolf 86, 223, 224, 392, 407
 Cassirer, Ernst 234
 Castelli, Enrico 386
 Cézanne, Paul 242
 Chałasiński, Józef 185
 Chlebnikov, Velemir (Viktor) Vladimirovič 242

Chłopicki, Józef 122
 Chmaj, Ludwik 98
 Chołoniowski, Stanisław 122
 Chomicz, Paulin 38
 Chopin, Fryderyk 360, 361, 363, 364
 Chrościckowski, Samuel 36
 Chryzyp 77, 89
 Chwiećkowski, Józef 122
 Chwistek, Leon 41, 47-49, 51, 60, 64, 66, 74, 90-95, 184, 185, 211-224, 231-259, 263, 264, 410
 Cicero, Marcus Tullius 30
 Cieszkowski, August 121
 Cocteau, Jean 251
 Cohen, Hermann 38
 Corazzi, Antonio 263
 Cornelius, Hans 38, 220
 Crell, Johannes 36
 Csato, Edward 99
 Cygielstreich, Adam 50
 Cymmermanówna, Szprynca 115, 119
 Czarnowski, Stefan 233
 Czartoryski, Adam Kazimierz 36
 Czaykowski, Konstanty 47, 48, 51
 Czerny, Janusz 183, 185, 186
 Czerwiński, Zbigniew 87
 Cześowski, Tadeusz 9, 12, 14, 47, 48, 60, 64, 65, 74, 76-79, 81-83, 85-87, 90, 91, 95, 97-102, 104-107, 109, 110, 112, 162, 182-185, 193, 195, 197, 247, 281-283, 288, 290-292, 318, 319, 409, 410
 Czyżewski, Tytus 242

D

Damiani, Pietro (św. Piotr Damian) 386
 Danielewicz, Konstanty 122
 Dańciewicz, Stefan 50
 Daszyńska-Golińska, Zofia z Poznańskich 50

Dawson, Christopher 234
 Dąbbska, Izydora 12, 74, 78, 87, 95, 168, 173, 175, 181, 183-185, 189, 190, 194, 196
 Dembowski, Edward 122
 Derain, André 242
 Dernburg, Heinrich 74
 Descartes, René (Kartezjusz) 69, 159, 164, 201, 219
 Dessoir, Max 243
 Dębiecki, Władysław 50, 59
 Dębogórski, Marian 407
 Dickstein, Saul 50
 Dilthey, Wilhelm 156
 Diodor Kronos 89
 Dmochowski, Franciszek 122
 Dobrzewicz, Benedykt 31, 32
 Domińczak, Stanisław 98
 Dowgird, Aniol 31, 32, 73, 97, 101
 Drewnowski, Jan Franciszek 74, 84, 378
 Duhem, Pierre 220
 Duns Szkot 89
 Dybowski, Benedykt 122
 Dybowski, Mieczysław 98
 Dwernicki, Józef 121
 Dworzaczek, Ignacy 50
 Dzieduszycki, Wojciech 50, 68
 Dżugašvili, Josif Vissarionovič (Stalin) 113

E

Ehrenfels, Christian 243
 Einhorn, Dawid 185, 193
 Elagabal 252
 Elzenberg, Henryk 38, 42, 45, 98-102, 106, 107, 109, 112, 211, 259, 264
 Epimenides 287
 Estreicher, Karol 211, 212, 223, 224
 Fabulides 89, 227, 228, 232

Euler, Leonhard 282
 Eydziatowicz, Julian 100

F

Falkener, Michał (z Wrocławia) 29
 Fochner, Gustav 193, 194
 Feyerabend, Paul 386
 Filon 89
 Findlay, John Niemeyer 151, 153, 190
 Flis, Mariola 158
 Focillon, Henri Joseph 244
 Franklówna, Maria 50
 Frege, Gottlob 163, 188, 189, 292
 Freud, Sigmund 220, 234
 Fritzhand, Marek 39
 Fry, Roger 244
 Fryckowski, Miłosz 408
 Fryde, Ludwik 99, 109-111

