

DARIUSZ ŁUKASIEWICZ

Instytut Filozofii Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

ORCID: 0000-0003-1786-0149, e-mail: dluкас@ukw.edu.pl

Analiza relacji między filozofią, nauką a światopoglądem w ujęciu Twardowskiego¹

1. Uwagi wstępne. 2. Nauka, filozofia i światopogląd w ujęciu Twardowskiego. 3. Koncepcja metafizyki w ujęciu Ryszarda Kleszcza. 4. Metafizyczne poglądy Jana Salamuchy. 5. Porównania i konkluzje.

1. Uwagi wstępne

Zagadnieniu wzajemnych relacji pomiędzy filozofią, nauką i światopoglądem w ujęciu Kazimierza Twardowskiego poświęcono w polskiej literaturze szereg prac zarówno prezentujących same koncepcje Twardowskiego, jak i poddających je wnikliwym i wszechstronnym analizom.² Celem tego artykułu jest nie tyle szczegółowa rekonstrukcja poglądów Twardowskiego, ile ukazanie, w jaki sposób poglądy te są dziś oceniane i jak można je rozwijać i rozumieć. Na wstępie zarysujemy syntetycznie stanowisko samego Twardowskiego na naturę filozofii, nauki i światopoglądu. Następnie omówimy interpretację i ocenę stanowiska Twardowskiego zaproponowaną przez Ryszarda Kleszcza w jego rozprawie *Metoda i wartości* [Kleszcz 2013]. Potem zaś spróbujemy spojrzeć na poglądy Twardowskiego

oraz wypracowaną przez Kleszcza ich modyfikację z punktu widzenia metafizyki ks. Jana Salamuchy, jednej z głównych postaci Koła Krakowskiego, które jest dziś uznawane za początek światowej analitycznej filozofii religii [Pouivet 2011: 1]. Takie ujęcie tematu może się wydać nieco zaskakujące; stąd warto podać pewne uzasadnienie dla proponowanego w niniejszej pracy sposobu postępowania. Otóż Twardowski, o czym będzie mowa poniżej, był zwolennikiem filozofii naukowej i opowiadał się za zdecydowanym oddzieleniem filozofii nie tylko od światopoglądu, ale też od metafizyki *sensu largo*, czyli zajmującej się takimi problemami, jak istnienie i natura Boga lub stosunek Boga do świata i człowieka. To radykalne rozdzielenie filozofii naukowej i metafizyki zostało poddane pewnej krytycznej interpretacji i modyfikacji przez Kleszcza. Modyfikacja metafizyki Twardowskiego zaproponowana przez Kleszcza zbliża jego stanowisko pod ważnymi względami do poglądów metafizycznych Salamuchy oraz o. Józefa M. Bocheńskiego.

Członkowie Koła Krakowskiego, Salamucha i Bocheński, pracowali w paradygmacie filozofii uformowanym i praktykowanym w Szkole Lwowsko-Warszawskiej (dalej w skrócie: SLW), założonej przez Twardowskiego. Podzielali szereg założeń ważnych dla metafizyki Twardowskiego i jego wybitnych uczniów, ale na pewno nie wszystkie. W szczególności odrzucali rozdzielenie metafizyki i filozofii, natomiast nie porzucili idei Twardowskiego dążenia do możliwie jak najściślejszego zespolenia filozofii i światopoglądu z nauką, przy zachowaniu ważnych różnic. Wydaje się, że stanowisko metafizyczne Kleszcza mieści się pomiędzy poglądami Twardowskiego a Salamuchy i Bocheńskiego. Kleszcz nie podziela wszystkich tez Twardowskiego, ale z niektórymi wyraźnie się solidaryzuje. Nie podziela on też wszystkich tez Salamuchy. Prześledzenie wzajemnych związków i różnic między wymienionymi myślicielami pozwoli, w naszym przekonaniu, lepiej ocenić główne założenia metafizyczne samego Twardowskiego oraz ukazać dzieje pewnej wizji, czym filozofia jest i być powinna. Prezentowany tekst nie jest więc w swoim zamysle wyłącznie rekonstrukcją poglądów filozoficznych Kazimierza Twardowskiego i jego następców, ale w pewnym zakresie próbą namysłu nad naturą filozofii

i jej stosunkiem do nauki i światopoglądu. Podstawowe pojęcia, takie jak nauka, filozofia i światopogląd, zostaną doprecyzowane w dalszej części rozważań.

2. Nauka, filozofia i światopogląd w ujęciu Twardowskiego

Samo pojęcie nauki nie było przedmiotem systematycznej i szczegółowej analizy w pismach i wystąpieniach Twardowskiego, ale jest kilka ważnych jego stwierdzeń na temat, czym jest nauka, które należy tu przywołać i krótko zanalizować. Pozwolą one uzasadnić dwie tezy: tezę, że koncepcja nauki Twardowskiego była skrajnie intelektualistyczna, i tezę, że nie była skrajnie scjentystyczna. Twardowski pisze:

Jeżeli zanalizujemy naukę, dojdziemy do przekonania, że jest ona kompleksem sądów, czyniących zadość pewnym warunkom, a sądy te bądź opierają się na pojęciach, bądź same zawierają się w pojęciach. [Twardowski 1912: 175]

oraz (w kontekście misji uniwersytetu):

Z tych wysiłków wyrasta gmach wiedzy naukowej, wiedzy obiektywnej, która domaga się uznawania wyłącznie na tej podstawie, że jest według praw logiki uzasadniona, i która narzuca się umysłowi ludzkiemu jedynie, ale i nieprze-
parcie siłą argumentów. W tym właśnie uwydatnia się charakter obiektywny badania naukowego, że nie przyjmuje ono rozkazów od żadnych czynników zewnętrznych i że nie chce służyć żadnym względom ubocznym, lecz za panów swoich uznaje jedynie doświadczenie i rozumowanie i że jedno tylko ma zadanie: dochodzenie należyście uzasadnionych sądów prawdziwych albo przynajmniej jak najbardziej prawdopodobnych. [Twardowski 1933: 236]

Charakteryzując przytoczone wyżej poglądy Twardowskiego na naukę, Kleszcz wyodrębnia następujące twierdzenia:

(a) Nauka opiera roszczenia do statusu wiedzy obiektywnej na posiadaniu uzasadnienia (logicznego).

