

Przekłady

Переводы

Henryk Skolimowski

Kazimierz Twardowski a powstanie ruchu analitycznego w Polsce¹

Казимеж Твардовский и возникновение аналитического движения в Польше¹

Tło

Prawdziwa szkoła filozoficzna jest zjawiskiem wielowarstwowym, o rozlicznych źródłach i wpływach, których nikt nie jest w stanie w pełni zrekonstruować. We fragmencie tym zamierzamy bardzo szeroko nakreślić tło, na którym wyłoniła się polska filozofia analityczna. Rzecz jasna, korzenie tej filozofii sięgają głębiej i są znacznie bardziej splecione niż zostanie to tutaj przedstawione. Rozpocząć musimy od mniej lub bardziej arbitralnie wybranego punktu w przeciwnym bowiem razie *regressus* zaprowadziłyby nas do starożytności.

Szkicując powstanie polskiej filozofii analitycznej, należy wspomnieć o rozmaitych, powiązanych z nią, stanowiskach, z których oczywiście nie wszystkie zostaną przebadane. Nie zajmujemy się tu całą historią filozofii polskiej ani wieku dwudziestego, ani tym bardziej dziewiętnastego. W związku z tym rozmaite zdawkowe uwagi dotyczące filozofii przedanalitycznej powinny być potraktowane po prostu jako punkty odniesienia, określające bardziej precyzyjnie królestwo filozofii analitycznej.

¹ Tekst ten jest drugim rozdziałem książki Henryka Skolimowskiego *Polish Analytical Philosophy. A Survey and a Comparison with British Analytical Philosophy*, London – New York, 1967, zamieszczonym tam na s. 24–55. Tytuł oryginalny: *Kazimierz Twardowski and the Rise of the Analytical Movement in Poland*.

Aż do wieku dwudziestego myśliciele polscy nie odgrywali znaczącej roli w filozofii europejskiej. Prawdą jest jednak, że w Renesansie, na swój własny sposób, byli znakomici. Lecz na przestrzeni następných dwóch stuleci (XVII/XVIII) jezuita stopniowo przejęli kontrolę nad całym polskim systemem edukacyjnym, konsekwencją czego było skostnienie myśli i stagnacja życia intelektualnego. Połowa osiemnastego stulecia przynosi ze sobą początek reform edukacyjnych. Na krótko rozbudza się życie intelektualne, ponieważ pod koniec tego stulecia Polska traci niepodległość na sto trzydzieści lat.

Pomimo tego w dziewiętnastym stuleciu w polskiej myśli filozoficznej pojawiają się nowatorskie idee. Idealistyczno-mesjanistyczna filozofia, reprezentowana przez Józefa Marię Hoene Wrońskiego, a w szczególności przez Augusta hr. Cieszkowskiego, bez wątpienia była bardzo oryginalna; zaś jej wpływ na Herceua i pośrednio na Marksa był znaczący. Zarówno Wroński jak i Cieszkowski stworzyli swoje systemy za granicą, głównie we Francji. Z drugiej zaś strony w Polsce najznakomitszymi byli Jędrzej Śniadecki i Hugo Kołłątaj, których idee pod wieloma względami antycypowały Comte'a i całą filozofię pozytywistyczną. Przesadą byłoby jednak stwierdzenie, że jakakolwiek z tych idei miała znaczący wpływ lub że przeniknęła do jakiegokolwiek filozoficznego ośrodka w Europie. Działo się tak, dlatego że Polska w dziewiętnastym stuleciu znajdowała się pod okupacją i gdyby nie to, renesans polskiej filozofii mógłby zajść wcześniej. Mogło się do wydarzyć dopiero w dwudziestym stuleciu, po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku. Dopiero wtedy na szerszą skalę ożywia się polskie życie intelektualne i filozofia. Przedtem filozofowie polscy aktywnie uczestniczyli w międzynarodowych kongresach, lecz wysiłki ich pozbawione były jednolitego kierunku. W okupowanej Polsce panujące warunki nie sprzyjały rozwojowi idei filozoficznych, a w jeszcze większym stopniu tworzeniu szkół filozoficznych, za wyjątkiem znajdującej się pod austryjackim zaborem, Galicji.

Pierwsza polska szkoła filozoficzna utworzona została przez ucznia Franza Brentany, Kazimierza Twardowskiego². Brentano, będąc osobą duchowną, otrzymał staranne wykształcenie zwłaszcza w scholastyce i arystotelizmie. Później zrzucił sutannę i został profesorem filozofii w Wiedniu. Twardowskiemu zostawił w spadku dziedzictwo Arystotelesa – realizm, obiektywność, korespondencyjną teorię prawdy, jak również rozważny stosunek do doktryn filozoficznych. Wartości te z kolei przekazał Twardowski swoim uczniom. Tym oto sposobem głównymi rysami charakterystycznymi dla polskiej filozofii analitycznej stały się, odziedziczone po Brentanie, realizm i skłonność do obiektywności, w połączeniu z: ostrożnością, minimalizmem, szerokim zastosowaniem logiki matematycznej oraz uwrażliwieniem na język.

² Twardowski urodził się w Wiedniu w 1866 roku, tam również się kształcił. Umarł we Lwowie w 1938 roku.

Brytyjska filozofia analityczna inspiracje swoje otrzymała z tego samego źródła. Realizm Moore'a i Russella był decydującym przełomem wiodącym ku filozofii analitycznej; obydwaj zainspirowani byli przez Alexiusa Meinonga, który podobnie jak Twardowski był uczniem Brentany. Tak więc, zarówno w Wielkiej Brytanii jak i w Polsce, zanim faktycznie rozpoczął się ruch analityczny, realizm i skłonność do obiektywności (obydwie w dużym stopniu odziedziczone po Brentanie) przygotowały dla niego grunt.

Kwaterą główną Twardowskiego był Lwów, lecz szkoła jego nazwana została lwowsko-warszawską, ponieważ większość jego uczniów swój wkład do filozofii analitycznej poczyniła w Warszawie. Szkoła lwowsko-warszawska, która z biegiem czasu stała się rdzeniem polskiej filozofii analitycznej, stanowiła najważniejszy w Polsce ruch filozoficzny, zarówno ze względu na jej wpływ na życie intelektualne kraju, jak i na swoje oryginalne osiągnięcia filozoficzne. Przed II wojną światową uczniowie Twardowskiego objęli większość katedr filozofii na polskich uniwersytetach, a w latach trzydziestych zyskali światowy rozgłos. Wtedy to, najprawdopodobniej po raz pierwszy, filozofowie polscy stali się znani w Europie. Godną rozważenia kwestią są czynniki, które przyczyniły się do tego. Zamierzając wyjaśnić tak złożone zjawisko, jakim jest powstanie szkoły filozoficznej w kraju pozbawionym zinstytucjonalizowanej tradycji filozoficznej, nie można odnaleźć wszystkich jej źródeł. Siedem głównych przedstawia się następująco:

1. Urodzony w Wiedniu i wykształcony pod kierunkiem Brentany Twardowski przyniósł do Polski filozoficzną dojrzałość, wysokie kompetencje i aristotelesowskie tło.

2. Wywodząca się od Twardowskiego filozofia, która od Kotarbińskiego otrzymała miano „małej filozofii”³, koncentrowała się na analizach semantycznych. To właśnie, z biegiem czasu, miało się stać wiodącą tendencją w europejskiej myśli filozoficznej. W tej dziedzinie polski ruch analityczny pozostawał w zgodzie z filozoficznymi tendencjami swoich czasów.

3. Metoda nauczania Twardowskiego, w pewnym stopniu oparta na wychowaniu spartańskim, była skrupulatna i systematyczna, lecz jednocześnie zachowywała szerokie horyzonty. W równym stopniu intelekt szkolony był charakter. Uznanie dla oryginalności pomysłów wpajane było łącznie z rozległą wiedzą filozoficzną. Wielu nie było we stanie „przeżyć” tego typu treningu, lecz ci, którzy przeżyli, byli wyjątkowo dobrze przygotowani do prowadzenia samodzielnych badań.

4. Uczniowie Twardowskiego, pokolenie, które stworzyło oryginalne idee, dojrzewało filozoficznie w wolnym kraju. Po odzyskaniu niepodległości w 1918 roku panował wielki entuzjazm, a nawet renesans w każdej dziedzinie nauczania.

³ Nazwa ta wprowadzona została przez Kotarbińskiego w jego wykładzie inauguracyjnym *Mała i wielka filozofia*, wygłoszonym w Uniwersytecie Warszawskim w 1918 roku.

5. Filozofowie ze szkoły lwowsko-warszawskiej współpracowali z matematykami; rodzaj problemów, jakie podejmowali, wymagał rozległej wiedzy z dziedziny logiki matematycznej, rozwijanej zarówno przez matematyków, jak i filozofów. Szczególnie widoczne było to w odniesieniu do pewnych antynomii, stanowiących ich przedmiot zainteresowania i kłopotów. W tym czasie dobrze znana polska szkoła matematyczna o ustalonej reputacji pobudzała tych filozofów, którzy pracowali na polu logiki matematycznej. W rzeczy samej, wielu filozofów ze szkoły lwowsko-warszawskiej (Leśniewski, Łukasiewicz, Ajdukiewicz, Tarski) studiowało matematykę, a współpraca pomiędzy matematykami a filozofami była bliska i stała.

6. Na scenie pojawia się wiele wybitnych umysłów – gdyby sytuacja taka nie miała miejsca, filozofia polska najprawdopodobniej ograniczyłaby się do interpretowania i rozumienia idei innych filozofów.

7. Polacy – co utrzymuje się na bazie ich osiągnięć w matematyce, fizyce teoretycznej oraz logice matematycznej – utalentowani są w dziedzinie analizy; nie wydają się jednak odnosić takich sukcesów w tworzeniu syntez.

Powyższych siedem czynników dotyczy „właściwej” polskiej filozofii analitycznej, filozofii spełniającej kryteria przedstawione w rozdziale I⁴. Oprócz tego logiczno-metodologiczno-językowego trendu niektórzy wyróżniają jeszcze jeden psychologiczny – wywodząc go od Twardowskiego, który wykształcił znaczną grupę psychologów. Ponieważ psychologia stała się w wieku dwudziestym niezależną nauką, nie istnieją żadne powody, dla których psychologowie, w ścisłym tego słowa znaczeniu, powinni być utożsamiani z filozofami, jak również z filozofami analitycznymi. W związku z tym nie na wszystko, co wywodzi się od Twardowskiego, zwrócona zostanie tu jednakowa uwaga.

Pomimo że filozofia analityczna była w okresie międzywojennym w Polsce trendem panującym i najbardziej znaczącym, nie była trendem jedynym. Gdy Twardowski przybywa do Lwowa, najważniejszym centrum filozoficznej działalności w Polsce jest Kraków. Głównymi osobowościami byli ojciec S. Pawlicki (1839–1917) i M. Staszewski (1848–1921). Uniwersytet Krakowski w wieku dziewiętnastym studiami nad historią filozofii zyskał sobie reputację, która przetrwała nawet I wojnę światową. Kraków uległ niewielkim wpływom filozofii Twardowskiego. Od samego początku filozofowie krakowscy okazywali pewną niechęć i odseparowywali się od podejścia szkoły lwowsko-warszawskiej. Po uzyskaniu przez Władysława Heinricha (1869–1957) – głównej postaci filozofii krakowskiej – katedry filozofii separacja wciąż trwała. Heinrich studiował u Richarda Avenariususa i traktował filozofię w sposób naukowy. Pomimo tego ani nie podążał za nurtem zainicjowanym przez Twardowskiego, ani też nawet nie próbował znaleźć wspólnego języka ze szkołą Twardowskiego.