G

Gabryl, Franciszek 47-49, 51-53, 56-60, 63, 65, 68-71, 73, 74
 Galien 252
 Galilei, Galileo (Galileusz) 386
 Garezyński, Konstanty 143
 Gawecki, Bolesław 50, 56, 74
 Gergonne, Joseph 291
 Giedymin, Jerzy 86
 Gierulanka, Danuta 321
 Gildner, Celina 233
 Ginsberżanka, Eugenia 114, 115, 118, 120
 Gleizes, Albert 252
 Gliksman, Ignacy 114, 115
 Goethe, Johann Wolfgang 255
 Golaszewska, Maria 369
 Gołuchowski, Józef 31, 32
 Goodman, Nelson 86

Gosiewski, Władysław 47, 48, 55, 64
 Goryński, Ludwik 114, 115
 Goya, Francisco de 238
 Görski, Jakub 30, 32
 Gralewski, Jan 121, 123, 134, 137-140
 Grelling, Kurt 227
 Gromska, Danieła z Tennerów (Tenne-
 równa) 50, 152, 164, 191, 195
 Gromski, Edmund 50
 Grossmann, Reinhold 155, 184, 187,
 190, 191
 Grzegorezyk, Andrzej 86, 123, 203,
 393
 Grzegorz Paweł z Brzezina 35
 Grzegorz z Sanoka 35
 Grzeniewski, Ludwik Bohdan 211
 Gumiański, Leon 87, 198, 199
 Gurowski, Adam 122

H

Habich, Edward 73
 Halpern-Myśliński, Ignacy 37-39, 50
 Hamilton, William 218, 223
 Hanson, Norwood 386
 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich 73,
 214, 238, 254
 Heidegger, Martin 371
 Heinrich, Władysław 50, 52, 73, 74,
 114, 202, 235, 240
 Heltman, Witold 121
 Hempoliński, Michał 9, 10, 184, 223
 Heraklit 214
 Hermenszoon van Rijn, Rembrandt
 242, 254
 Heryng, Zygmunt 50, 51, 54, 69-71
 Herzberg, Jan 114, 233
 Hesse, Benedykt 29
 Hejper, Władysław 90, 114, 233
 Hillebrand, Franz 164
 Hitler, Adolf 113, 211

Hiz, Henryk 86, 123, 223
 Hobbes, Thomas 219
 Hoborski, Antoni 50, 54, 64, 70
 Hoene-Wroński, Józef Maria 38, 42,
 45, 73, 122
 Holland, Henryk 184, 185
 Homer 145, 283
 Horodyski, Władysław 50, 52, 97
 Hostyński, Lesław 194
 Hosiasson[ówna]-Lindenbaumowa, Ja-
 nina 44, 79, 81, 111, 114-117, 120
 Hoyer, Henryk Fryderyk 44, 49, 52-55,
 59, 70
 Hrynkowski, Jan 242
 Huizinga, Johan 234, 257
 Hume, David 164, 214, 220, 254
 Husserl, Edmund 74, 153, 182, 184,
 189, 214, 218, 220, 293, 294
 Huxley, Aldous 253/254

I

Igel, Salomon 114-116
 Ingarden, Roman 50, 74, 114, 120, 151,
 153, 155, 163, 183-187, 190, 193,
 214, 259, 293-301, 303-353, 355,
 356, 358-375, 378, 410
 Isner, Jan (z Opola) 29, 35
 Israel ben Eliese (Baal-Schem-Tov) 36
 Iwańska, Alicja 123, 134, 137-140
 Iwaszkiewicz, Jarosław 391

J

Jadacki, Jacek Juliusz 33, 79, 112, 119,
 123, 210, 391, 404, 406, 410
 Jadczak, Ryszard 169, 184
 James, William 222
 Jan Kazimierz 38, 262, 377
 Jan z Grotkowa 29
 Jan z Ziębic 29

Jan ze Szupczy 29
 Jan ze Stobnicy 29
 Janiszewski, Zygmunt 50, 51, 63
 Jankowski, Józef Emanuel 31, 32
 Jankowski, Józef 38, 73
 Jaroński, Feliks 31, 32, 73
 Jasinowski, Bogumił 97, 98, 101, 109
 Jaspers, Karl 234
 Jastrzębowski, Wojciech 122
 Jaśkowski, Stanisław 43, 77, 90, 91, 93
 Jawicówna-Pannenkowa, Irena 50, 57,
 186, 188
 Jedynak, Andrzej 405
 Jedynak, Anna 405
 Jeleńska, Teresa 100
 Jezierski, Feliks 49
 Jordan, Zbigniew 74, 89, 383