(b) Nie odwołuje się ani nie szuka innych środków niż siła argumentów kierowanych do ludzkiego umysłu.

(c) Obiektywność wiedzy naukowej przejawia się w tym, że wyklucza oddziaływania czynników zewnętrznych, które sytuują się poza światem nauki. Nie chce służyć celom ubocznym.

(d) Celem nauki jest zdobywanie należycie uzasadnionych sądów prawdziwych lub najbardziej prawdopodobnych [Kleszcz 2013: 181–182].³

Za tym, że koncepcja nauki Twardowskiego jest skrajnie intelektualistyczna, przemawiają dwie racje. Po pierwsze, uznawanie tez naukowych nie może się odbywać pod wpływem emocji lub na podstawie autorytetu (twierdzenie (b)). Po drugie, nie może być podyktowane przez czynniki zewnętrzne wobec nauki (np. polityczne i religijne). Ta koncepcja wyklucza i usuwa poza naukę wszystkie przekonania niebędące wiedzą. W nauce nie ma w szczególności miejsca na wiarę. Przy tym wiarę rozumieć można, jak proponuje Kleszcz, na trzy sposoby:

(A) wiara w szerokim sensie, obejmująca przekonania, o których nie można powiedzieć, że są prawdziwe i uzasadnione w sposób dopuszczalny w naukach formalnych lub empirycznych;

(B) wiara w sensie węższym, obejmująca przekonania, których przedmiotem nie są fakty leżące w zasięgu naszego empirycznego doświadczenia i które nie mogą być uzasadnione za pomocą metod stosowanych w naukach szczegółowych opartych na obserwacjach i eksperymentach;

(C) wiara w znaczeniu religijnym, w zakres której wchodzi przekonania należące do *credo* określonych religii [Kleszcz 2013: 178].

Od razu zauważmy, że radykalny intelektualizm w rozumieniu nauki nie daje się utrzymać, ponieważ uprawianie nauki wymaga od uczonych uznawania przekonań nieuzasadnionych, np. uznawania na podstawie autorytetu – wyników badań przeprowadzonych przez innych badaczy, lub wiary w rzetelność i niezawodność urządzeń pomiarowych. Istotną rolę w formułowaniu założeń i hipotez badawczych mogą odgrywać również presupozycje metafizyczne, np. nieweryfikowalne empirycznie przekonanie o celowym ustroju wszechświata. Można wprawdzie zweryfikować rzetelność badaczy podających swoje wyniki, ale postęp w nauce możliwy jest również

dlatego, że istnieje wiara w wartość poznawczą wyników osiągniętych przez innych (wiara typu (A)).

Dla uzasadnienia tezy, że koncepcja nauki Twardowskiego jest scjentyistyczna umiarkowanie, lecz nie radykalnie, pomocne będzie przytoczenie za Władysławem Tatarkiewiczem charakterystyki scjentyzmu, który nazwiemy scjentyzmem radykalnym. Scjentyzm ten był jednym z dominujących poglądów na temat natury wiedzy naukowej i jej roli w życiu społecznym. Tatarkiewicz podaje 12 tez opisujących skrajny scjentyzm [Tatarkiewicz 1950: 71–72]:

(1) Wiedza pewna istnieje tylko w nauce. Nie ma wiedzy innej niż naukowa.

(2) Matematyka jest nauką pomocniczą, a humanistyka jest nauką tylko, jeśli jest redukowalna do nauk przyrodniczych.

(3) Funkcją nauki jest stwierdzanie i opis faktów. Nauka nie zajmuje się wyjaśnianiem faktów.

(4) Przedmiotem badania naukowego jest wszystko, co istnieje.

(5) Opis faktów dokonuje się za pomocą pojęć i twierdzeń ogólnych (praw). Pojęcia naukowe są użytecznymi konstruktami wyobraźni uczonych (atom, elektron), a nie wierną reprezentacją obiektywnej rzeczywistości.

(6) Nauka ma cele praktyczne. Jest narzędziem przetrwania w walce o byt i służy podnoszeniu jakości życia ludzkiego.

(7) Metafizyka i teologia nie są naukami. Filozofia nie jest nauką, chyba że jako encyklopedyczna synteza wiedzy naukowej.⁴

(8) Nauka nie osiągnęła stanu doskonałego i kompletnego. Stan nauki nie jest doskonały, ponieważ zawiera pojęcia zbędne (przyczynowość, materia, siła). Stan nauki nie jest kompletny, ponieważ nie opisuje całej rzeczywistości.

(9) Rzeczywistością opisywaną przez naukę jest świat wrażeń. Rzeczy to tylko konstrukcje z doznanych wrażeń.

(10) W porządku aksjologicznym nauka posiada największą wartość ze wszystkich wytworów ludzkości. Czym dla średniowiecza był Bóg i chrześcijaństwo, dla odrodzenia sztuka, dla epoki nowożytnej idea niezmiennego prawa natury, dla oświecenia rozum – tym dla współczesności jest nauka.

(11) Nauka ma funkcję religijną i ma służyć ludzkiemu rozumowi, ponad którym nie istnieje nic wyższego. Uczeni są kapłanami, a „nauka jest religią”, jak ujął to Ernest Renan.

(12) Nauka ma funkcję społeczną, moralną i polityczną. Zasady moralne powinny być oparte na dostępnej wiedzy naukowej o człowieku i jego naturze. Wiedza naukowa ma sprzyjać postępowi społecznemu następującemu w sposób ewolucyjny. Postęp ten powinien obejmować eugenikę, emancypację kobiet, wolną miłość, wolność pracy, wolność myśli.

Taki radykalny scjentyzm głosił np. Karl Pearson (1857–1936), profesor w katedrze eugeniki im. Galtona w Uniwersytecie Londyńskim. Był to typowy i dominujący pogląd ludzi wykształconych żyjących w epoce Twardowskiego. Jedną z najważniejszych konsekwencji radykalnego scjentyzmu był negatywny stosunek do tradycyjnych, historycznych religii, w tym chrześcijaństwa. Jeśli jedynym światem jest świat dostępny badaniu naukowemu, to tradycyjne religie są zbiorami przesądów i fałszywych przekonań.