⁴ H. Skolimowski, *Polish Analytical...*, dz. cyt.

Gdy we Lwowie pojawia się Twardowski, w Warszawie dominującą pozycję utrzymuje Henryk Struve (1840–1912), płodny pisarz, zajmujący się historią filozofii, logiką, epistemologią, etyką, estetyką i psychologią. Jednakże jego próby połączenia nowych osiągnięć nauki z tradycyjnymi pojęciami filozofii zakończyły się eklektyzmem. Kolejną znaczącą osobą owych czasów był W. Lutosławski (1863–1952), kojarzony z wieloma ośrodkami, choć w żadnym długo nie przebywał. Światowy rozgłos przyniosła mu książka *The Origin and Growth of Plato's Logic* (Londyn 1897). Był barwną postacią. Raz bronił i praktykował jogę, innym zaś razem próbował utworzyć eksperymentalną wspólnotę (w Algierii) wyłącznie na potrzeby wyhodowania geniuszy. Był jednym z najbardziej uderzających przykładów polskich filozofów mesjanistycznych, wierzących, że Polska stworzona została po to, aby cierpieć a przez to zbawić świat. Jego wielostronne zainteresowania nie ograniczały się do sfery akademickiej. Przez jakiś czas miał grupę entuzjastycznych zwolenników, lecz nie stworzył filozoficznej szkoły tak jak Twardowski.

Jedynym filozofem spoza analitycznego ruchu, rozwijającym filozofię na tradycyjną modłę, który osiągnął wyniki uznane poza granicami Polski, był fenomenolog Roman Ingarden. Urodzony w 1893 roku, studiował u Husserla w Getyndze, a w 1924 roku powrócił do Polski. Jego filozofia stanowi połączenie dwóch odmiennych tradycji: spekulatywnej metafizyki niemieckiej (wywodzącej się raczej od Brentany niż Hegla) oraz powściągliwej i starannej polskiej filozofii analitycznej. Mimo że kształcił się w Niemczech, resztę swego życia spędził w Polsce, w czasach bezwzględnej dominacji filozofii analitycznej. Pod wpływem otoczenia nie zaprzestał konstruowania wielkich filozoficznych projektów, konstruował je z wielką starannością i klarownością. Występując przeciwko jednostronności i wąskiemu ujęciu analitycznemu, opanował jednocześnie Ingarden umiejętności i techniki filozofów analitycznych. To właśnie jest głównym powodem, dla którego fenomenologia Ingardena wyróżnia się swoją zrozumiałością i jasnością, dość rzadką wśród metafizyków i ontologów. Występując przeciwko zasadom logicznego empiryzmu, najprawdopodobniej jako pierwszy wykazał, że weryfikacyjna zasada znaczenia, jako zdanie metajęzykowe, nie jest ani pozbawione znaczenia ani, nonsensowne, ponieważ, jak wszystkie zdania metajęzykowe, jest w zasadzie nieweryfikowalne⁵. Tropem tym poszło później wielu filozofów.

Bez wątpienia Ingarden był jednym z najzdolniejszych uczniów Husserla – w takim samym sensie jak najzdolniejszy uczeń Platona, Arystoteles – jako ten, który rozpoczął od stanowiska mistrza po to, aby je później przekroczyć. Ingarden przyjął główne analityczne wyniki Husserla, a przede wszystkim jego meto-

⁵ Por. Roman Ingarden, *Logistyczna próba nowego ukształtowania filozofii*, „Przegląd Filozoficzny”, XXXVII, 1934. Tekst ukazał się również po francusku: *L'Essai logistique d'une re-fonte de la philosophie*, „Revue Philosophique”, 120, 1935.

dę fenomenologiczną, lecz odrzucił transcendentálny idealizm jako nieuniknione rozwiązanie. W jego miejsce wskazał drogę realistyczną.

Ingarden zajmował się przede wszystkim ontologią. Droga do niej wiodła jednak przez epistemologię i estetykę. Do tej pory to estetyka jest najbardziej znaną częścią jego filozofii. Intensywna praca na tym polu i osiągnięte oryginalne i doniosłe wyniki są jedynie przystankiem na drodze do rozwiązania kontrowersji pomiędzy realizmem a idealizmem. Jego główne dzieła poświęcone filozofii sztuki to: *Das literatistische Kunstwerk. Eine Untersuchung aus dem Grenzgebiet der Ontologie, Logik und Literaturwissenschaft* (Halle, 1931); *O poznawaniu dzieła literackiego* (Lwów, 1937) oraz *Studia z estetyki* (Warszawa, t.1, 1957; t.2, 1958). Dzieła te przygotowują grunt pod realistyczne rozwiązanie kontrowersji dotyczących istnienia świata.

Husserl utrzymywał, że przedmioty są albo idealne albo realne. Ingarden wykazał, iż poza tymi dwoma istnieje jeszcze trzeci rodzaj przedmiotów – przedmioty czysto intencjonalne, będące głównie przedmiotami sztuki. Dzieła sztuki, w przeciwieństwie do przedmiotów czasoprzestrzennych, w swym istnieniu zależne są od świadomych aktów artystów. Wykraczając poza owe akty, trwają później w istnieniu w swych materialnych kształtach. Intencja artysty obdarzająca je znaczeniem czyni z nich dzieła sztuki. Wymaga to jeszcze jednego intencjonalnego aktu ze strony odbiorcy, mającego na celu rozszyfrowanie owego znaczenia wyrażonego przy pomocy fizycznie odbieralnych znaków. W związku z tym dzieło sztuki posiada wiele warstw. Przykładowo, w literackim dziele sztuki wyróżnić można następujące warstwy: (1) warstwę wizualną lub foniczną; (2) warstwę znaczeń słów i zdań; (3) warstwę opisywanych przedmiotów; (4) warstwę wyglądnów owych przedmiotów. Wszystkie te warstwy są polifonicznie rozpisane tak, że tworzą jedno dzieło sztuki. W wierszu nie stanowią go ani wydrukowane znaki o kształtach liter, ani nawet nie aktualne znaczenia poszczególnych słów, lecz „poetyckie znaczenie” osiągane poprzez owe wydrukowane znaki i znaczenia poszczególnych słów. Intencjonalny akt artysty i jeszcze jeden taki akt odbiorcy są konieczne dla istnienia dzieła sztuki i dlatego dzieła te zwane są obiektami czysto intencjonalnymi.

Główną, czysto ontologiczną, pracą Ingardena jest *Spór o istnienie świata*⁶. Nie jest tu możliwe nawet krótkie przedstawienie treści, gdyż jest tekstem niesamowicie bogatym i złożonym, zawierającym swoiste problemy i terminologię. Pełna ocena doniosłości Ingardena byłaby w tym miejscu przedwczesna. Mówi się czasami, że jego filozofia jest drugą fenomenologią; fenomenologią uwolnioną z transcendentálnego idealizmu i zakorzoną w realizmie. Twierdzi się również, że gdy raz jego idee zostaną zrozumiane i przyjęte, wywrą znaczący wpływ i to nie tylko na szkołę fenomenologiczną.

⁶ Kraków, t. 1, 1947, t. 2, 1948. Angielski przekład znacznej części pierwszego tomu ukazał się w 1964 roku pod tytułem *Time and Moods of Being*.

Jedyną dużą grupę zajmującą się ontologią i występującą na rzecz pełnego filozoficznego systemu w tradycyjnym znaczeniu tego słowa stanowili neotomiści. Główne centrum tej szkoły po 1918 roku stanowił Katolicki Uniwersytet Lubelski. Pośród filozofów katolickich najbardziej znaczące osobistości stanowili: ojciec J. Woroniecki (1879–1949); ojciec K. Michalski (1879–1947), sławny historyk filozofii średniowiecznej; ojciec J. Salamucha (1903–1944) oraz ojciec I. M. Bocheński (1902). Bocheński w ostatnich latach zyskał międzynarodowe uznanie. Jego prace pomyślnie łączą scholastyczną subtelność, logiczny rygor (który niewątpliwie nabył w przedwojennej Polsce) i solidne ujęcie doniosłych problemów filozoficznych, zakorzenione zwykle w filozofii tradycyjnej.

Wracając do Twardowskiego, z jednej strony był on brentanistą a założycielem polskiego ruchu analitycznego z drugiej. Cechował się oryginalnym i twórczym umysłem, lecz prawie całkowicie poświęcił się nauczaniu. Zainicjował obronę klasycznej teorii prawdy, a jego następcy na tym polu osiągnęli znaczące wyniki.

W niniejszym tekście omawiane będą rozmaite aspekty jego myśli. Rozpocznemy od przedstawienia jego wkładu w filozofię umysłu, wypracowanego we wczesnym okresie jego twórczości w Wiedniu i później w Polsce nierozwijanego. Ważne jest zrozumienie przejścia od Brentany i jego arystotelesowskiego tła do polskiej filozofii analitycznej. Teorie Twardowskiego dotyczące teorii umysłu mają dziś jedynie historyczne znaczenie – ujęcie Mainonga je przewyższyło i w całości włączyło do filozoficznego świata.

Następnie omawiana będzie klasyczna teoria prawdy nie tylko w odniesieniu do Twardowskiego, lecz również w odniesieniu do jego uczniów. Niewrzuśzoność przekonania Twardowskiego do arystotelesowskiego pojęcia prawdy do tego stopnia wpłynęła na jego uczniów, że nawet w okresie, gdy semantyczne znaczenia były unikane jako „kłopotliwe” czy nawet niebezpieczne, zainteresowanie teorią prawdy w Polsce trwało.

W ostatniej części Twardowski przedstawiony zostanie jako nauczyciel, ponieważ w tej materii wniósł do polskiej filozofii więcej niż swoimi oryginalnymi pismami.

Wkład Twardowskiego do filozofii umysłu

Studiując u Brentany na Uniwersytecie Wiedeńskim, podążył Twardowski drogą wyznaczoną jego badaniami. W owym czasie Brentano interesował się psychologią opisową, która, ogólnie rzecz biorąc, stanowiła dociekania z dziedziny filozofii umysłu.

W drugiej połowie dziewiętnastego stulecia filozofia umysłu zdominowana była przez różne postaci subiektywnego idealizmu. Utrzymywano, że istnienie przedmiotów zależne jest od operacji umysłu. Gdyby nie istniały umysły, nie istniałyby przedmioty ani fakty dotyczące tych przedmiotów. Mimo że twier-

dzenie to było dość szeroko rozpowszechnione, gorące dyskusje skupiały się na następującej kwestii: Co tak naprawdę kryje się poza tymi przedmiotami i faktami stworzonymi przez umysł? Czy jest to strumień świadomości, czy może wrażenia, a może coś jeszcze innego? Dzięki Franzowi Brentanie podejście takie zostało odrzucone. Rozpowszechnił on – pozostając pod wpływem realizmu Arystotelesa i częściowo pod wpływem psychologicznych badań Fechnera, rozwijającego swoją filozofię pod szyldem psychologii opisowej – pogląd, że rzeczy i fakty nie są przez umysł konstruowane, lecz po prostu rozpoznawane.