K

Kaczorowski, Stanisław 50, 74
 Kadlerówna, Alicja 123
 Kajsiewicz, Hieronim 122
 Kalinka, Walerian 122
 Kalinowski, Witold 217, 224
 Kambartel, Friedrich 183
 Kamieński, Bartłomiej 36
 Kamieński, Henryk 121
 Kamiński, Stanisław 87
 Kant, Immanuel 40, 73, 183, 192, 202,
 218, 220, 240, 249, 254, 285, 340,
 345, 368
 Kapp, Michał 99
 Karpowicz, Michał 122
 Kasieński, Ludwik 123
 Kasperek, Franciszek 49
 Kaszewski, Kazimierz 49, 68, 122
 Kaufman, Arnold S. 367
 Kautny, Franciszek 49, 52, 55, 59, 60,
 68, 70, 71
 Kazimierz Wielki 177

Keckermann, Bartłomiej 30, 32
 Kieszkowski, Bohdan 38, 39
 Kleiner, Juliusz 183
 Kleczewski, Stanisław 30, 32
 Klepacz, Michał 98, 101
 Kluba-Kafuszyńska, Elżbieta 405, 408
 Kłosowska, Antonina 250
 Kmita, Jerzy 87
 Knjazeva, Svetlana 222, 224
 Kobylecki, Stanisław 38
 Kobrzyński, Zygmunt 50
 Koch, Zygmunt 50, 63
 Kochański, Adam 35
 Kodisowa, Józefa z Krzyżanowskich
 37, 38, 45, 48, 53, 55
 Koj, Leon 87
 Kokoszyńska-Lutmanowa, Maria 12,
 74, 76, 79, 81, 84, 85, 87, 168, 169,
 185, 390, 392
 Kołakowski, Leszek 185
 Kołtataj, Hugo 35, 122
 Konarski, Hieronim (Stanisław) 31, 32,
 36
 Kopczyński, Onufry 122
 Kopelman, Kamila 233
 Kopernik, Mikołaj 256
 Korcik, Antoni 98
 Kordowiczowie 112
 Korona, Marek 30
 Korzybski, Zdzisław 49, 56
 Kosiba, Antoni 49
 Kostyrko, Teresa 224, 225, 241, 246,
 252
 Kościuszko, Tadeusz 122
 Kotarbińska, Janina (Sztejnberg, Dina;
 Kamińska Janina) 38, 44, 74, 76,
 84, 87, 91, 120, 185, 389, 390, 392,
 393
 Kotarbiński, Tadeusz 12, 14, 15, 37-44,
 46-48, 50, 54, 56, 62, 67, 74, 76, 77,
 81-89, 91, 92, 95, 113, 114, 120,

- 123, 151, 184, 185, 211, 259, 264, 339, 372, 379, 389, 390, 392
 Kowalski, Kazimierz 46
 Kozłowski, Feliks 121
 Kozłowski, Władysław (starszy) 47, 48, 52, 55, 58, 67-69 122
 Kozłowski, Władysław Mieczysław (młodszy) 47, 48, 54, 55, 57-60, 63, 64, 67-69, 71, 95, 202
 Krajewski, Janisz 280
 Krajewski, Władysław 215
 Krauszyk, Stanisław 49
 Krasieński, Zygmunt 143
 Krasnodębski, Adam 30
 Kraszewski, Zdzisław 87
 Kreczmar, Jerzy 74
 Kremer, Józef 47, 48, 57, 68-70, 73, 121, 122, 160
 Krępowiecki, Tadeusz 121
 Kridl, Manfred 98, 101, 109, 110
 Kripke, Saul 184
 Krokiewicz, Adam 89, 123
 Kroński, Tadeusz 185
 Król, Marcin 35
 Krukowiecki, Jan 121
 Krupiński, Franciszek 49, 61, 63, 68, 70
 Krzeszewska, Danuta 123, 139
 Krzywicki, Ludwik 233
 Krzyżanowski, Adrian 37
 Kubiński, Tadeusz 87, 120
 Kudasiewicz, Adolf 31, 32
 Küng, Guido 183, 383
 Kuhn, Thomas 386
 Kuratowski, Kazimierz 50, 90-92
 Kwiatkowski, Tadeusz 185, 186
 Kwiatkowski, Wincenty 38