Twardowski nie był radykalnym scjentystą w żadnym okresie swojej działalności naukowej. Nie był nim w okresie wiedeńskim i wczesnym okresie lwowskim (do roku 1902), ani w okresie późniejszym. Początkowo uznawał metafizykę podejmującą takie problemy, jak istnienie i natura Boga, wolność woli, nieśmiertelność duszy, za naukową i należąca do filozofii. W okresie późniejszym (po roku 1902), gdy odrzucił tezę o naukowym charakterze szeroko pojętej metafizyki na rzecz metafizyki o węższym zakresie zagadnień (ogólna teoria przedmiotu i relacji), odrzucał nadal większość z podanych wyżej tez scjentyzmu radykalnego. Najprawdopodobniej uznałby, ale z pewnymi zastrzeżeniami, tezy (10), (11) i (12). Jeśli chodzi o tezę (12), uznałby tylko niektóre jej składniki, a inne odrzuciłby. W szczególności odrzuciłby eugenikę i wolną miłość. W jednym z listów Twardowski nazwał siebie „wiernym naśladowcą Chrystusa” w tym sensie, że akceptował zasady moralności ewangelicznej.⁵ Zmodyfikowałby też zapewne tezę (6). Nauka oczywiście ma ważne cele praktyczne, o których mówią scjentyści radykalni, ale ma też cele teoretyczne, ważniejsze od praktycznych, bowiem celem głównym nauki jest poznanie prawdy dla niej samej

(intelektualizm). Nie uznałby zapewne tezy (1), bowiem zdawał sobie sprawę, jak dynamicznie nauka się w historii rozwijała i zmieniała.

Scjentyzm Twardowskiego, albo scjentyzm umiarkowany, polegałby zatem na uznawaniu nieco innego zbioru twierdzeń. Byłyby to twierdzenia następujące:

(1) Poznanie naukowe jest najwyższym poznaniem.

(2) Filozofia jest lub powinna być naukowa.

(3) Nauka stanowi kryterium racjonalności przekonań pozanaukowych.

(4) Uprawianie działalności naukowej zapewnia człowiekowi najwyższe szczęście.

(5) Nauka redukuje konflikty społeczne i cierpienia.⁶

(6) Metafizyka *sensu largo* (obejmująca zagadnienia teologiczne) nie jest nauką (koncepcja po 1902 roku) i nie należy do filozofii.

(7) Racjonalne są tylko przekonania naukowe (racjonalny = naukowy).

Scjentyzm Twardowskiego jest bardziej metodologiczny i epistemologiczny niż ontologiczny. Twardowski np. nie twierdzi, że istnieje tylko to, co leży w zasięgu poznania naukowego, a wszystko, co leży poza zasięgiem tego poznania, nie istnieje. Twardowski nie twierdzi również, że tylko przekonania racjonalne mają wartość, a przekonania irracjonalne są bezwartościowe. Przekonania irracjonalne odgrywają ważną rolę w ludzkim życiu i stanowią część poglądu na świat (np. irracjonalnym, bo nie należącym do nauki, jest przekonanie, że Bóg istnieje). Przekonania irracjonalne mają sens poznawczy i wartość logiczną, mogą być prawdziwe lub fałszywe.⁷

Filozofię traktował Twardowski jako naukę i używał określenia „filozofia naukowa”.⁸ Warunkiem koniecznym i wystarczającym naukowego charakteru filozofii jest stosowanie rygorów metodologicznych właściwych dla nauk szczegółowych. Tylko te twierdzenia mogą być uznane w filozofii, które są należycie uzasadnione, intersubiektywnie sprawdzalne i komunikowalne. Z tym ostatnim warunkiem wiąże się fundamentalny dla Twardowskiego i całej Szkoły postulat jasności, ścisłości i precyzji myślenia oraz wyrażania myśli w języku. Twierdzenia, które nie są jasne (jednoznaczne), mogą być niezrozumiałe, a wobec

tego nie da się ustalić, czy są prawdziwe, czy fałszywe. Twierdzenia tradycyjnej metafizyki (*sensu largo*) mogą być sformułowane jasno, ale nie ma dla nich uzasadnienia, które gwarantowałoby im obiektywny charakter. Charakter obiektywny mają te twierdzenia, co do których panuje zgoda, że należy je uznać, bądź dlatego, że nie ma wątpliwości co do ich prawdziwości, bądź nie ma wątpliwości, że są w wysokim stopniu prawdopodobne. Tylko takie twierdzenia mają moc «zniewalania» umysłów. Tej obiektywności i mocy zniewalania pozbawione są, zdaniem Twardowskiego, twierdzenia metafizyki; stąd metafizyka nie jest częścią filozofii naukowej i sama nie jest żadną nauką.

Zagadnienia metafizyki dotyczące Boga i nieśmiertelności duszy należą do sfery światopoglądu. Nie należą one do nauki, ponieważ teologia nie jest nauką (jej aksjomaty są podyktowane przez autorytet religijny), ani do filozofii, ponieważ filozofia nie sięga swoimi metodami do sfery pozaempirycznej, ani nie dowodzi w ogóle istnienia tej sfery. Przekonania metafizyczne w szerokim sensie nie są naukowe ani filozoficzne, ponieważ, jak wspomnieliśmy, nie posiadają uzasadnienia w postaci odpowiedniego doświadczenia lub rozumowania. Odpowiednie uzasadnienie jakiegoś twierdzenia to takie, które zmusza do uznania prawdziwości tego twierdzenia. Jednakże Twardowski niejednokrotnie podkreślał, że przekonania metafizyczne lub światopoglądowe mają doniosłą wartość egzystencjalną i moralną, ponieważ mają udział w kierowaniu życiem ludzkim. Jednakże wybór określonego światopoglądu (naturalistycznego, religijnego, filozoficznego) jest osobistą sprawą każdego i dlatego przekonania metafizyczne i światopoglądowe nie podlegają ocenie czy dyskusji, zwłaszcza dotyczącej ich prawdziwości. Takie ujęcie sprawy miało ważne implikacje w systemie poglądów Twardowskiego. Poniżej zwrócimy uwagę na niektóre z nich.