Brentano jest nie tylko odpowiedzialny za rozwój filozofii umysłu, lecz również za inicjację nowego trendu pozostającego w niezgodzie z panującą metafizyką spekulatywną (zwłaszcza z niemiecką). Filozofię Kanta traktował jako *nieporozumienie wiodące do poważnych błędów i chaosu w filozofii*. Filozofia dla Brentany, o ile ma być autentyczną nauką, musi być ugruntowana w psychologii – na wewnętrznym doświadczeniu lub introspekcji. Tak więc psychologia opisowa, wielce istotny składnik filozofii Brentany, potraktowana została jako dyscyplina empiryczna, choć w innym sensie niż nauki przyrodnicze. Nie była oparta na eksperymencie i obserwacji, lecz na bezpośrednim ujmowaniu tego, co jawi się przed naszymi umysłami. Utrzymywał, że możemy postrzegać nasze akty psychiczne pomimo, że ich nie obserwujemy.

Psychologia opisowa interesowała się aktami psychicznymi, treść tych aktów, nie mająca charakteru psychicznego, pozostawała poza zasięgiem psychologii. Od Kartezjusza i Locke'a do czasów współczesnych Brentanie, akty psychiczne, jako nie dające się zaobserwować, traktowano jako niedostępne systematycznemu badaniu. Nie mogą być obserwowane, argumentował Brentano, lecz mogą zostać postrzeżone w wewnętrznym doświadczeniu. W związku z tym świadomość dla Brentany nie stanowiła kompleksu treści, lecz kompleks aktów. Podczas obserwacji, używając wzroku, odkrywamy zewnętrzne wyglądy rzeczy, gdy postrzegamy, badamy wewnętrzną zawartość rzeczy, korzystając głównie z naszego intelektu. Na tym polega fundamentalna różnica pomiędzy nauką a psychologią: w nauce „obserwujemy”, a w psychologii (lub w psychologii opisowej) „postrzegamy”. Wynika z tego, że uczonemu bezpośrednio nie są dostępne same przedmioty lecz ich „wyglądy”. Wszystko, co twierdzi o przedmiotach swojej dyscypliny, to przypuszczenia oparte na jego zawodowym doświadczeniu. Zajmującemu się psychologią opisową filozofowi przed oczyma staje od razu faktyczny materiał jego badania. Badając akty psychiczne, nie musi niczego wnioskować o czymkolwiek innym lub polegać na „wyglądach” rzeczy, lecz może bezpośrednio opisywać to, co widzi. Ponadto w każdej nauce, wykonywane przez nasze umysły, ujmowanie jej przedmiotów jest procesem psychicznym. A zatem psychologia dostarcza podstawowej wiedzy wszystkim naukom – oto podstawowa teza psychologizmu. Utrzymywano, że wszystkie nauki, łącznie z logiką, ostatecznie redukują się do psychologii. Powód jest następujący: logika zajmuje się prawami myślenia. Myśli są bytami psychicznymi, istotę ich stanowi

odzwierciedlanie i manifestacja działań umysłu. W rezultacie prawa myślenia są prawami dotyczącymi psychologicznego mechanizmu naszego myślenia.

Psychologizm już wcześniej był stanowiskiem bronionym przez innych filozofów, w szczególności przez J. S. Milla, zaś dla Brentany i później dla Twardowskiego nie był tak ważny, jak *praktyka* psychologii opisowej i osiągnięte przez nią rezultaty. Próbując odkryć pewne cechy charakterystyczne dla procesów psychicznych, Brentano ożywia własność, która w wiekach średnich zwana była „istnieniem intencjonalnym” przedmiotu, *które* – pisał Brentano – *powinniśmy opisywać jako relację do treści, lub nakierowanie na przedmiot. ... Każdy stan psychiczny zawiera w sobie coś, co służy jako przedmiot, choć nie wszystkie posiadają swój przedmiot w ten sam sposób*⁷.

Badania nad własnościami zjawisk psychicznych prowadzone były przez Brentanę i jego uczniów, jeden z nich to Twardowski. Brentano był epistemologicznym realistą, dla niego przedmioty takie jak krzesła czy stoły istniały w podstawowym sensie tego słowa. Podstawową cechą aktów psychicznych jest to, że mają one zdolność samodzielnego nakierowywania się ku czemuś, co jest od nich różne. Jest to fakt *sui generis* bez analogii w zewnętrznym świecie i jako taki musi po prostu być zaakceptowany. W ten sposób realizm Brentany opierał się na dystynkcji pomiędzy aktami psychicznymi i przedmiotami, ku którym skierowane są akty psychiczne. Stosunek „intencjonalny” lub zdolność do nakierowywania się ku czemuś, co nie jest aktem psychicznym jest cechą szczególną owych aktów.

Powyższa dystynkcja nie stanowi skutecznej przeciwwagi dla argumentów idealistów subiektywnych przeciwko realistycznej epistemologii, ponieważ wciąż otwarte pozostaje pytanie: *dlaczego* przedmiot postrzegany jest w taki a nie w inny sposób i dzięki czemu jest w ogóle postrzegany? Mówiąc krótki, sam Brentano nie odróżniał treści i przedmiotu (aktu psychicznego), wskrzeszając „istnienie intencjonalne”. Obydwa utożsamiane były z przedmiotem aktu.

Analiza procesów postrzegania w terminach aktów psychicznych, ich przedmiotów i ich treści zwykle przypisywana jest Meinongowi. W rzeczy samej ten trzeci element – treść aktu psychicznego – jasno i wyraźnie wydzielił Twardowski. Meinong trochę poprawił teorię Twardowskiego i napisał obszernie traktaty na temat, jak to nazywał, „teorii obiektów”⁸. Twardowski napisał zaledwie jeden krótki traktat poświęcony psychologii opisowej, o którym profesor J. N. Findlay wyraził opinię: *Jest to bez wątpienia jeden z najbardziej interesujących traktatów w całej współczesnej filozofii; jest jasny, zwięzły i niesia-*

⁷ Franz Brentano, *Psychologie vom empirischen Standpunkte*, Vienna 1874, s. 5.

⁸ Wyraźnie zauważył to John Passmore: *Meinong zaczął jasno odróżniać pomiędzy treścią i przedmiotem pod wpływem polskiego filozofa, Kazimierza Twardowskiego, który w swoim „Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen” (1894) wyróżnił trzy odmienne elementy „zjawiska psychicznego” – akt psychiczny, jego treść oraz jego przedmiot. John Passmore A Hundred Years of Philosophy, London 1957, s. 182.*

mówicie bogaty w idee. Stanowi on fazę przejściową pomiędzy odbiciową teorią wiedzy ... i w pełni rozwiniętą teorią treści Meinonga⁹.

Wspomniany tekst Twardowskiego *Zur Lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*, na podstawie którego uzyskał na uniwersytecie w Wiedniu stopień docenta, jest jego zasadniczym wkładem do filozofii. Być może najważniejszym rezultatem tych badań jest jasny argument przeciwko berkeleyowskiemu idealizmowi. W trakcie aktu postrzegania relacja pomiędzy podmiotem a przedmiotem polega, jak utrzymywał Berkeley, na fackie, że przedmiot staje się sam „treścią świadomości”.

Według epistemologicznych realistów, do których zaliczał się Twardowski, relacja ta jest zupełnie inna. W akcie postrzegania podmiot porusza się od siebie ku czemuś innemu. Jest to akt przechodzenia z wewnętrznego do zewnętrznego świata. Brentano zamierzał wyjaśnić to, przypisując aktom psychicznym zdolność do kierowania sobą ku czemuś, co nimi nie jest. Jednakże nie zdołał wyjaśnić *dlaczego* przedmiot powinien być postrzegany w taki lub w inny sposób. To właśnie *treść* umożliwia nam postrzeganie przedmiotu w szczególny sposób. Przez swoją treść, która jest, jak się zdaje, krokiem pośrednim, postrzegamy przedmiot. Postrzegamy ptaka na niebie; postrzegamy go, a nie żaden inny przedmiot na niebie i postrzegamy go w szczególny sposób. Jest to cecha charakterystyczna treści, która ukierunkowuje sam akt na jego przedmiot i która prezentuje przedmiot naszemu umysłowi w specyficzny, taki a nie inny sposób. Twardowski sam wyjaśnił trzy składniki: akt, treść i przedmiot, za pomocą namalowanego obrazu i procesu malowania w następujący sposób: *Gdy porównywaliśmy akt przedstawienia z malowaniem, treść z obrazem, a przedmiot z tematem utrwalonym na płótnie, np. z pejzażem, uzyskał też w przybliżeniu swój wyraz stosunek, w jakim pozostaje akt do treści i do przedmiotu przedstawienia. Dla malarza obraz jest środkiem przedstawienia pejzażu, chce on odtworzyć, „namalować” rzeczywisty albo tylko jawiący mu się w fantazji pejzaż i czyni to, gdy maluje obraz. Maluje pejzaż sporządzając, malując obraz tego pejzażu. Pejzaż jest „pierwotnym” obiektem jego malarzkiej czynności, obraz jest obiektem „wtórnym”. Analogicznie rzecz się ma przy przedstawianiu sobie czegoś. Przedstawiający sobie przedstawia sobie jakiś przedmiot np. konia. Czyniąc to przedstawia sobie jakąś treść psychiczną. Treść jest w podobnym sensie odwzorowaniem konia, jak obraz odwzorowaniem pejzażu. Gdy ktoś przedstawia sobie przedmiot, przedstawia też sobie równocześnie jakąś odnoszącą się do tego przedmiotu treść. Przedmiot przedstawiony, tzn. przedmiot, na który skierowana jest czynność przedstawiająca, akt przedstawienia, jest obiektem pierwotnym; natomiast treść, przez którą przedmiot jest przedstawiony, jest obiektem wtórnym czynności przedstawiającej¹⁰.*

⁹ J. N. Findlay, *Meinong's Theory of Objects*, London 1933, s. 8.

¹⁰ K. Twardowski, *Zur lehre vom Inhalt und Gegenstand der Vorstellungen*, Vienna 1894, s. 17. Polski przekład autorstwa Izdory Dąbskiej: *O treści i przedmiocie przedstawień* [w:] K. Twardowski, *Wybrane pisma filozoficzne*, PWN, Warszawa 1965, s. 15.

W powyższym tekście Twardowski używa terminu „akt przedstawienia” zamiennie z „akt”. Treść aktu przedstawienia i przedmiot aktu przedstawienia przedstawia dokładnie treść aktu i przedmiot aktu.

Potrzeba wyróżnienia trzeciego elementu – treści – w akcie postrzegania uzasadniana była przez Twardowskiego na wiele sposobów. Być może najważniejszy jest fakt, że treść aktu (przedstawienia) jest z konieczności mentalna, podczas gdy przedmiot aktu (przedstawienia) posiadać może własności, których żaden stan mentalny może nie posiadać. Rozważając przykładowo złotą górę, musimy sobie uzmysłowić, że jest to przedmiot rozciągly posiadający określoną masę i rozmiar, że jest zrobiony ze złota, a zatem różni się od granitu, może być większy lub mniejszy od innej góry, itp. Żadnej z tych własności nie można sensownie pomyśleć jako składnik treści przedstawienia złotej góry. To co powstaje w naszym umyśle, jest czymś mentalnym, pozbawionym wymiaru, bez określonego rozmiaru i wagi, niezbudowanego ani z granitu, ani ze złota, ani z żadnej dającej się opisać substancji i jest niedorzecznością przypuszczać, że *przedmiot* staje się składnikiem naszej świadomości.