L

Lam, Andrzej 242

- La Mettrie, Julien Offray de 219
 Lande, Jerzy 98, 101, 109
 Lange, Albert 40
 Lazari-Pawłowska, Ija 87, 389
 Leibniz, Georg Wilhelm 219, 232
 Lejewski, Czesław 43, 74, 77, 80, 86
 Lelewel, Joachim 101, 121
 Leśniewski, Stanisław 9, 12, 15, 37-43, 46-49, 56, 60-62, 64, 65, 67, 70, 74, 76-78, 80, 84, 86, 88-93, 95, 114, 185, 211, 253, 263, 264, 394
 Leśnodorski, Zygmunt 215
 Lewkowicz, Jakub 50
 Liard, Louis 69
 Libelt, Karol 121, 249
 Ligoński, Alfred 215, 241
 Limanowski, Bronisław 49
 Lindenbaum, Adolf 79, 80, 95, 111, 114-116, 119
 Locke, John 219
 Ludwik XIV 289
 Luschei, Eugene C. 86
 Luther, Martin 386
 Łatosławski, Wincenty 48, 49, 51, 68-70, 98, 100-105, 109, 259

Ł

- Łempicki, Jan 123, 131, 139
 Łempicki, Zygmunt 233, 257, 264
 Łoś, Jan 120
 Łukasiewicz, Jan 12, 15, 37-49, 51-57, 60-64, 66, 67, 70, 73, 74, 76-83, 86, 88-93, 95, 114, 116, 123, 184-186, 202, 203, 259, 263, 272, 378
 Łuski, Stefan 35, 36
 Łuszczewska-Romahnowa, Seweryna 74, 87, 95, 161, 162, 184, 185, 190, 194

M

- Mach, Ernst 215, 218, 220
 Madariaga y Rojo, Salvador de 257
 Magni, Valeriano 36
 Mährburg, Adam 35-37, 40-42, 45, 47, 48, 52, 56, 57, 59, 68, 73, 74, 264, 265
 Makowski, Jan 30, 35
 Makowski, Szymon 30
 Malcowski, Andrzej 87
 Malinowski, Bronisław 211, 233, 247, 264
 Malcużyński, Witold 363, 363/364
 Manet, Eduard 242
 Mannheim, Karl 257
 Manser, Gallus 74
 Manthey, Franciszek 114
 Marchlewicz, Longin 187
 Marciszewski, Witold 87
 Marinetti, Filippo Tommaso 246
 Maritain, Jacques 248
 Markiewicz, Barbara 119, 123
 Markinówna, Estera 115-117
 Martin, Richard 86
 Massonius, Marian 37, 45, 73, 74, 98, 101-103, 109, 265
 Matejko, Jan 263
 Matisse, Henri 242
 Mayenowa, Maria Renata 99, 112
 Mazurkiewicz, Stefan 47, 48, 62, 64
 Mehlberg, Henryk 44, 74, 76, 78, 81, 84, 86, 95, 392
 Meinong, Alexius 38, 153, 183, 184, 214
 Melamid, Abraham 233
 Menger, Karl 250
 Mercier, Desiré 42, 74
 Metallmann, Joachim 89, 113-118, 120, 185, 193
 Miaskowski, Adrian 30
 Michalski, Konstanty 47, 48, 51, 70, 74, 89, 378
 Miciński, Bolesław 122, 132, 139, 140
 Mickiewicz, Adam 111, 145, 155, 179, 262, 263, 377, 391
 Mickiewicz, Elżbieta 407
 Mierostawski, Ludwik 122
 Mikołaj z Giełczewa 29
 Milbrundt, Mieczysław 123, 138-140
 Mill, John Stuart 49, 69, 215, 220
 Mincer, Wiesław 281
 Mirčuk, Ivan 201
 Mirski, Józef (Kretz, Józef) 114
 Misiuna, Krystyna 408
 Młodzianowski, Tomasz 30, 32
 Mochnacki, Maurycy 121
 Modrzewski, Andrzej Frycz 35
 Molicki, Antoni 47, 48, 52, 59-62, 65, 66, 71
 Mondrian, Piet 252
 Montague, Richard 392
 Moore, Georg Edward 38, 74, 223
 Morawski, Jan 30, 31
 Morawski, Marian 73, 74
 Morawski, Stefan 212, 243, 244
 Mortimerowa, Halina 120
 Mosdorf, Jan 123, 139, 140
 Mostowski, Andrzej 43
 Mościcki, Mikołaj 30
 Mozart, Wolfgang Amadeus 159, 181, 190
 Murat, Joachim 122
 Myhill, John Renfred 224