Ze względu na osobisty charakter przekonań światopoglądowych, uprawiający profesjonalnie filozofię nie powinni publicznie wygłaszać żadnych twierdzeń metafizycznych (światopoglądowych) ani też praktykować żadnej religii.⁹ W praktyce oznaczać by to musiało w przypadku osób wierzących i praktykujących albo porzucenie kariery naukowej, zwłaszcza w filozofii, albo porzucenie swojej wiary lub

wyznawanie jej poza wspólnotą religijną i instytucjonalnymi strukturami wyznaniowymi. Co ciekawe, sam Twardowski deklarował w prywatnej korespondencji z Izydorą Dąbmską i w swoich *Dziennikach* wiarę w Boga-Stwórcę, opatrność i nieśmiertelność duszy ludzkiej. Jednakże te przekonania nie były wynikiem dociekań naukowych, ani nie były oparte na „wierze autorytatywnej”, czyli dogmatach podawanych do wierzenia przez Kościół. Można postawić tu hipotezę, że Twardowski głosił te przekonania (choć jedynie prywatnie) dlatego, że nie uważał ich za sprzeczne wewnątrznie, niejasne czy niezgodne z wynikami nauk szczegółowych. Nie miały one wprawdzie tego rodzaju uzasadnienia i obiektywności, jakie są wymagane w naukach, jednakże, mając na uwadze rzetelność naukową i uczciwość intelektualną, z jaką Twardowski uprawiał filozofię, wątpliwe jest, żeby w obrębie własnych, prywatnych przekonań metafizycznych był skłonny akceptować takie, które jemu samemu wydawały się niejasne i jawnie sprzeczne z dostępną wiedzą o człowieku i świecie.¹⁰ Można więc uznać, że według zaproponowanej przez niego samego koncepcji racjonalności przekonań, wiara w Boga i życie wieczne (wiara w sensie (B)) nie są z natury swojej nieracjonalne, lecz jedynie „irracjonalne”.¹¹ Zarazem jednak, jak stwierdził w jednej ze swoich wypowiedzi (z 1929 roku), między światopoglądem a nauką „zিয়ে przepaść nie do przebycia”.¹² Tę stanowczą wypowiedź jesteśmy skłonni interpretować raczej epistemologicznie, niż logicznie. Znaczy to, że metafizyka i oparty na niej światopogląd nie mają do swojej dyspozycji metod naukowych i sposobów uzasadnienia dostępnych w naukach przyrodniczych, ale między tezami nauki a tezami światopoglądu metafizycznego nie zachodzi z konieczności logiczna sprzeczność. Sam Twardowski, powtórzmy, zapewne nie dostrzegał sprzeczności między przytaczanymi powyżej tezami jego osobistego światopoglądu a tezami nauk specjalnych (przyrodniczych i formalnych). Gdyby bowiem taka sprzeczność zachodziła, trzeba byłoby uznać, że wielki orędownik racjonalizmu i rygoryzmu metodycznego, jakim Twardowski niewątpliwie był, w kwestii własnego poglądu na świat nie był konsekwentny i jego własne przekonania były nieracjonalne. Ta ostatnia możliwość wydaje się nam mało prawdopodobna.

Inną konsekwencją przyjętych założeń była ocena statusu teologii. Teologia nie jest nauką, ponieważ przekonania teologiczne należą do domeny wiary w sensie (C), czyli „wiary autorytatywnej” opartej na *credo* i dogmatach, nie należą zaś do wiedzy, a w szczególności do wiedzy naukowej. Między teologią opartą na wierze autorytatywnej a metafizyką opartą na filozoficznej argumentacji (zob. przypis 10) zachodzi ta różnica jedynie, że teologia jest oparta na wierze typu (C), a metafizyka na wierze typu (B). Obie te dyscypliny mogą być jedynie częścią poglądu na świat i nie należy ich uznawać za zbiory przekonań racjonalnych w sensie przyjętym przez Twardowskiego. Takie ujęcie wzajemnych relacji pomiędzy filozofią (wiedzą filozoficzną) a metafizyką rodzi poważne wątpliwości, niektóre z nich rozważymy poniżej.

(1) Koncepcja wiedzy Twardowskiego oparta jest na założeniu, że wolno uznawać w ramach dociekań naukowych tylko te twierdzenia, które można dowieść logicznie (dedukcyjnie lub indukcyjnie) lub uzasadnić empirycznie (percepcyjnie, introspekcyjnie). Taka obiektywistyczna i ewidencjalistyczna koncepcja wiedzy (dla każdego przekonania musi istnieć odpowiednia obiektywna racja dla jego uznania) sama nie jest wcale oczywista i wymaga pewnego uzasadnienia. Implikuje ona, że przekonania nabyte w inny sposób, np. na podstawie autorytetu lub świadectwa innych, nie mieszczą się w zakresie wiedzy (rozumu), lecz należą do wiary. Taka restrykcyjna koncepcja wiedzy może budzić szereg wątpliwości. Przede wszystkim, przekonania oparte na autorytecie nabywane są w akcie społecznej komunikacji (i przez to są intersubiektywne) oraz odgrywają fundamentalną rolę dla przetrwania jednostki i społeczności, a wobec tego ich akceptacja nie jest zawsze z natury swojej nieracjonalna. Średniowieczna epistemologia życzliwiej waloryzowała przekonania oparte na zaufaniu do innych, traktując przekonania oparte na autorytecie za racjonalne i konieczne, chociaż nie stanowiące wiedzy, a jedynie wiarę. Warto zaznaczyć, że w filozofii np. Thomasa Reida przekonania oparte na świadectwie innych są w pełni uprawomocnione i stanowią wiedzę. Twardowski, a wraz z nim cała SLW, odrzucił ten sposób uprawiania epistemologii.¹³

(2) Nawiązując do argumentu Twardowskiego za istnieniem duszy nieśmiertelnej ([Twardowski 1895b], zob. przypis 10), pierwsze przesłanki wszystkich trzech sylogizmów, czyli twierdzenia:

Każdy obiekt prosty jest wieczny.