Kolejny argument pozwalający spostrzec różnicę pomiędzy treścią aktu przedstawienia a jego przedmiotem jest następujący. Treść aktu jest nieoddzielną częścią samego aktu, podczas gdy jego przedmiot nie – może on istnieć lub nie. Przywołując raz jeszcze przedstawienie złotej góry, nie możemy mieć tego przedstawienia bez określonej treści, pomimo że żaden taki przedmiot nie istnieje.

Treść aktu jako różna od swojego przedmiotu była przedmiotem silnego ataku ze strony Bernarda Bolzano (1781–1848). Zamierzał on udowodnić brak możliwości posiadania przedstawiania przedmiotu sprzecznego. Kiedy myślimy o okrągłym kwadracie, z całą pewnością w rzeczywistości nie odpowiada jej żaden przedmiot. Jeśli, zgodnie z argumentem Bolzany, mamy mieć treść owego aktu w naszym umyśle, to miało by ono spreczne cechy i w takim przypadku nie mogłoby istnieć, ponieważ to co jest wewnętrznie spreczne nie istnieje. Jeśli nie istnieje akt bez treści i jeśli jednocześnie spreczne treści nie istnieją, to myśląc o okrągłym kwadracie, nie myślimy o niczym. Odpowiedź Twardowskiego była następująca: Z faktu, że przedmiot jest wewnętrznie spreczny i w związku z tym nie istnieje, nie wynika, że treść aktu przedstawienia tego przedmiotu jest spreczna. Zupełnie przeciwnie; ponieważ treść niewątpliwie istnieje (mamy przedstawienie a zatem mamy treść owego przedstawienia) nie jest ona spreczna. Nieistnienie przedmiotu nie uniemożliwia nam posiadania przedstawienia tego przedmiotu, a w takim razie posiadania treści dotyczącej owego przedstawienia.

Inne argumenty na rzecz owej dystynkcji mają nieco mniej fundamentalne znaczenie. Jeden, warty wspomnienia, związany jest z faktem, że w stosunku do jednego przedmiotu możemy mieć dwa odmienne przedstawienia; to zatem treść

owych przedstawień je różnicuje. Przykładowo, jeśli myślimy o Rzymie najpierw jako o miejscu, gdzie w 1960 roku odbyły się Igrzyska Olimpijskie, a następnie jako o miejscu, w którym zabity został Juliusz Cezar, mamy do czynienia z sytuacją tego typu. I przeciwnie, to samo przedstawienie może mieć wiele przedmiotów. Przedstawienie trójkąta ma z pewnością jedną treść, lecz niewątpliwie wiele przedmiotów – tych istniejących i tych możliwych. Co się zaś tyczy pierwszego z tych argumentów, należało by wspomnieć, że gdy wskazujemy na dwie lub więcej treści tego samego przedmiotu, to, ściśle mówiąc, nie jest to ten sam przedmiot. Rzym Juliusza Cezara i Rzym Igrzysk Olimpijskich roku 1960 mogą być potraktowane jako dwa odmienne przedmioty.

Sformułowane przez Twardowskiego argumenty na rzecz uzasadnienia różnienia na akt, jego treść i jego przedmiot były później szczegółowo rozwijane, modyfikowane i ulepszone przez Meinonga, który był bardziej przekonujący i rzeczowy, a w związku z tym bardziej wpływowy w całym filozoficznym świecie.

Badania nad filozofią umysłu przestały być atrakcyjne w Europie i w Polsce w wieku dwudziestym z trzech co najmniej powodów:

1. Porażki psychologizmu, przede wszystkim pod wpływem Husserlowskich *Logische Untersuchungen*. Po zdetronizowaniu psychologii opisowej jako super nauki badania nad filozoficzną psychologią, a w szczególności filozofią umysłu, straciły na swej atrakcyjności. Sam Twardowski zauroczony był psychologizmem, lecz później wyzwolił się spod tego wpływu. Jego praca *O czynnościach i wytworach* dostarczyła broni przeciw twierdzeniu psychologizmu, że w sumie wszystkie nauki redukują się po psychologii¹¹. Stanowisko to, utrzymywał Twardowski, oparte jest na pomieszaniu działań psychicznych z wytworami owych działań. Uszedł uwadze fakt, że *wytwory psychiczne mogą posiadać własności, których stosunki (np. stosunki między sądami ze względu na ich prawdziwość i mylność) można określać a priori, zatem niezależnie od empirycznych wyników psychologii*¹². Zadaniem psychologii jest badanie zjawisk psychicznych. Wyniki owej aktywności psychicznej stanowią przedmiot badań innych nauk.

2. W wieku dwudziestym psychologia ostatecznie ukształtowała się jako nauka, oddzielając się i uniezależniając od filozofii. Z tej racji uczniowie Twardowskiego specjalizowali się w obydwu dyscyplinach. Psychologowie albo zajmowali się psychologią eksperymentalną *a la* Wundt lub Fechner, testując

¹¹ Rozprawa ta nie miała szerszego oddźwięku. Broniona w nim idealistyczna semantyka, zgodnie z którą istnieć muszą, z grubsza mówiąc, specjalne byty, aby odnosić się do określonych form mowy, nie była ani rozwijana, ani kontynuowana przez jego uczniów, którzy, przeciwnie, rozwijali i obstawali przy wyraźnie nominalistycznej semantyce, co szczególnie widoczne jest w pracach Kotarbińskiego.

¹² K. Twardowski; *O psychologii, jej przedmiocie, zadaniach, metodzie, stosunku do innych nauk i o jej rozwoju* [w:] Twardowski, *Wybrane...*, s. 271.

progi bodźców i inne mierzalne zjawiska, albo interesowali się psychologią teoretyczną. Najbardziej znanymi polskimi psychologami byli: W. Witwicki, S. Baley i M. Kreutz – każdy z nich był uczniem Twardowskiego.

Witwicki (1876–1948) był czołową postacią polskiej psychologii okresu międzywojennego. W Polsce antycypował on teorię siły Adlera. W 1900 roku przedstawił teorię, którą nazwał „kratyzmem”, w ramach której sformułował tezę, że jednostka ludzka instynktownie unika upokorzeń i w sposób naturalny szuka siły. To dążenie do siły interpretował jako jeden z najistotniejszych motywów ludzkiej egzystencji – zdaje się, że do dużego stopnia pozostawał on pod wpływem Adlera, a w polskiej psychologii dominowało podejście teoretyczne nad empirycznym.

3. W 1907 roku Łukasiewicz rozpoczął nauczanie logiki matematycznej w Polsce. Dyscyplina ta w sposób widoczny robiła postępy, w związku z czym zupełnie zrozumiałe było, że interesowało się nią wielu uczonych. Łukasiewicz, mimo że z wykształcenia filozof, miał wyraźną matematyczną żyłkę. Rozpoczął na szeroką skalę propagowanie logiki matematycznej w swych młodych latach. W 1910 roku opublikował rozprawę *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*¹³, będącą historycznym przełomem. W dodatku do tego studium Łukasiewicz analizuje Russellofską antynomię klas. Problem ten był przedmiotem uporczywych a nawet obsesyjnych badań innych polskich filozofów, a w szczególności Leśniewskiego. Po ukazaniu się tej rozprawy wyróżnić można w szkole lwowsko-warszawskiej określoną orientację logiczną, umocnioną przez prace Leśniewskiego poświęcone podstawom matematyki (wolny od antynomii), a później wzmocnioną przez pracę Ajdukiewicza *Z metodologii nauk dedukcyjnych* (1921).

Wszystkie te kampanie logiczne zainspirowane były i związane z Russella *Principia Mathematica*, stanowiącą obiekt burzliwych kontrowersji, w których sam Twardowski udziału nie brał.

Klasyczna teoria prawdy

Stanowisko Twardowskiego

W paragrafie tym przedstawione zostanie nie tylko stanowisko Twardowskiego w kwestii pojęcia prawdy, lecz również wkład innych filozofów analitycznych, którzy rozpoczynając od stanowiska Twardowskiego, wyszli poza nie. Będzie tu również mowa o poglądach polskich marksistów na to zagadnienie. Nominalnie pozostawali oni w opozycji do poglądów Twardowskiego, a pomimo to pozostawali pod jego wpływem.

¹³ *O zasadzie sprzeczności u Arystotelesa*, Kraków 1910, por. rozdz. II, s. 65 i nast.

W pracy *O tak zwanych prawdach względnych*¹⁴, argumentując przeciw względności prawdy i stojąc na stanowisku koncepcji klasycznej (w ujęciu Arystotelesa, które przejął w spadku po Brentanie), zdecydowanie umacnia w Polsce teorię klasyczną. Stanowisko to z biegiem czasu zostało w polskiej filozofii analitycznej powszechnie zaakceptowane.

Tekst Twardowskiego nie jest ani wysoce oryginalny, ani szczególnie odkrywczy. Omawiany jest tutaj bardzo obszernie z racji późniejszego zainteresowania polskich filozofów teorią prawdy, oraz ze względu na to, że wyznaczył on kierunek dalszego rozwoju. Celem Twardowskiego była dyskwalifikacja roszczeń tych, którzy próbowali rozróżniać między bezwarunkowo prawdziwymi sądami a sądami, mającymi wartość względną. Dystynkcję tę uznał za opartą na nieprecyzyjnym i niejasnym sformułowaniu. Jeśli znaczenie każdego sądu zostanie wyrażone jasno i precyzyjnie, względność prawdy zanika.

*Nie ma sądów, które byłyby prawdziwe tylko w pewnych okolicznościach, pod pewnymi warunkami, a ze zmianą tych okoliczności i warunków przestałyby być prawdziwe i stałyby się mylne; przeciwnie, każdy sąd prawdziwy jest zawsze i wszędzie prawdziwy, z czego bezpośrednio wynika, że sądy, które miałyby być prawdziwe nie zawsze i nie wszędzie, lecz tylko w pewnych warunkach i okolicznościach, w ogóle nie są, nie były nigdy i nie będą nigdy prawdziwe*¹⁵.

Jednakże relatywista argumentować może, że sądy takie, jak: „Woń tego kwiatu jest przyjemna”, są jedynie prawdami względnymi. Aby tego dowieść jeden warunek musiałby być spełniony, że ten sam sąd byłby prawdziwy w pewnych okolicznościach i przestałby być prawdziwy, gdyby okoliczności uległy zmianie. Nie ma to jednak miejsca, ponieważ relatywista nie dostrzega, że tożsamość zewnętrznego kształtu (identyczne litery czy nawet wyrazy) dwóch wyrażen nie zapewnia tożsamości znaczenia.

Wyrażenia o tym samym kształcie (składające się z tych samych liter) wyrażać mogą różne sądy, ponieważ słowa w tych wyrażeniach mogą mieć różne znaczenia lub z tego powodu, że samo wyrażenie jest wieloznaczne. Gdy pytamy: „Czy czytałeś *Hamleta*?” zwykle odpowiadamy: „Tak”. To jedno słowo wystarcza za właściwą odpowiedź: „Czytałem *Hamleta*”. W odpowiedzi na pytanie „Czy Nelson był kiedykolwiek żonaty?” również odpowiadamy: „Tak”, lecz te dwie odpowiedzi twierdzące znaczą dwie różne rzeczy. Nie ma żadnej wieloznaczności, gdy brane są one w kontekście. Takie wyrażenia eliptyczne są wielce użyteczne i nie do uniknięcia w mowie potocznej, lecz różnorodność ich użycia nie powinna być traktowana jako poważny dowód na relatywność prawdy.