N

- Napoleon (Bonaparte) 286
 Narbutt, Kazimierz 31, 32, 35
 Natorp, Paul 38, 74
 Nawroczyński, Bogdan 50, 186, 190
 Nero 285

Niedźwiecki, Kazimierz 49, 53
 Nietzsche, Friedrich 214, 238, 243, 249, 254
 Nikuta, Marcin 30, 32, 36
 Nowaczyk, Adam 87, 407, 408
 Nowak, Ludwik 183
 Nowiński, Czesław (Frydman, Sawa) 99, 185
 Nuckowski, Jan 50, 59, 60, 68, 69

O

Occam, William (Ockham, Wilhelm) 44, 89, 375, 396
 Ochorowicz, Julian 44, 50, 56, 57
 Ofierska, Urszula 407
 Ohm-Januszowski, Ferdynand 30, 387
 Olizarowski, Aron Aleksander 35
 Olesińska, Fryderyka 114, 115
 Olszewski, Andrzej Kazimierz 240
 Omyła, Mieczysław 407, 408
 Ordega, Józef 121
 Ortega y Gasset, José 234
 Orzechowski, Stanisław 35
 Ossowska, Maria 38, 39, 41, 45, 74, 141, 185, 392, 393
 Ossowski, Stanisław 9, 11, 14, 38, 39, 44, 45, 74, 81, 91, 99, 234, 347
 Ostroróg, Jan 35
 Ostrowski, Józef 121
 Ostrowski, Kazimierz 30
 Ostrzeniewski, Aleksander 50, 60, 61

P

Pacula, Stanisław 184
 Paczkowska-Lagowska, Elżbieta 179, 183, 191
 Pankiewicz, Józef 263
 Pański, Antoni 111, 114, 115, 118
 Pap, Arthur 407

Parys, Jan 378
 Pascal, Blaise 215, 265, 272
 Pasek, Jarosław 408
 Pasenkiewicz, Kazimierz 224, 225, 233, 244
 Passmore, John 182, 183
 Paweł z Worcyna 35
 Pawlicki, Stefan 37, 47, 48, 63, 65, 68, 73, 74, 223
 Pawłowski, Tadeusz 87, 389
 Pechnik, Aleksander 50, 68, 69
 Pelc, Jerzy 10, 12, 87, 123, 182, 259, 393, 394
 Pepis, Józef 233
 Perykles 165, 275
 Petrycy, Sebastian 35
 Petrzycki, Leon 74
 Pfänder, Alexander 293, 332
 Piątkiewicz, Stanisław 47, 48, 63, 64
 Picasso, Pablo 241
 Piłsudski, Józef 45
 Piotr Hiszpan 89
 Piotr Wielki 286
 Piotr z Sienna 29
 Piotr (starszy) z Krakowa 35
 Pitagoras 215
 Piwocki, Ksawery 241
 Platon 49, 51, 89, 99, 368, 393, 403
 Podlesiecki, Aleksander 30/31
 Podolecki, Jan 121
 Pogorzelski, Witold 87, 120
 Poincaré, Henri 215, 217, 221, 291
 Poli, Roberto 56
 Pomian, Krzysztof 159, 186, 187, 189
 Popiel, Jan 123
 Popławski, Antoni 36
 Popper, Karl 392
 Porecki, Platon 28, 63, 64
 Portaluppi, Antonio Maria 36
 Poznański, Edward 78, 85, 86, 185
 Półtawski, Andrzej 294

Presburger, Mojżesz 114
 Pręgowski, Piotr 163, 171, 189, 196
 Protagoras 254
 Przeczyński, Patrycy 31, 32
 Przełęcka, Aleksandra z Napiórkowskich 389
 Przełęcka, Olga z Micewskich 389
 Przełęcki, Leopold 389
 Przełęcki, Marian 87, 259, 389, 391-394, 403-408
 Puciata, Leon 98
 Puvis de Chavanne, Pierre 242