Każdy obiekt wieczny jest niezniszczalny.

Każdy przedmiot w świecie ma przyczynę swojego istnienia.

można kwestionować (choć, o ile nam wiadomo, sam Twardowski nigdy tego nie robił). Można też kwestionować samo wynikanie wniosku w sylogizmie II, tak jak czynił to już Hume, a potem Kant: nie wiadomo, czy istnieje jedna przyczyna stworzenia, czy więcej niż jedna. Ale dla prawdziwości wniosku, którym jest twierdzenie, że dusza jest nieśmiertelna, nie ma żadnego znaczenia, czy przyczyna jej istnienia jest jednostkowa, czy kolektywna. Wnioskowanie można też osłabić, nie pozbawiając go waloru argumentu filozoficznego: wprawdzie nie jest pewne, że obiekty proste są wieczne, ale jest możliwe i prawdopodobne, że są wieczne, ponieważ nie jest możliwe, żeby ulegały zniszczeniu przez rozpad.

(3) W argumentcie za istnieniem niepodzielnej substancji duchowej Twardowski korzysta z reguły inferencji introspekcyjnej:

Doświadczenie wewnętrzne mówi, że *p*.

Nie istnieją wystarczające racje, by sądzić, że nie-*p*.

Stąd: *p*.

Argumentacja oparta na tym schemacie jest często stosowana we współczesnej filozofii, w tym w analitycznej filozofii religii. Odrzucenie introspekcyjnej reguły inferencji prowadzić może do sceptycyzmu. Jeśli bowiem nie mogę oprzeć swoich przekonań, zwłaszcza tych, które mnie dotyczą, na własnym doświadczeniu wewnętrznym, to na czym mam te przekonania oprzeć? Twardowski miał słuszość, odwołując się do tej reguły i nie ma powodu, żeby nie uznać wniosku wyprowadzonego za jej pomocą, mianowicie, że istnieje dusza, czyli niepodzielny podmiot zjawisk umysłowych.¹⁴

(4) Argumentację metafizyczną (teologiczną) należy uznać za filozoficzną. Można w niej stosować zarówno regułę inferencji introspekcyjnej, metody dedukcyjne, w tym aksjomatyczne, jak i abdukcyjne (inferencja do najlepszego wyjaśnienia).¹⁵ Można też twierdzenia metafizyczne uznać jako niedowodliwe przesłanki (przekonania właściwie bazowe) i na nich opierać pozostałe przekonania jako na fundamentach, które same nie muszą być wcale niewzruszalne (Alvin Plantinga i projekt epistemologii zreformowanej).¹⁶

(5) Nie widać powodu, żeby umieszczać argumenty filozoficzne wraz z ich konkluzjami poza zakresem nauk filozoficznych w ramach jakiegoś osobistego i prywatnego systemu przekonań. Czy argument za platonizmem (wraz z konkluzją, że istnieją powszechniki) jest podsystemem osobistego światopoglądu? Jeśli tak jest, to znaczna część tradycyjnych problemów i argumentów filozoficznych powinna być wyeliminowana poza obręb filozofii.

Sumując te uwagi krytyczne pod adresem koncepcji rozdzielania metafizyki w szerokim sensie od filozofii i zaliczenia metafizyki (wraz z teologią) do sfery światopoglądu „metafizycznego”, warto jeszcze uwypuklić fakt, że przesłanki argumentacji filozoficznej za nieśmiertelnością duszy Twardowski czerpał nie z danych objawienia religijnego czy na podstawie orzeczeń zewnętrznych autorytetów, lecz z własnego doświadczenia wewnętrznego [Twardowski 1895a]. Trudno uznać, że doświadczenie wewnętrzne, które jest podstawową instancją empiryczną dla psychologii deskryptywnej (za którą, jak wiadomo, Twardowski się stanowczo opowiadał i widział ją w roli nauki wręcz bazowej dla filozofii), należy zaliczyć w zgodzie z jego własnymi poglądami do wiary typu (A) lub (B), a nie do wiedzy filozoficznej naukowej.

3. Koncepcja metafizologii w ujęciu Ryszarda Kleszcza

Obszerna analiza krytyczna głównych założeń metafizologii Twardowskiego została przedstawiona w cytowanej już pracy Kleszcza *Metoda i wartości* [2013]. Omówione tam zarzuty są zbieżne z przedstawio-

nymi powyżej, są ponadto znacznie szerzej uzasadnione w oparciu o bogaty materiał źródłowy. Nie ma potrzeby ani możliwości ich tu wszystkich referować. Warto jednak, uzupełniając powyższe analizy, wzbogacić je o kilka postawionych przez Kleszcza uwag krytycznych wobec koncepcji Twardowskiego. Pierwsza z nich dotyczy Twardowskiego koncepcji filozofii naukowej. Druga dotyczy racjonalności przekonań, a w szczególności racjonalności przekonań światopoglądowych. Trzeci problem to relacja pomiędzy metafizyką w szerokim sensie a światopoglądem. Warto od razu zaznaczyć, że Kleszcz podziela fundamentalne dla Twardowskiego i całej SLW założenie o konieczności uprawiania filozofii w sposób rzetelny metodologicznie, z użyciem języka możliwie jak najbardziej precyzyjnego i jasnego oraz głoszenia tylko takich tez, dla których istnieje właściwe dla ich treści uzasadnienie.

Jeśli chodzi o koncepcję filozofii naukowej, Kleszcz formułuje trzy argumenty za tezą, że filozofia nie jest nauką w tym sensie, co biologia, historia czy fizyka. Po pierwsze, są pytania i problemy, które nie występują w żadnych naukach szczegółowych („specjalnych”), a które występują w filozofii. Po drugie, inne są metody badawcze stosowane w filozofii, a inne w naukach szczegółowych (formalnych i empirycznych). Po trzecie, filozofia ma charakter normatywny, a nie wyłącznie opisowy. Podsumowując swoje rozważania nad relacją filozofii i nauki, Kleszcz stwierdza, że:

W moim przekonaniu swoiste i specyficzne dla filozofii jest posługiwanie się analizą i wykorzystywanie argumentacji filozoficznej. Argumentacja łączy się zwykle z filozoficzną analizą, celem której jest ujawnienie dwuznaczności, tak często spotykanych w filozoficznych kontrowersjach; jej sporność i otwartość różni ją od dyscyplin szczegółowych. [Kleszcz 2013: 60]

Kleszcz zauważa, z czym należy się całkowicie zgodzić, że u podłoża scjentyistycznego programu filozofii jako nauki (filozofii naukowej) Twardowskiego i Brentana (pod wpływem którego Twardowski pozostawał) było dążenie do oddzielenia filozofii od różnych „jałowych spekulacji”, często o charakterze nieracjonalnym (antymetafizycyzm).