¹⁴ *O tak zwanych prawdach względnych* [w:] *Księga pamiątkowa Uniwersytetu Lwowskiego ku uczczeniu 500-jej rocznicy Uniwersytetu Jagiellońskiego*, Lwów 1900, Wydanie niemieckie w „Archiv für Systematische Philosophie” 1902; drugie polskie wydanie: Polskie Towarzystwo Filozoficzne, Lwów 1934.

¹⁵ K. Twardowski, *O tak zwanych prawdach względnych* [w:] Twardowski, *Wybrane...*, s. 316.

Przypuśćmy, że wypowiedziałem wyrażenie „Pada”, stojąc na Trafalgar Square w Londynie, podczas gdy rzeczywiście pada. Według relatywistów jest to jedynie prawda względna, ponieważ nie można by było wypowiedzieć tego sądu w innym czasie lub miejscu, gdy np. świeci słońce. Twardowski zaś utrzymywał, że sąd „Pada” wypowiedziany w tych specyficznych warunkach jest bezwarunkowo prawdziwy i zawsze taki będzie. Ważne jest to, że nie mówię o padaniu deszczu w każdym czasie i w każdym miejscu; stwierdzam sąd dotyczący padania deszczu *tu i teraz*. Być może powinienem powiedzieć „Pada tu i teraz.”

Lecz to nie wystarczy, ponieważ według relatywistów słowa „tu i teraz” wciąż czynią z sądu jedynie prawdę względną. Ten sam sąd, gdy wypowiedziany zostanie jutro lub w innym miejscu, może stać się nieprawdziwy. Oczywiście słowa „tu i teraz” są notorycznie wieloznaczne. Astronom nigdy nie mówi, że „mamy teraz zaćmienie słońca”, lecz zawsze dokładnie określa czas. Geograf nigdy nie używa słowa „tutaj” lecz podaje odpowiednie koordynanty. To samo odnosi się do słów „tu i teraz” użytych w powyższym wyrażeniu. Gdybyśmy chcieli uniknąć wieloznaczności i dokładnie określić znaczenie wyrażenia „Pada tu i teraz” musielibyśmy powiedzieć „O ósmej wieczór czasu Greenwich 25 sierpnia 1963 roku, według kalendarza gregoriańskiego, pada na Trafalgar Square w Londynie, w Anglii.” To długie i nieporęczne zdanie jest zastąpione przez zwięzłe wyrażenie „Pada”. Jeśli jest to wypowiedziane przez osobę obecną na Trafalgar Square w odpowiednim czasie, bezpiecznie możemy twierdzić, że nie dojdzie do nieporozumienia.

Po dokonaniu tej rekonstrukcji widać jasno, że twierdzenie relatywistów dotyczące względności prawdy w zdaniu „Pada” opiera się na niewłaściwym założeniu. To samo wyrażenie wypowiedziane na Trafalgar Square i kolejny raz na wyspie Capri w świecącym słońcu ma różną treść i w związku z tym mamy do czynienia z dwoma zupełnie odmiennymi sądami. Ich status logiczny wyrażony w terminach prawdy i fałszu jest odmienny.

W podobny sposób Twardowski obszedł się z twierdzeniami relatywistów wyrażanymi za pomocą takich wyrażań jak: „Zimna kąpiel jest rzeczą zdrową”. Gdy jest ono właściwie wyrażone z zastosowaniem kwantyfikatorów (dla każdej osoby i w każdym czasie lub dla pewnych osób w określonym czasie), wyrażenia takie przestają być jedynie prawdami względnymi. Raz stając się prawdą, zawsze nią są.

I w końcu Twardowski rzuca wyzwanie zasadom epistemologicznego relatywizmu, które często używane są przez relatywistów na poparcie ich stanowiska, że nasza psychofizyczna konstytucja jest przeszkodą nie do omińnięcia w mówieniu o bezwarunkowej prawdzie i poprawnych sądach. Jeśli sprawy tak się mają, to żaden sąd nie może wydawać się prawdziwy, a w związku z tym sąd dotyczący ludzkiej konstytucji nie może być również traktowany jako prawdziwy. Inaczej to wyrażając, stanowisko epistemologicznego relatywizmu jest samowytrotne, ponieważ opiera się na twierdzeniu, którego szuka, aby go obalić.

Rozróżnienie na prawdy bezwarunkowe i względne ma zatem jedynie figuracywny charakter, *o ile zaś chodzi o same sądy, nie można mówić o względnej i bezwzględnej prawdziwości, gdyż sąd każdy albo jest prawdziwy, a wtedy jest zawsze i wszędzie prawdziwy, albo też nie jest prawdziwy, a wtedy też nie jest nigdy i nigdzie prawdziwy*¹⁶.

Dalszy rozwój teorii prawdy

Akceptacja klasycznej teorii prawdy miała wielki wpływ na rozwój całego nurtu analitycznego w Polsce. Teza, że prawda polega na zgodności myśli z rzeczywistością, wskazywała na istnienie świata zewnętrznego, a w związku z tym realizm w terminach ontologicznego zaangażowania. Owo zaangażowanie ontologiczne mogło być wyrażone jako materialistyczny monizm (Kotarbiński i Leśniewski), jako pluralizm (Łukasiewicz i Tatar-kiewicz), czy obiektywny idealizm (Witwicki i przedwojenny Ajdukiewicz); lecz nigdy nie przybrało formy subiektywnego idealizmu, któremu wszyscy nie dowierzali.

Już na przestrzeni dwóch pierwszych dekad dwudziestego wieku rozgorzała gwałtowna dyskusja nad naturą prawdy. Pośród filozofów, którzy brali w niej udział byli Leśniewski, Łukasiewicz i Kotarbiński. Jednak najbardziej znaczące wyniki wypracowane zostały pod koniec lat dwudziestych i na początku trzydziestych, w czasie gdy do dyskusji włączył się Alfred Tarski. W głównym epistemologicznym tekście Kotarbińskiego powiedziane jest, że zdanie, które stwierdza, iż to a to jest stanem rzeczy, jest prawdziwe wtedy i tylko wtedy, gdy stan rzeczy jest taki a taki. Wyrażając to bardziej prosto, prawdziwość zdania polega na zgodności z rzeczywistością. Zgodności tej nie należy sobie wyobrażać jako identyczności czy podobieństwa i w związku z tym należy odróżnić klasyczne, arystotelesowskie znaczenie prawdy od „obrazkowej” teorii prawdy utrzymywanej przez atomistów. Od sformułowania Kotarbińskiego do rygorystycznego potraktowania problemu przez Tarskiego nie było prostej drogi. Bez wysoce rozwiniętej składni logicznej i bez rozróżnienia języka i metajęzyka semantyczna koncepcja prawdy nie byłaby nigdy zadowalająco opracowana. Tak więc Tarskiego definicja prawdy krystalizowała dwa procesy: długotrwałą obronę klasycznej koncepcji prawdy, rozpoczętą przez Twardowskiego i kontynuowaną przez Leśniewskiego, Łukasiewicza i, w szczególności, przez Kotarbińskiego oraz powstania i rozwoju semantyki w węższym sensie. To ostatnie w dużej mierze możliwe było dzięki Leśniewskiemu.

¹⁶ Twardowski, *O tak zwanych...*, s.336.

Stanisław Leśniewski (1886–1939), uczeń Twardowskiego, był pierwszym w Polsce i najprawdopodobniej w Europie¹⁷ filozofem, który rozpoczął systematyczne badania nad filozoficzną semantyką, pojmowaną jako badanie *wyrażeń języka i przedmiotów, których owe wyrażenia dotyczą*. Zmagając się przez ponad jedenaście lat z problemem antynomii klas, rozwinął on wiele pojęć, które później miały istotny wpływ na sformułowanie przez Tarskiego definicji prawdy, a w szczególności rozróżnienia na logikę i metalogikę. Sam Leśniewski publikował niewiele. Jego teksty ukazywały się rzadko na przestrzeni kilku dziesięcioleci w różnych czasopismach i różnych językach. Żadna nie ukazała się po angielsku – najważniejszym języku – jeśli chodzi o logikę matematyczną. Jego nieuleczalnie perfekcyjne stanowisko wyjaśnia fakt, że niekiedy jego uczniowie publikowali artykuły na tematy zainicjowane przez niego, zanim on sam zdecydował się to zrobić. Niektóre osiągnięte przez niego wyniki nigdy nie zostały opublikowane i nigdy mu nie zostały przypisane, ponieważ poszukując perfekcji, czekał nazbyt długo; podobne wyniki były osiągane i publikowane przez innych. W sile i oryginalności umysłu nie miał sobie równych pośród polskich filozofów. Jego nieformalne dyskusje stanowiły witalną część ustnej tradycji warszawskiej szkoły logicznej. Wpływ jego był duży lecz w małej grupie, jego idee zapładniały umysły tych tylko, którzy znajdowali się wokół niego. Nie miał praktycznie żadnego wpływu na szeroko rozumiane życie naukowe¹⁸.

Tarskiego definicja prawdy sformułowana została w jego głośniejszej rozprawie *Pojęcie prawdy w językach nauk dedukcyjnych*. Na angielski przetłumaczona została pod tytułem *The Concept of Truth in Formalized Languages*¹⁹. Tekst ten jest zarówno nazbyt dobrze znany oraz nazbyt techniczny, aby go szeroko w tym miejscu omawiać. (Jak zostało na samym początku powiedziane, nie jest naszym zamiarem dokonywanie zestawień ani ocen logicznych przedsięwzięć polskich filozofów analitycznych.) Krótko mówiąc, po raz pierwszy zaproponowana została formalnie poprawna i treściowo adekwatna definicja klasycznej koncepcji prawdy. Bardziej dokładnie, zaproponowana definicja dotyczyła zdania prawdziwego w języku L. Dowiedziono, że niesprzeczna definicja może być skon-

¹⁷ W ostatnich latach potwierdzona została znacząca pozycja filozofów polskich w semantyce. John Passmore w *A Hundred Years of Philosophy* (London 1959, s. 402) pisze tak: *Semantyka filozoficzna wywodzi się raczej od Tarskiego niż od Ogdena czy Richardsa. Ściśle historycznie rzecz biorąc, powinniśmy opisać prace Leśniewskiego i Kotarbińskiego, którym to Tarski jest wielce zobowiązany. Te jednak ukazały się tylko po polsku. Dla świata poza Polską semantyka polska rozpoczyna się od wydania niemieckiego przekładu pracy Tarskiego z 1933 roku poświęconej semantycznej koncepcji prawdy.*

¹⁸ Praca nad rekonstrukcją logiki Leśniewskiego prowadzona jest na przestrzeni wielu lat. Najbardziej zaangażowani w nią są: J. Słupecki w Polsce, Cz. Lejewski w Anglii, B. Sobociński i E. Luschei w USA. W swych doniosłych publikacjach przebadali wiele zasług Leśniewskiego. Jak do tej pory najbardziej wszechstronne studium napisał Lushei: *Logical Systems of Leśniewski*.