Q

Quine, Willard van Orman 86, 224, 375, 407

R

Raciborski, Aleksander 47-49, 52, 53, 57-59, 63, 65, 71, 73, 74, 161, 163
 Radziszewski, Idzi Benedykt 45
 Rajgrodzki, Jakub 114, 115, 118
 Rasiowa, Helena 120
 Reichenbach, Hans 291, 392
 Reid, Thomas 73, 218, 223
 Renoir, Pierre August 242
 Rescher, Nicolas 86
 Richard, Jules 232
 Riegl, Alois 244
 Riemann, Bernhard 206
 Rignan, Eugenio 202
 Robusti, Jacopo (Tintoretto) 242
 Rops, Félicien 238
 Rorschach, Herman 242
 Rousseau, Henri (le Douanier) 241
 Rousseau, Jean Jacques 255
 Rozwadowski, Jan 50, 59, 60
 Różycki, Karol 121
 Różycki, Samuel 121

Rubeżyński, Witold 50, 52, 57, 59, 69, 95, 201, 202, 210
 Rudniański, Stefan 38, 39
 Rundszejn, Leon 115
 Ruskin, John 255
 Russell, Bertrand 49, 74, 184, 200, 203, 211, 218, 221, 223, 231, 284
 Rutski, Jan 99, 101, 102, 107-109, 114
 Rybiński, Maciej 121
 Rzeuska, Maria 183
 Rzewuski, Leon 122

S

Salamucha, Jan 42, 44, 46, 74, 77, 84, 89, 123, 125, 139, 140, 378
 Salomon ben Jehoshua (Maimon) 36
 Santi, Raffaele 237
 Sarbiewski, Maciej 98, 275
 Schaff, Adam 39, 185, 188, 189
 Schelling, Friedrich Wilhelm Joseph 249
 Schiller, Ferdinand Canning 222
 Schilling, Jan (z Głogowa, Głogowczyk) 29, 32
 Schlegel, Friedrich 249
 Schlick, Moritz 218, 250, 392
 Schmieder, Zygmunt 114, 115, 120
 Schopenhauer, Arthur 69, 249
 Schröder, Ernst 291
 Schulz-Szulecki, Jan 35
 Schweitzer, Albert 234
 Scott, Walter 145
 Sczaniecki, Stefan 30
 Segal, Jakub 114, 115, 119
 Semelka, Tadeusz 114
 Semeneiko, Piotr 122
 Sękowski, Franciszek 47, 48, 53-55
 Sienkiewicz, Henryk 381
 Sierpiński, Wacław 47, 48, 64, 89
 Sikorski, Władysław 123