Spekulacje te były nieracjonalne w tym sensie, że nie liczyły się z zasadami logiki ani wynikami nauk szczegółowych. Metafilozoficzne stanowisko Kleszcza i wielu współczesnych filozofów związanych głównie z nurtem filozofii analitycznej jest takie, że choć filozofia nie jest nauką, to może i powinna być uprawiana w sposób rzetelny metodologicznie, czyli bez naruszania zasad logiki i reguł poprawnej argumentacji. Jednakże jest ona odrębna od nauk specjalnych właśnie ze względu na podejmowaną problematykę i normatywny charakter swoich tez.

Można co najwyżej, jak proponował Tatarkiewicz, mówić o filozofii jako o nauce w szerokim sensie, czyli rozumianej jako „metodyczne, technicznie udoskonalone, zdobywanie wiedzy” [Tatarkiewicz 1948: 47]. Ale nawet przy takim szerokim rozumieniu wiedzy naukowej, filozofia nie zawsze jest w stanie spełnić wymogi nauki w tym szerokim sensie. Jest tak, ponieważ status epistemiczny wiedzy naukowej (np. przyrodniczej czy matematycznej) jest inny, pewniejszy niż wiedzy filozoficznej. Kleszcz zaznacza, że jest kwestią konwencji, czy będzie się mówiło o filozofii spełniającej wymogi metodologiczne, że jest „filozofią naukową”, czy też porzuci się terminologię scjentyistyczną. W każdym razie na pewno filozofia nie jest nauką w węższym sensie (trzy argumenty wyżej przedstawione) i jest nauką w sensie szerokim, o ile spełnia określone wymogi metodologiczne (precyzja języka, ścisłość, odpowiednie uzasadnienie swoich tez). Koniecznym warunkiem naukowości filozofii w sensie szerokim jest spełnianie odpowiednich rygorów logicznych, choć to spełnianie niektórych rygorów (ściśłość i precyzja językowa) podlega pewnemu stopniowaniu i jest zależne od podjętej problematyki [Kleszcz 2013: 100–101]. Inne są rygory ścisłości dla sformalizowanego dowodu ontologicznego na istnienie Boga, a inne dla opisu fenomenologicznego doświadczenia wartości cierpienia czy zachwyty nad pięknem i harmonią świata.

W kwestii racjonalności przekonań Kleszcz za trafne uznaje porzucenie przez Twardowskiego binarnej koncepcji racjonalności na rzecz koncepcji niebinarnej. Ta pierwsza zakłada podział przekonań na racjonalne i nieracjonalne. Twardowski, jak wspomniano, poza racjonalnymi (naukowymi) wyróżniał jeszcze przekonania irracjonalne i nieracjonalne. Irracjonalne, przypomnijmy, są te przekonania, które

nie są naukowe, ale też nie są z naukowymi sprzeczne; nieracjonalne są natomiast te, które nie są naukowe i są z naukowymi sprzeczne. Kleszcz proponuje korektę poglądów Twardowskiego polegającą na tym, żeby przekonania irracjonalne (w tym światopoglądowe) uznać za racjonalne, jeżeli nie są nieracjonalne (sprzeczne z naukowymi), i wprowadzić pewną hierarchię oraz typologię racjonalności przekonań.

Hierarchia racjonalności polegałaby na uporządkowaniu hierarchicznym przekonań według «siły» racjonalności. Według tego kryterium przekonania naukowe (w węższym sensie nauki) byłyby najsilniej racjonalne, słabiej racjonalne byłyby przekonania filozoficzne, przekonania światopoglądowe byłyby najsłabiej racjonalne – i to po spełnieniu określonych warunków. Przekonania nieracjonalne (sprzeczne z wiedzą naukową), wewnętrznie niespójne, znajdowałyby się poza rodziną przekonań racjonalnych.

Typologia racjonalności polegałaby na tym, że dla różnych rodzajów ludzkich czynności poznawczych i ich wytworów istnieją odmienne typy i kryteria racjonalności. Inne kryteria racjonalności należy stawiać przekonaniom naukowym, inne filozoficznym, a inne jeszcze światopoglądowym. Przekonania naukowe winny posiadać uzasadnienie właściwe dla danego rodzaju nauki; np. w matematyce byłyby to ścisły dowód, w fizyce dobrze przeprowadzony eksperyment, a w filozofii przekonujący argument poprawny formalnie i materialnie. Natomiast w wypadku przekonań światopoglądowych za kryterium służyć mogłaby spójność wewnętrzna (z innymi przekonaniem) i niesprzeczność z wiedzą z zakresu nauk szczegółowych. Słabsza racjonalność przekonań światopoglądowych w porównaniu z przekonaniem filozoficznymi polegałaby na tym, że uzasadnieniem dla przekonań światopoglądowych może być np. autorytet religijny, natomiast w filozofii każde przekonanie powinno mieć jakieś uzasadnienie (argumentację na jego rzecz przemawiającą), i w żadnym wypadku jego źródłem nie może być autorytet zewnętrzny (czyli źródło inne niż doświadczenie lub intelekt podmiotu uznającego dane przekonanie).