¹⁹ A. Tarski, *Logic, Semantics, Mathematics*, (collected papers), London 1956.

struowana jedynie dla określonego języka J. Innymi słowy mówiąc, definicja Tarskiego zrelatywizowana jest do języka. Zatem taka definicja nie może rozciągać się na wszystkie języki. A ponadto może być jedynie stosowana w odniesieniu do języków formalnych, których struktura jest jasno sprecyzowana (określone są terminy pierwotne, jak również reguły definiowania, kryteria tworzenia zdań, reguły inferencji). Definicja ta nie stosuje się do codziennego języka, który jest nazbyt „nieporządnym” i nazbyt „bogaty”, aby prawidłowo skonstruować jakiegokolwiek pojęcie semantyczne. W codziennym języku, który jest semantycznie zamknięty – zawiera wyrażenia, nazwy tych wyrażen, jak również pojęcia semantyczne takie jak „prawdziwy” odnoszące się do wyrażen tego języka – skonstruować można antynomię kłamcy. Zobrazować to można za pomocą następującego przykładu:

Zdanie znajdujące się w tej ramce jest fałszywe.

Czy zdanie to jest prawdziwe, czy fałszywe? Przypuśćmy, że jest prawdziwe. A zatem, jeśli jest prawdziwe to, to co stwierdza, ma miejsce i w związku z tym powinno być potraktowane jako zdanie fałszywe. Załóżmy więc z drugiej strony, że jest to zdanie fałszywe, a jeśli tak to, to co stwierdza nie ma miejsca. A ponieważ to, co stwierdza nie ma miejsca, wówczas biorąc pod uwagę to, co stwierdza, musi być prawdziwe. Stąd sprzeczność.

W rzeczy samej, cena, jaką należy zapłacić za precyzyjne sformułowanie klasycznej koncepcji prawdy, jest wysoka – stosuje się ona jedynie do języków sztucznych. Pisząc swoją rozprawę, Tarski przekonany był, że ma to duże znaczenie dla filozofii. Skonstruował on niesłychanie skomplikowaną aparaturę logiczną jako *niezbędne narzędzia do badania nawet czysto filozoficznych problemów*. Dziesięć lat później zmniejszył kredyt zaufania dla semantyki. Pisał tak: *Być może warto powiedzieć, że semantyka ... jest poważną i skromną dyscypliną nie roszącą sobie pretensji do bycia uniwersalnym lekarstwem na wszystkie schorzenia i choroby ludzkości, zarówno te wyimaginowane jak i te realne*²⁰.

Filozoficzne znaczenie koncepcji prawdy Tarskiego jest nieco niejasne, tak jak i sedno jego osiągnięć. Nie chodzi o to, że jego rozprawa jest mętna lub że istnieją słabe punkty w konstrukcji semantycznej koncepcji prawdy. Bardziej chodzi o to, że istnieją takie filozoficzne aspekty, które mogą być oceniane odmiennie, według spojrzenia na jego teorię. Wystarcza to do przebadania różnorodnych opinii na temat: *czego dotyczy koncepcja prawdy Tarskiego*, aby uświadomić sobie od razu, że różnorodne, często niewspółmierne interpretacje, są konsekwencją odmiennych podejść do problemu. Max Black pisał tak:

²⁰ A. Tarski, *The Semantic Concept of Truth*, “Philosophy and Phenomenological Research”, No. 3, March 1944, s. 345.

*Definicja Tarskiego jest neutralna wobec rywalizujących filozoficznych teorii prawdy i jako taka pozbawiona jest filozoficznej doniosłości, ponieważ ani ona, ani jakakolwiek inna formalna definicja prawdy nie dotyka sedna problematyki tkwiącej u korzeni tak zwanej filozoficznej koncepcji prawdy*²¹.

Black nie mówi do końca, czym jest *sedno problematyki* ani czym są *korzenie tak zwanej filozoficznej koncepcji prawdy*, domniemywać można jedynie, że ma tu na myśli *epistemologiczne* aspekty pojęcia prawdy. Jeśli problemem jest, czy prawda jest, czy też nie jest możliwa, i zakładając, że jest możliwa, czy jest korespondencją pomiędzy rzeczywistością a jej językowym opisem lub jakąś formą koherencji z opisami językowymi, wtedy rzeczywiście traktat o prawdzie Tarskiego ma mało do zaoferowania. Stwierdzić w tym miejscu należy, że prawda polega na korespondencji i celem traktatu jest jasne zdefiniowanie korespondencji. Ta rehabilitacja klasycznej koncepcji prawdy jako podstawy dla naszych dociekań (lecz nie dociekań dotyczących natury prawdy) przez niektórych filozofów traktowana jest jako kwestia najwyższej wagi. W tym duchu pisał Popper:

*Przekonany jestem, że największe osiągnięcie Tarskiego, mające wielkie znaczenie dla filozofii nauk empirycznych, zasadza się na fakcie, że rehabilitował on korespondencyjną teorię absolutnej czy obiektywnej prawdy, i dzięki temu wykazał, że swobodnie możemy posługiwać się intuicyjną ideą prawdy jako korespondencji z faktami*²².

W tym kontekście definicję Tarskiego potraktować można nie jako rozwiązującą filozoficzny problem prawdy, lecz raczej jako uśmierającą niepokoje wielu filozofów, którzy cierpieli na obstawanie przy klasycznej (korespondencyjnej) teorii prawdy i na niemożliwość jej adekwatnego sformułowania. Należy sobie powiedzieć jasno, że osiągnięciem Tarskiego było, ściślej rzecz biorąc, *sformułowanie* starego arystotelesowskiego ujęcia. W latach 1930, gdy hasłem wywoławczym była *precyzja*, a jednocześnie *metafizyka* słowem bardzo złym – umożliwił stosowanie klasycznej koncepcji prawdy, która zdawała się za sobą pociągać elementy metafizyczne i tajemnicze, wynikiem czego była kłopotliwa sytuacja. Rozwiązanie Tarskiego przyniosło ulgę, wykazał on, że spełniając wszystkie kryteria prawdziwości, użyć można klasycznego pojęcia prawdy jako nie metafizycznego i w pełni godnego zaufania pojęcia. Jasno wyraził to Popper:

*... pomimo że tak jak prawie wszyscy akceptowałem obiektywną, czy absolutną lub korespondencyjną teorię prawdy – prawdy jako korespondencji z faktami – woląłem unikać tematu. Próby jasnego zrozumienia tej mocno złudnej idei korespondencji pomiędzy twierdzeniem a faktem wydawały mi się bowiem beznadziejnie trudne*²³.

²¹ Max Black, *The Semantic Conception of Truth*, "Analysis", March 1948, s. 61.

²² Karl R. Popper, *Conjectures and Refutation. The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge and Kegan Paul, London – New York 1963, s. 223.

²³ Tamże, s. 223.

Podobne stanowisko reprezentowali i inni filozofowie, zwłaszcza Ajdukiewicz i Carnap. Jednak sformułowanie Tarskiego stanowiło coś więcej niż tylko koniec kłopotów. Jak przyznawał Popper i inni filozofowie nauki, korespondencyjna teoria prawdy ma duży wpływ na rozwój filozofii nauki, twierdzącej, że teorie naukowe dotyczą rzeczywistości i mogą być oceniane w terminach prawdy i fałszu. W tym kontekście sformułowanie Tarskiego stanowi warunek wstępny do badań w dziedzinie filozofii nauki.

Patrząc z innej perspektywy, definicja Tarskiego przygotowała pole walki pod spór o naturę języka – czy język potoczny jest sprzeczny, czy niesprzeczny. Czy Tarski kiedykolwiek zamierzał wykazać, że język naturalny jest sprzeczny? Jest to wątpliwe. Zajmował się językami sformalizowanymi, a zdawkowe uwagi o języku naturalnym wyrażały jedynie jego żal, że język naturalny nie może być leczony precyzyjnymi i formalnymi sposobami. Czy jednak z jego wniosków dotyczących języków sformalizowanych wynika, że język potoczny jest sprzeczny? Wynika, o ile znaczenia terminów „sprzeczny” i „niesprzeczny” pojmować będziemy tak, jak są one rozumiane w systemach sformalizowanych. Krytycy Tarskiego utrzymujący, że język naturalny nie jest sprzeczny (godne odnotowania jest to, że większość z nich twierdzi, iż język potoczny nie jest sprzeczny, niż po prostu – że jest niesprzeczny), używają terminów „sprzeczny” i „niesprzeczny” w sposób różniący się od ich użycia w językach sformalizowanych. W tych ostatnich dokładnie wiadomo, co rozumie się pod twierdzeniami sprzecznymi i niesprzecznymi. Nie do końca jest jasne, co mamy na myśli, mówiąc o sprzecznych twierdzeniach, gdy uznajemy, że język potoczny jest niesprzeczny. O ile jesteśmy w stanie rozpoznać sprzeczne twierdzenia w języku potocznym, oznacza to, że należą one do niego i w związku z tym, że język potoczny jest sprzeczny. Jeśli w języku tym istnieją jedynie twierdzenia niesprzeczne, wtedy nie mamy pojęcia twierdzeń sprzecznych i w związku z tym nawet nie możemy sensownie mówić o problemie niesprzeczności. Ten aspekt teorii Tarskiego związany z kontrowersją dotyczącą natury języka nazywał będę *językowym*. Wydaje się, że – bez względu na to jak pożyteczna była ta, wywodząca się od Tarskiego, dyskusja – nie jest ona najistotniejszym wątkiem własnych rozważań Tarskiego.

Jako dodatek do rozmaitych, omawianych tu, aspektów semantycznej koncepcji prawdy, warto przytoczyć jeszcze jeden pogląd proponowany przez Alonzo Churcha, który pisał: *Tarski podkreślił przede wszystkim możliwość znalezienia, dla określonego języka formalnego, czysto syntaktycznej własności właściwie utworzonych formuł, która w pełni zbiega się z semantyczną własnością bycia zdaniem prawdziwym. W pracy Tarskiego Wahrheitsbegriff rozwiązany zostaje problem znalezienia takiej własności syntaktycznej dla rozmaitych, poszczególnych języków formalnych*²⁴.

²⁴ Alonzo Church, *Introduction to Mathematical Logic*, Princeton 1956, s. 65.

Interpretacja Churcha jest najprawdopodobniej najbardziej precyzyjną i najważniejszą. Definicja prawdy Tarskiego, traktowana jako odnalezienie czysto syntaktycznej własności formuły, o której mówi Church, jest bez wątpienia zadaniem, które sam sobie wyznaczył.

Bez względu na to, jak postrzegamy filozoficzną doniosłość semantycznej koncepcji prawdy, faktem jest, że rozprawa Tarskiego jest kamieniem milowym we współczesnej semantyce. Była ona, jak zauważył R. M. Martin, *źródłem, z którego wytrysnęły wszystkie późniejsze prace na ten temat*. Rozprawa Tarskiego była zatem doniosła w bardziej ogólnym sensie – jako rozpoczynająca nową erę traktowania semantyki jako dyscypliny filozoficznej. A ponadto, z biegiem czasu, semantyka przyczyniła się do przewyciężenia pewnych ograniczeń filozofii analitycznej, kiedy ta zdominowana była przez składnię.

Po sformułowaniu definicji semantycznej zainteresowanie polskich filozofów teorią prawdy nie zmniejszyło się. Przeciwnie, niektórzy filozofowie uprzednio obstający przy tej teorii lecz – przytłoczeni antynomiami kłamcy – nie chcieli stawić jej czoła wprost, rozpoczęli dyskusję nad nią.