- Simons, Peter 86
 Sinisi, Vito 86
 Siwecki, Jerzy 122, 129, 140
 Skarga, Barbara 99, 112
 Skarżewski, Jan 114, 233
 Skolimowski, Henryk 87, 151, 157, 183, 185, 221, 239
 Skorski, Zygmunt 50
 Skorupka, Stanisław 198
 Skovoroda, Hryhory 201
 Skrochowski, Ignacy 50
 Skrzetuski, Józef Kajetan 36
 Sleszyński, Jan 50, 54, 64, 89, 92, 291
 Słoniewska, Halina 151, 183, 184, 189
 Słowacka, Salomea 143
 Słowacki, Juliusz 143, 144, 148, 150, 410
 Słupecki, Jerzy 43, 74, 77, 80, 91, 95, 120
 Smith, Barry 86
 Smolka, Franciszek 50, 64
 Smoluchowski, Marian 201
 Snied, Joseph 407
 Snihur, Stefan 407
 Sobeski, Michał 243
 Sobociński, Bolesław 39, 43, 74, 76, 77, 80, 86, 90, 91, 123, 378
 Sofokles 140
 Sofroniskos 170, 175
 Sokrates 159, 170, 180, 230, 254, 403
 Soliman (Sulejman Wspaniały) 285, 290
 Sorokin, Pitrin Aleksandrowicz 234
 Sołnicki, Kazimierz 47, 53, 55, 62, 74, 186
 Sozzini, Fausto 36
 Spengler, Oswald 234, 253, 254, 257
 Spinoza, Baruch 214, 219
 Szrednicki, Jan 86
 Stamm, Edward 47-49, 52, 63, 64, 66, 264
 Stanisław August (Poniatowski) 36, 175, 263
 Stanosz, Barbara 87, 138
 Stefan (Batory) 97, 262
 Stęplowski, Kazimierz 31
 Stögbauer, Adam 50, 57, 58, 190
 Stonert, Henryk 86
 Straszewski, Maurycy 50, 52, 69, 73, 74, 95, 377
 Strojnowski, Hieronim 36, 101
 Struve, Henryk 29, 36, 37, 47, 48, 50, 51, 56, 59, 60, 62, 63, 68, 70, 71, 73, 74, 95, 96, 162, 186
 Strzemiński, Władysław 237
 Suchodolski, Bogdan 234
 Sukiennicki, Wiktor 98
 Supiński, Józef 121
 Surma, Stanisław 87, 120
 Suszko, Roman 87, 185, 224, 392
 Suszyński, Władysław 98
 Swieżawski, Stefan 9, 74, 87
 Szabala, Henryk 151
 Szaniawski, Józef 122, 260
 Szaniawski, Klemens 86, 95, 123, 214, 259, 390, 391, 393, 394
 Szebeckowa, Alicja z Tyszkiewiczów 123, 139
 Szajski, Ludwik 122
 Szyfarski, Włodzimierz 97, 98
 Szymanowski, Józef 122
 Szymanowski, Karol 355, 358
 Szymma, Krystyn Lach 37, 73, 121
 Szyszko, Wincenty 122

S

- Śmiglecki, Marcin 29, 30, 32, 35, 183
 Śniadecki, Jan 31, 32, 100, 223
 Śniadecki, Jędrzej 100, 223
 Świątkowski, Marcin 35
 Świętosławski, Zenon 122

- Świstun, Filip 50, 59, 61
 Świralski, Władysław 47, 48

S

- Štekna, Jan 35

T

- Taine, Hippolyte 249, 253
 Tarski, Alfred (Tajtelbaum, Alfred) 38, 39, 41, 43, 46, 74, 76, 78-80, 83-86, 88, 90-94, 116, 183, 185, 292, 408
 Tatarkiewicz, Władysław 10-12, 37-42, 44-46, 50, 59, 74, 85, 86, 89, 97, 98, 100, 101, 121, 123, 139, 183, 211, 246, 261, 262, 264-280, 378
 Tatarkiewiczowa, Teresa 100, 101
 Tempczyk, Michał 407, 408
 Theophrastos 378
 Thoré, Étienne Joseph Théophile (Bürger, W.) 243
 Tischner, Józef 386
 Tolstoj, Lev Nikolaewicz 239
 Tomasso d'Aquino (św. Tomasz) 42, 44, 46, 89, 248
 Torri, Giuseppe 36
 Toulmin, Stephen 386
 Toulouse-Lautrec, Henri de 238
 Towiański, Andrzej 101
 Toynbee, Arnold Joseph 234
 Traugott, Romuald 122
 Trentowski, Bronisław 31, 32, 48, 59, 63, 121, 384
 Trzebiński, Stanisław 98
 Twardowski, Juliusz 152
 Twardowski, Kazimierz 12, 14, 38, 40, 41, 44-54, 56-63, 65, 68-71, 73-75, 78, 79, 81-85, 88, 90, 96, 114, 116, 117, 131, 152-157, 162-164, 168, 171, 173, 179, 182-197, 199-202,

- 253, 264-266, 291, 293, 329, 330, 348, 409, 410

- Twaróg, Mikołaj (z Biestrzykowa) 29
 Tylkowski, Wojciech 30
 Tylman z Gameraen 263
 Tymieniecka, Anna Teresa 383
 Tyszyński, Aleksander 49, 52, 73

U

- Überweg, Friedrich 99
 Uljanov, Vladimir Iljič (Lenin) 203
 Umiasowska, Janina 100
 Urmanowicz, Władysław 98

V

- Vecelli, Tiziano 242
 Velazquez, Diego 242, 254
 Veit, Otto 257
 Vernikov, Marat Nikolaewicz 183-185
 Vinci, Leonardo da 242
 Vlaminc, Maurice de 242