Koncepcja racjonalności przekonań zaproponowana przez Kleszcza jest więc bardziej rozwinięciem idei Twardowskiego niż odejściem

od nich. Jest ona scjentystyczna w tym sensie, że najsilniej racjonalne są przekonania naukowe, a najsłabiej racjonalne przekonania światopoglądowe.¹⁷

Trzecim problemem jest relacja wzajemna metafizyki i światopoglądu. Twardowski, jak wspominaliśmy, wyłączył metafizykę *sensu largo* nie tylko poza granice nauki, ale też poza obszar samej filozofii. Metafizyka zgodnie z tą koncepcją jest częścią światopoglądu i należy do osobistych przekonań filozofa, nie zaś do filozofii. W tej kwestii propozycja metafizologiczna Kleszcza w istotny sposób różni się od stanowiska Twardowskiego. Nie widać powodu, żeby metafizyka była poza zakresem dociekań filozoficznych, jeśli tylko spełnia kryteria racjonalności właściwe dla filozofii. Jeśli więc, dla przykładu, dany filozof twierdzi, że Bóg istnieje, podając jako uzasadnienie argument ontologiczny w wersji modalnej oparty na prawach logiki rachunku S_5 , to teza ta wraz z argumentacją na jej rzecz stanowi część metafizyki i zarazem należy do filozofii. Sam fakt, że istnieją argumenty przeciwko tej tezie, nie jest racją wystarczającą dla wykluczenia problematyki teologicznej poza obszar filozofii. Być może metafizyka składa się z nierozstrzygalnych twierdzeń, nie są one jednak z natury swojej ani bezsensowne poznawczo, ani pozbawione jakiegokolwiek uzasadnienia. Problem polega na tym, zdaniem Kleszcza, że stopień ich uzasadnienia jest niższy niż w wypadku twierdzeń należących do nauk specjalnych. Twardowski, przypomnijmy, twierdził, że stopień ten jest za słaby, aby zniewolić umysł do uznania danego twierdzenia metafizycznego za prawdziwe albo przynajmniej prawdopodobne w „wysokim stopniu”. Z tego powodu wyłączył metafizykę nie tylko poza obszar nauki, ale także poza filozofię. Krok ten w ocenie Kleszcza jest zbyt radykalny i posiada słabe uzasadnienie. Sama nauka składa się bowiem z przekonań, co do których nie ma żadnej pewności, że są prawdziwe lub w najwyższym stopniu prawdopodobne.

Oceniając ten spór o miejsce metafizyki (w szerokim sensie) w relacji do nauki i światopoglądu z dzisiejszego punktu widzenia, trzeba uznać stanowisko Twardowskiego za nieaktualne i nieprzystające do współczesnych trendów w filozofii, zwłaszcza w filozofii analitycznej. Prawo bytu w ramach filozofii wywalczyła sobie teologia filozoficzna,

czasami zaliczana do filozofii religii, czasami do metafizyki, której głównym przedmiotem dociekań jest Bóg. Wśród uprawiających teologię filozoficzną są zarówno wyznawcy światopoglądu religijnego (chrześcijańskiego), jak i obrońcy naturalizmu ateistycznego (np. William Rowe).

Pragmatyczny argument Twardowskiego za rozdzieleniem metafizyki, filozofii i nauki, głoszący, że przekonania światopoglądowe mogą mieć niekorzystny wpływ na bezstronność i rzetelność dociekań naukowych, nie jest przekonujący w ocenie Kleszcza. Neutralność światopoglądowa nie jest ani warunkiem koniecznym, ani wystarczającym dla bezstronnego i rzetelnego dociekania prawdy w jakiejkolwiek nauce szczegółowej i w samej filozofii. Mówiąc językiem tradycyjnym, przeciwstawienie wiary rozumowi, nauce i naukowej filozofii, z jakim mamy do czynienia w koncepcji Twardowskiego (dodajmy, że bardzo typowe dla całej niemalże filozofii nowożytnej), nie jest zdaniem Kleszcza właściwe i dostatecznie uzasadnione.¹⁸

4. Metafilozoficzne poglądy Jana Salamuchy

Warto w kontekście rozważań nad relacjami pomiędzy nauką, filozofią i poglądem na świat przytoczyć stanowisko ks. Salamuchy, wybitnego polskiego filozofa katolickiego, działającego wraz z o. Bocheńskim w ramach Koła Krakowskiego i pozostającego pod wpływem Jana Łukasiewicza, jednego z najwybitniejszych przedstawicieli SLW.¹⁹ Salamucha postulował oddzielenie filozofii i nauki od światopoglądu, w szczególności światopoglądu katolickiego. Jasno stawiał sprawę odrębności domeny wiary i rozumu:

Do dziedziny wiedzy należą te przekonania, które bądź to są doświadczalnie lub intuicyjnie oczywiste, bądź też do przekonania doświadczalnie lub intuicyjnie oczywistych dadzą się logicznie sprowadzić; tezy wiary nie są ani doświadczalnie, ani intuicyjnie oczywiste, ani też nie można ich logicznie wyprowadzić z tez oczywistych – dlatego wiara i wiedza są to dziedziny różne. [Salamucha 1946a: 42]

Filozofię i nauki specjalne zaliczał do wiedzy, natomiast teologię, przez którą rozumiał zbiór tez wiary katolickiej, zaliczał właśnie do wiary.

Tezami wiary katolickiej są tezy przez Boga objawione i autorytatywnie potwierdzone przez Kościół. [Salamucha 1946a: 42]