Dalsze badania nad pojęciem prawdy po wojnie podjęte zostały przez Marię Kokoszyńską²⁵, która opublikowała po angielsku dwa teksty dotyczące teorii prawdy: *What Means the „Relativity of Truth”* oraz *A Refutation of Relativism of Truth*²⁶. Pierwszy jest kontynuacją i udoskonaleniem, przy użyciu logiki matematycznej, argumentów przedstawionych przez Twardowskiego w rozprawie *O tak zwanych prawdach względnych*. Tekst drugi jest przedstawieniem osiągnięć Tarskiego w dziedzinie teorii prawdy.

Bardziej istotna jest praca Romana Suszki²⁷. Akceptuje on klasyczną teorię prawdy, a w szczególności sformułowanie Tarskiego, zgodnie z którym prawda jest zrelatywizowana do języka. Idzie on jednak o krok dalej i relatywizuje prawdę do języka i do modelu. Jego istotnym wkładem jest wprowadzenie drugiej relatywizacji – do modelu. Tarski relatywizuje prawdę jedynie do języka.

Prawda w rozumieniu Suszki jest ogólną relacją pomiędzy *zdaniem języka* i określonym *modelem M* przypisanym do tego języka. Tradycyjne sformułowanie klasycznego pojęcia prawdy odnosi się do zgodności myśli z rzeczywistością (przedmiotem). W teorii Suszki odniesienie do rzeczywistości (do przedmiotu) jest uogólnione i zastąpione przez *model M*. Względność prawdy w sensie powyżej wyróżnionym powiązana jest z problemami rozwoju.

Zdania prawdziwe w jednej epoce (w modelu korespondującym do epoki) i fałszywe w innej nazywane są *częściowo prawdziwymi*, w przeciwieństwie do *prawd wiecznych*, które są prawdziwe w określonej epoce i pozostają prawdzi-

²⁵ Była ona uczennicą Ajdukiewicza, który był uczniem Twardowskiego.

²⁶ Teksty te ukazały się w „*Studia Philosophica*”, Vol. 3, 1946 i Vol. 4, 1949.

²⁷ Roman Suszko, *Logika formalna z zagadnienia teorii poznania*, „*Myśl Filozoficzna*”, Część I, nr 2/28 1957, Część II, nr 3/29 1957.

we w każdej następnej epoce (modelach korespondujących z następnymi epokami). *Obraz świata* jest definiowany zbiór twierdzeń dostarczonych przez naukę danego czasu, *perspektywa świata* jest systemem dedukcyjnym składającym się z tych twierdzeń; a aktualna *wiedza i świat* jest obrazem świata w danej epoce.

Absolutne pojęcie prawdy może być wprowadzone relatywnie – oddzielnie dla każdej epoki, w szczególności może być wprowadzone dla $t = t_0$; co znaczy, że absolutne pojęcie prawdy zrelatywizowane jest do języka obecnej epoki t_0 .

Argumenty Suszki wyrażone są w wysoce technicznym języku logiki i algebry. Filozofia każdego wieku wywodzi się i opiera na osiągnięciach nauk tego wieku, a filozofia naszego wieku, według Suszki i innych matematycznie usposobionych filozofów, powinna opierać się na nowych osiągnięciach nauk matematycznych. Sam Suszko idzie tak daleko, że twierdzi, iż *logika formalna jest (...) abstrakcyjną i wysoce specjalistyczną (...) częścią teorii wiedzy*²⁸. Twierdzi on, że specyficzne problemy teorii wiedzy koncentrują się wokół relacji pomiędzy myśleniem a przedmiotami myśli. Relacje te, z punktu widzenia logiki formalnej, są relacjami semantycznymi pomiędzy językiem a modelami. I dlatego skłonny jest twierdzić, że *logika formalna jest częścią teorii wiedzy*.

Swoje stanowisko powtarza Suszko w rozprawie *Formal Logic and the Evolution of Human Condition* wygłoszonym na Międzynarodowym Kolekwium Filozofii Nauki w Londynie w czerwcu 1965 roku. (Tekst znajduje się w tomie zawierającym materiały z Kolekwium.) Pracując nad koncepcją *logiki diachronicznej*, Suszko argumentuje na rzecz przydatności logiki formalnej w analizach ludzkiego poznania. Ogólnie rzecz biorąc, wydaje się, że pozostaje on pod wpływem idei, obecnie prawie zupełnie zarzuconej, że logika matematyczna wyleczyć może całą filozofię.

Należy w tym miejscu dodać, że nie sugeruje się, iż Twardowski i Suszko omawiani są w jednym miejscu z tej racji, że wspólnie podzielają ten sam sposób traktowania problemu prawdy. Połączenie to ma jedynie historyczny charakter; kiedyś Twardowski nadał rozpęd dyskusji nad prawdą, problem ten wciąż pozostawał w centrum uwagi przez dekady, nawet wtedy, gdy marksizm dominować zaczął w polskiej filozofii. Tak więc w Polsce klasyczna definicja prawdy długo zajmowała uwagę filozofów, a ponadto rozszerzyła się poza szkołę analityczną, choć przebrana w inną terminologię.

Nie było czystym przypadkiem, że pierwsza w marksistowskim świecie, obszerna monografia o marksistowskiej koncepcji prawdy powstała w Polsce. Chodzi tu o traktat Adama Schaffa *Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy*²⁹. Schaff gorąco popierał i bronił pozycji marksistowskiej, a w szczególności jej leninowskiej interpretacji. Jednakże znaczna część jego pracy składa się z wystąpienia przeciwko teorii prawdy głoszonej przez polskich filozofów ana-

²⁸ Tamże, 3/29, s. 45.

²⁹ A. Schaff, *Z zagadnień marksistowskiej teorii prawdy*, Warszawa 1959.

litycznych – Twardowskiego, Kotarbińskiego, Ajdukiewicza, Tarskiego. W całym traktacie Schaff przesadnie podkreśla różnice pomiędzy marksistami i klasycznymi stanowiskami. Jednak jego zobowiązania wobec krytykowanych filozofów oraz zakres, w jakim włącza ich nauki do swojej teorii, są znacznie większe, niż chciałby to przyznać³⁰. Ponadto w studium Schaffa zaobserwować można wpływ filozofii analitycznej w terminologii metodologicznej; poczynionych zostało wiele istotnych dystynkcji, które później zostały „potwierdzone” odpowiednimi cytatami z klasyków filozofii marksistowskiej. Książka Schaffa uznana została za podstawową pracę na temat marksistowskiej teorii prawdy. To „analityczne” i do pewnego stopnia „językowe” podejście było nowatorskie w ramach filozofii marksistowskiej, która dopiero miała się lepiej wykrystalizować w nadchodzących czasach³¹.

Młody polski marksista, Leszek Kołakowski wniósł jeszcze jeden, istotny wkład do marksistowskiej teorii prawdy. Należy pamiętać, że zanim sam zadeklarował się jako marksista, Kołakowski studiował u Tadeusza Kotarbińskiego i Janiny Kotarbińskiej, w związku z czym jego esej *Karol Marks i klasyczna definicja prawdy*³² nie powinien być pełnym zaskoczeniem. Przedstawia w nim Kołakowski epistemologiczne stanowisko młodego Marksa jako radykalnie przeciwstawne do epistemologii marksistowskiej, która sformułowana została przez Engelsa a w szczególności Lenina.

Kołakowski analizuje dwie teorie utrzymujące, że praktyczna działalność człowieka ma epistemologiczną podstawę: pozytywistyczny marksizm *odwołujący się do skuteczności działania jako kryterium, za pomocą którego sprawdzić możemy naszą wiedzę* oraz jamesowski pragmatyzm *wprowadzający praktyczną użyteczność jako składnik definicji prawdy*³³. Kołakowski pokazuje, że pierwsza teoria może być współmierna z klasyczną definicją prawdy, wykazując jednocześnie, że jej rozwinięcie przez Engelsa i Lenina wymaga pewnych zasadniczych poprawek. Zamiast utrzymywać, że sąd ma dostosowywać się do rzeczywistości, Lenin oświadcza, że nasze teorie nie są czymś innym niż najlepszymi z możliwych kopii świata w danym czasie. Choć, zgodnie z Marksem, żyjemy w rzeczywistości, która jest rzeczywistością ludzką, jest badana przez człowieka, w pewnym sensie przez człowieka tworzona, to jednak *istnieje niezmienna rzeczywistość wspólna nam wszystkim*. Ze względu na to, jak utrzymuje Kołakowski, możemy tak skutecznie stosować arystotelesowską koncepcję prawdy.

³⁰ Szersze omówienie dyskusji nad problemem prawdy w filozofii marksistowskiej, szczególnie w Polsce, znaleźć można w książce Z. Jordana, *Philosophy and Ideology – The Development of Philosophy and marxism-Leninism in poland since the Second World War*, Dodrecht 1963.

³¹ Problem ten będzie dyskutowany w rozdziale VII, w którym marksizm analityczno-lingwistyczny, a w szczególności jego polska odmiana, podany zostanie analizom.

³² „Studia Filozoficzne”, nr 2 (2), 1959.

³³ Tamże, s. 43.

*Zgodność sądu z rzeczywistością nie jest relacją pomiędzy sądami a rzeczywistością samą, odnosi się do tego świata, któremu byt ludzki nadał formę substancjalną*³⁴.

Dyskusja nad pojęciem prawdy kontynuowana była w Polsce, głównie wśród marksistów, we wczesnych latach sześćdziesiątych. Rzecz jasna tradycja szkoły analitycznej w znacznym stopniu na niej zaważyła³⁵.

Po tych dygresjach powróćmy do Twardowskiego.

Uformowanie się polskiego ruchu analitycznego

Twardowski jako nauczyciel

W 1895 roku Twardowski wraca do Lwowa, gdzie obejmuje katedrę filozofii. Prowadzi dalej swoje badania, lecz ich wyniki, pomimo że bardzo obfite, nie są nazbyt oryginalne. Nie przestaje pisać, lecz jego prace po 1895 roku są już innego kalibru. Jednakże kilka jego późnych prac; *Wyobrażenia i pojęcia* (1898), *Über Begriffliche Vorstellungen* (1913), *O istocie pojęć* (1924) ma określone, teoretyczne znaczenie. W pracach tych drobniawczo i starannie analizuje wyobrażenia i pojęcia i najprawdopodobniej jest pierwszym filozofem, który wprowadza pojęcie sądu intencjonalnego do współczesnej filozofii. Sąd intencjonalny jest sądem, który jest brany pod uwagę, lecz w który się nie wierzy, np. „Napoleon był rosyjskim generałem” – rozumiemy treść, lecz nie dajemy wiary twierdzeniu.

Przybywszy do Lwowa znajduje filozofię w stanie dalekim od rozkwitu. Staje więc przed dylematem – czy kontynuować swoją wcześniejszą linię badań, czy też zasiać ziarno pod przyszły rozwój. Mimo że powiedział w przeszłości, iż celem jego życia było zbudowanie filozofii, wybiera drugie rozwiązanie i staje się nauczycielem. Trzydzieści pięć lat poświęcił w pełni na stworzenie polskiej szkoły filozoficznej. Był wybitnie utalentowanym nauczycielem o wielkiej pedagogicznej intuicji i niesłychanych zdolnościach organizacyjnych. Choć zdolności te nie są niczym niezwykłym wśród nauczających filozofów, to ich połączenie i skuteczne stosowanie przez Twardowskiego przyniosło niezwykle wyniki. W nauczaniu odróżniał wiedzę dotyczącą problemów filozoficznych (rozumienie ich możliwych odmiennych rozwiązań za pomocą argumentów za i przeciw) od filozoficznego poglądu na świat.