W

- Waciga, Jan (św. Jan z Kęt) 29
 Wajsborg, Mordchaj 76, 77, 80, 91, 114
 Wajszczyk, Józef 407
 Walicka-Wnyczyńska, Wiesława (Benedykta) 99
 Wallis, Mieczysław (Walfisz, Mieczysław) 99
 Waltuch, Kamila 2233
 Warszawska, Stefania 115
 Wasilewski, Michał 122, 123, 139
 Wawrzyńczak, Ryszard 407
 Wąsik, Wiktor 50, 69
 Weryho, Władysław 95
 Whitehead, Alfred North 203, 211, 231, 386

Wiegner, Adam 74, 264
 Wierchoński, Samuel 30, 32
 Wilkosz, Witold 89, 91
 Williams, Peter 405, 406
 Willy, Rudolf 190
 Wilson, Woodrow 285
 Winter, Eduard 183
 Wicentowiczówna-Hizowa, Danuta 123
 Wirska, Helena 99
 Wirski, Juliusz 99
 Wiszniewski, Michał 31, 32, 122, 223
 Wiśniewski, Antoni 36
 Wiśniacka, Romana 115-117
 Witelo z Legnicy 35
 Witkiewicz, Stanisław Ignacy (Witka-cy) 211, 214, 224, 225, 243, 244, 246, 254, 257, 259, 263, 264, 275
 Wittgenstein, Ludwig 386
 Wittig, Edward 263
 Witwicki, Tadeusz 12, 74, 76, 201
 Witwicki, Władysław 12, 74, 76, 201
 Wize, Henryk 47, 48, 59
 Włodek, Ignacy 31, 32
 Wölflin, Heinrich 244, 252
 Woleński, Jan 86-88, 120, 181-185, 189, 410
 Wolfke, Ludomir 50, 62
 Wolniewicz, Bogusław 87, 163, 165, 188, 189, 192
 Wołski, Wacław 47, 48, 60, 63, 67
 Wolzogen, Johannes Ludwig 36
 Wołowicz, Leopold 50
 Woodger, Joseph 390
 Worcell, Stanisław 121
 Woroniecki, Adam (Jacek) 50, 74, 378, 387
 Woyczyński, Benedykt 97-99
 Wójcicki, Ryszard 87, 390, 394, 406
 Wróblewski, Bronisław 98, 101
 Wundheiler, Aleksander 78, 85, 185

Wybicki, Józef 122
 Wyczółkowski, Leon 211

Z

Zabellewicz, Adam Ignacy 37
 Zagórzański, Józef 49, 54, 57, 59, 64, 68, 69-71
 Zajkowski, Józef 99, 109, 110
 Załuski, Łukasz 30
 Zamecki, Stefan 189, 221
 Zamoyski, August 263
 Zarański, Stanisław 49, 51
 Zaremba, Stanisław 50, 63, 64, 289
 Zaremba, Stanisław Krystyn 111
 Zawadzki, Bohdan 98
 Zawiliński, Roman 50
 Zawirska, Kamila z Galotzych 201
 Zawirski, Kazimierz 201
 Zawirski, Zbigniew 201
 Zawirski, Zygmunt 47, 48, 57, 59-61, 74, 78, 79, 81, 82, 84, 86, 89, 90, 95, 201, 203-211, 264, 378, 410
 Zdziechowski, Marian 97, 98, 100-103, 105, 109, 111
 Zeidler, Franciszek 202
 Zengstler, Ludwik 50
 Zenon z Elei 228, 254
 Zermelo, Ernest 281
 Zieleniecyk, Adam 38, 39, 45, 50, 53, 55, 114, 115, 117, 119, 120
 Ziemiński, Zygmunt 87
 Znamierowska-Prüfferowa, Maria 92
 Znamierowski, Czesław 10, 47, 48, 57, 74, 211, 264, 328
 Znaniecki, Florian 10-12, 211, 233, 257, 264, 280, 378
 Zwinogrodzki, Zygmunt 87, 233
 Zwolińska, Krystyna 217, 241

Ż

Żórawski, Juliusz 276
 Życzynski, Henryk 113
 Żyliński, Eustachy 91