³⁴ Tamże, s. 59.

³⁵ Porównaj teksty A. Weignera, H. Elistein i W. Krajewskiego w „Studiach Filozoficznych”. Warto w tym miejscu zauważyć, że wspomniany tekst Kołakowskiego poświęcony omawianemu zagadnieniu, mimo że był dla dyskusji wielce doniosły, był zupełnie ignorowany przez ortodoksyjnych marksistów, np. H. Elistein, jak się zdaje z powodu nieortodoksyjnego podejścia Kołakowskiego do filozofii marksistowskiej.

Co się tyczy pierwszego punktu, jego wirtuozeria we wpajaniu wiedzy o problemach filozoficznych była powszechnie znana. Był jednym z tych pedagogów, który uczył i wpływał na studentów swoim osobistym przykładem. Śmiało można powiedzieć, że życie i praca Twardowskiego były najważniejszym składnikiem jego metody edukacyjnej³⁶.

Z drugiej zaś strony był on bardzo wymagający, a jego szkoła była ciężka. Zajęcia rozpoczynały się o godzinie szóstej rano. Pomimo tego nie był to wojskowy dryl, który był główną cechą szkoły, lecz raczej sposób filozofowania, jaki narzucał swoim studentom. Rozwinał on na niespotykaną skalę ich zdolności do interpretowania tekstów³⁷. Student zmuszany był do przedstawiania swoimi własnymi słowami treści określonego paragrafu tekstu. Często korzystał z pytania Moore'a: *Co, u licha, miał na myśli filozof?* Tym sposobem osiągnane były dwa cele: pierwszy – zrozumienie myśli autora; drugi – rozwijanie pomysłów autora drogą ich ujaśniania i wyrażania w klarownej formie tego, co autor jedynie sugerował, wyrażał niejasno lub dwuznacznie. Kładł on szczególną uwagę na umiejętność krytykowania dowolnej doktryny filozoficznej drogą wynajdywania w niej wszelkich luk, mankamentów i nieścisłości w rozumowaniu. Tym sposobem zachęcał Twardowski studentów do prostego i precyzyjnego wyrażania się. Rozumowania przeprowadzane były zawsze pod ścisłą kontrolą logiki. Nie było tam miejsca na pompatyczne i pokrętne argumenty. Co miało być powiedziane, musiało być powiedziane jasno i dokładnie. Głównym celem Twardowskiego było wzbogacenie krytycznych zdolności studenta. Problem nawracania studentów na jakąkolwiek doktrynę był w jego nauczaniu nieistotny. Sam Twardowski o swoim filozoficznym credo wypowiadał się bardzo powściągliwie³⁸. Niewykluczone, że z biegiem czasu stał się bardzo sceptyczny i że to właśnie zabiło jego kreatywność. Najbardziej uderza w jego stanowisku trzeźwość, ostrożność i umiar. Walczył z logicyzmem, gdy myślał, że stanowi on zagrożenie dla filozofii³⁹, lecz nie wolno nam zapomnieć, że sam, po raz pierwszy w Polsce, w 1898 roku wykładał nowe osiągnięcia w logice matematycznej.

Jednak głównym jego osiągnięciem nie jest ani kampania przeciwko innym doktrynom filozoficznym, ani rozwijanie jego własnych teorii, lecz założenie

³⁶ Był przykładem mędrca, do którego nie tylko jego studenci mogli zawsze przyjść, aby porozmawiać o filozofii, lecz również mieszkający we Lwowie ludzie, którzy poszukiwali pomocy w ich osobistych problemach. Jego nieugięty charakter, wysoko poszunięte poczucie sprawiedliwości, wyjątkowe poświęcenie uniwersytetowi i nauczaniu, spowodowały, że trzykrotnie był wybierany rektorem. Nie uznawał żadnej dyskryminacji ani religijnej, ani rasowej czy narodowej – Polaków, Ukraińców i Żydów traktował jednakowo. Również w dużym stopniu jego zasługą było to, że na Uniwersytet Lwowski przyjmowane były kobiety.

³⁷ Jego ulubionymi tekstami filozoficznymi były teksty angielskich empirystów, a w szczególności *Traktat o naturze ludzkiej* Hume'a.

³⁸ Niektórzy utrzymują, że w późniejszych latach po cichu przychylił się do filozoficznej doktryny Fechnera. Nie ma na to jednak dowodów w jego pismach.

³⁹ Por. K. Twardowski, *O symbolomanii i pragmatofobii*, „Ruch Filozoficzny” nr VI, Lwów 1921.

szkoły filozoficznej. Tu odniósł całkowity sukces. Jego niezajmowanie zdecydowanego stanowiska w zasadniczych kwestiach filozofii niewątpliwie pomogło jego uczniom w utworzeniu szkoły „małej filozofii”, gdzie sedno działalności filozoficznej tkwiło w skrupulatnych analizach.

Jednorodność ruchu analitycznego w Polsce

Twierdzi się niekiedy, że nie można mówić o jednej szkole Twardowskiego, wyrażając innymi słowy to, że nie można mówić o jednorodności filozofii analitycznej w Polsce. Mówi się, że poza szkołą lwowską skupiającą się na filozoficznej psychologii, istniała jeszcze jedna podlegająca wpływowi Twardowskiego, lecz zupełnie oddzielna szkoła – warszawska szkoła logiczna.

Prawdą jest, że nie bylibyśmy w stanie wyróżnić zespołu przekonań dzielonych przez mistrza i uczniów – standardowego kryterium „szkoły myślenia” – lecz bylibyśmy w stanie wyróżnić zespół przekonań, wobec którego pozostawali nieufni. A przede wszystkim można zauważyć, że te same reguły metodologiczne uznawał ogół zwolenników szkoły. Przez wszystkie stadia jej rozwoju istniało niezmiennie przekonanie co do sposobu, w jaki należy traktować filozofię. Tradycyjnie, w historii filozofii, szkoła myślenia definiowana jest przez podzielane przez grupę myślicieli idee. Jednak często punkt zwrotny w filozofii stworzony jest przez nowe podejście, przez wprowadzenie nowych metod filozofowania. Zdaje się więc, być całkowicie uprawnione używanie terminu „szkoła filozoficzna” do ruchu, którego główne osiągnięcia wyrosły na glebie metodologicznej jedności. Szkoła lwowsko-warszawska jest właśnie takim przypadkiem.

Wpływ szkoły Twardowskiego powinien być również mierzony jej znaczeniem dla intelektualnego życia kraju. Praktycznie każdy w świecie polskiej filozofii pozostawał pod jej urokiem. Nie miała ona rywali we wpływanie na intelektualną atmosferę kraju. Jej wpływ na wszystkie filozofie, przejawiający się w rygorystyczności argumentów filozoficznych, był niekwestionowany; jej znaczenie dla innych dyscyplin humanistycznych, widoczne w dostarczaniu odpowiednich kategorii, był stale uznawany; jej sukces w oczach każdego laika w rehabilitacji filozofii jako „porządnych” dociekań był uderzający.

Résumé

Nie jest łatwo scharakteryzować miejsce Twardowskiego w historii polskiej filozofii. Zawsze jest to trudne w stosunku do osób, które poświęciły swoją własną twórczość celem zainicjowania szkoły czy ruchu, który może osiągnąć punkt kulminacyjny w następnym pokoleniu. Twardowski nie był nazbyt oryginalnym myślicielem, w każdym razie nie tak znakomitym jak niektórzy jego

uczniowie. Dał początek ruchowi analitycznemu w Polsce, lecz sam przynależy do okresu przejściowego. Jego oryginalne przyczynki tkwią w filozofii umysłu, która później rozwijana była przez Meinonga jako teoria przedmiotów i która zainspirowała Husserla do stworzenia nowej gałęzi filozofii – fenomenologii. Zaslugą Twardowskiego była skuteczna obrona klasycznej (korespondencyjnej) koncepcji prawdy oraz szeroka dyskusja, która przyspieszyła wyłonienie się semantyki w węższym sensie, jako kontrastu dla składni. Jego wielkość tkwi w jego nauczaniu, które doprowadziło do stworzenia szkoły filozoficznej o międzynarodowej reputacji. Znaczenie tego uczonego dla Polski wykracza poza filozofię. Można powiedzieć o nim to, co John Stuart Mill powiedział o swoim ojcu: *Nie zrewolucjonizował ani nie stworzył żadnego z wielkich nurtów myśli ludzkiej. Lecz nie miał sobie równych pośród ludzi w mocy wpływu zwykłą siłą umysłu i charakteru na przekonania i obierane przez innych cele.*

Z języka angielskiego przełożył Krzysztof J. Kilian

Od tłumacza

Przedstawiany tu tekst Henryka Skolimowskiego *Kazimierz Twardowski a powstanie ruchu analitycznego w Polsce* stanowi rozdział drugi jego książki *Polish Analytical Philosophy. A Survey and a Comparison with British Analytical Philosophy*⁴⁰ (The Humanities Press, New York 1967, ss. 277). Przedstawia tam Skolimowski głównie oryginalny wkład Twardowskiego do teorii umysłu, (wskazuje na pierwszeństwo jego rozważań względem pomysłów Meinonga) oraz jego stosunek do klasycznej teorii prawdy, wraz z opisem dalszego rozwoju tej teorii w ramach szkoły lwowsko-warszawskiej. Dalsze partie tekstu poświęcone są uformowaniu się polskiego ruchu analitycznego i roli, jaką w tym odegrał Twardowski. Zwraca tam Skolimowski uwagę, że polski ruch analityczny powstał z podobnych powodów jak brytyjski ruch analityczny – był to sprzeciw przeciwko filozofii postheglowskiej, który polegał nie tyle na zanegowaniu treści filozofowania, co na zanegowaniu określonego sposobu filozofowania.

От переводчика

Представляемый здесь текст Хенрика Сколимовского *Казимеж Твардовский и возникновение аналитического движения в Польше* является

⁴⁰ Omówienie tej książki: K.J. Kilian, *O książce Henryka Skolimowskiego: Polish Analytical Philosophy. A Survey and a Comparison with British Analytical Philosophy*, „ΣΟΦΙΑ” nr 2 (2002), s. 178–181.

второй главой его книги *Польская аналитическая философия. Обзор и сравнение с британской аналитической философией* (The Humanities Press, New York 1967, стр. 277). В ней Сколимовский главным образом представляет оригинальный вклад Твардовского в теорию разума (указывает на преимущества его рассуждений по отношению к идеям Мейнонга), а также его отношение к классической теории истины вместе с описанием дальнейшего развития этой теории в рамках львовско-варшавской школы. Последующий текст посвящён становлению польского аналитического движения и роли, которую в нём сыграл Твардовский. В нём Сколимовский обращает внимание на то, что польское аналитическое движение возникло по подобным причинам как и британское аналитическое движение – это был протест против постгегелевский философии, который состоял не столько в отрицании содержания философствования, сколько в отрицании определённого способа философствования.

From the translator

Chapter II of Henryk Skolimowski's book *Polish Analytical Philosophy. A Survey and a Comparison with British Analytical Philosophy* (The Humanities Press, New York 1967, p. 277ff.), presented here, concerns mainly two problems. Firstly, Twardowski's contribution to the philosophy of mind (Skolimowski shows that Twardowski takes precedence over Meinong's considerations) and, secondly, Twardowski's attitude toward the classical theory of truth with an thorough description of the further development of this theory in Lvow-Warsaw School. He also considers the rise of the polish analytical movement.