Zgodnie z modelem relacji pomiędzy naukami szczegółowymi, filozofią i teologią, ilustrowanym geometrycznie za pomocą stożka, nie może być sprzeczności pomiędzy tezami teologii a wynikami nauk szczegółowych.²⁰ Argument Salamuchy był taki, że nauki szczegółowe za przedmiot swoich dociekań mają wyłącznie świat, w tym człowieka, jako jeden z bytów wewnątrzświatowych. Punkt będący wierzchołkiem stożka symbolizuje Boga, linie łączące wierzchołek z podstawą stożka (symbolizującą dziedzinę badań nauk szczegółowych, czyli świat przyrody) reprezentują relacje Boga do świata i człowieka. Przedmiotem dociekań teologii są wyłącznie Bóg i Jego relacje do świata, ale nie świat. Przedmiotem filozofii jest zaś wszystko, zarówno Bóg i Jego relacja do świata i człowieka, jak i przedmiot badań nauk szczegółowych [Salamucha 1946b: 47–48]. Metafizyka rozumiana, jak ujął to Salamucha, jako „ogólna teoria przedmiotów”, czyli nauka o bycie jako bycie, jest częścią filozofii.²¹ W modelu Salamuchy nie mogą wystąpić sprzeczności pomiędzy teologią a naukami szczegółowymi, ponieważ zakres badań obu tych dyscyplin jest inny. Fizyka, biologia czy historia nic o Bogu ani Jego relacji ze światem i człowiekiem nie mówią. Możliwa jest natomiast sprzeczność pomiędzy filozofią a teologią, ponieważ zakresy ich dociekań, choć nie są logicznie równoważne, to jednak krzyżują się ze sobą. Filozofia, w tym zwłaszcza metafizyka w szerokim sensie, traktuje o Bogu i Jego relacji do świata i człowieka.²² Metafilozofia Salamuchy zakładała, zgodnie z założeniami katolickiego światopoglądu, uchylenie takich potencjalnych sprzeczności według dyrektywy głoszącej, że teologia jest normą negatywną dla filozofii [Salamucha 1946b: 50]. Dyrektywa ta stanowi, że w wypadku konfliktu między filozofią a teologią, filozof katolicki jest zobowiązany porzucić tezę filozoficzną sprzeczną z określoną tezą teologiczną. Salamucha ilustrował

tę sytuację przykładem dotyczącym Bożej wszechwiedzy. Filozofia może uzasadniać tezę, że Bóg nie jest wszechwiedzący, ale teologia oparta na objawieniu i autorytecie religijnym broni tezy, że Bóg jest wszechwiedzący [Salamucha 1946b: 49].

Światopogląd katolicki (religijny) oparty jest na prawdach objawionych (dogmatach), które nie mogą być przedmiotem krytyki filozoficznej, nie podlegają rewizji, ale zarazem, w ocenie Salamuchy, zarówno filozofia, jak i nauki szczegółowe mogą i powinny odgrywać doniosłą rolę pomocniczą w doprecyzowaniu i rozwijaniu systemu tez światopoglądowych katolicyzmu. Pisał o tym następująco:

Dominującym składnikiem w światopoglądzie katolickim jest wiara. Ale wiara w ujęciu katolickim tak wewnętrznie i niejako organicznie łączy się z wysiłkiem badawczym umysłu ludzkiego, że oderwanie jej od badań naukowych pociąga za sobą zubożenie światopoglądu katolickiego i pomniejszenie sprawności życiowej katolicyzmu. Światopogląd katolicki nie da się bez reszty zrationalizować, ale elementy irracjonalne i racjonalne związane są w nim w jedną organiczną całość. [Salamucha 1946b: 45]

Przez „elementy irracjonalne” rozumie Salamucha te składniki poglądu katolickiego na świat, które oparte są na objawieniu i autorytecie religijnym, nie zaś te, które są sprzeczne z wynikami nauk szczegółowych czy niespójne logicznie z innymi składnikami systemu światopoglądowego. Rola pomocnicza filozofii i nauk szczegółowych wobec teologii polega nie tylko na porządkowaniu tez objawionych i ich analizie, ale na ich rozwijaniu i wzbogacaniu – dotyczy to zwłaszcza teologii praktycznej i dyrektyw moralnych. Te ostatnie zależne są od najnowszej i zmieniającej się w czasie wiedzy o człowieku i przyrodzie. Niezwykle ważna rola przypada logice, która jest narzędziem pomocniczym dla wszystkich dziedzin lub nawet pewnym wzorcem ich uprawiania. Zgodnie z teorią bogatych systemów dedukcyjnych, Salamucha rozumie zarówno filozofię, teologię, jak i cały katolicki system światopoglądowy jako układ aksjomatyczny niezupełny. Niezupełny w tym sensie, że nie wszystkie tezy danego systemu są w nim rozstrzygalne.

Propozycja Salamuchy różni się oczywiście od stanowiska Twardowskiego tym, że metafizyka, zdaniem Salamuchy, jest częścią filozofii i filozof ma prawo, a nawet jest zobowiązany, do publicznego głoszenia i obrony tego poglądu na świat, który uważa za prawdziwy. Ale zarazem Salamucha podziela zarówno intelektualistyczną koncepcję nauki Twardowskiego, jak i tezę, że filozofia powinna być uprawiana metodami naukowymi oraz że nie powinna zawierać tez zaczerpniętych z objawienia czy opartych na autorytecie. Model relacji nauki i teologii sugerowany przez Salamuchę wyklucza możliwość, żeby pomiędzy twierdzeniami nauki a tezami światopoglądowymi dochodziło do rzeczywistych konfliktów. Ma to znaczenie dla koncepcji racjonalności przekonań światopoglądowych. Otóż skoro nie ma możliwości, aby zachodziła sprzeczność pomiędzy tezami światopoglądowymi a twierdzeniami nauk specjalnych, to wymóg niesprzeczności między wiarą a rozumem nie jest konieczny dla rozumności wiary.²³

Niezwykle istotne w koncepcji Salamuchy jest nieraz przez niego przytaczane twierdzenie Leibniza, że cały świat jest dla człowieka wierzącego zbiorem znaków myśli Bożej (*cum Deus calculat et cogitationem exercet, mundus fit*). Samo objawienie poucza, że tym lepiej poznajemy samego Boga, im lepiej poznajemy świat. Nauki szczegółowe pełnią więc ważną rolę w zbudowaniu i wzbogacaniu o nowe treści światopoglądu katolickiego.

Można wskazać na istotne podobieństwa między metafizycznym stanowiskiem Salamuchy a poglądami Kleszcza. Przede wszystkim zdaniem obu filozofów metafizyka (*sensu largo*) powinna być częścią filozofii, filozofia nie powinna mieć charakteru światopoglądowego, światopogląd może zawierać przekonania uzasadnione innymi metodami (autorytet) niż te, które stosuje się w nauce i filozofii. Racjonalny światopogląd nie może być sprzeczny z wynikami nauk szczegółowych i naruszać reguł logiki. Różnice polegają na tym, że koncepcja nauki Salamuchy jest bardziej intelektualistyczna, podobnie jak Twardowskiego, niż jest to w wypadku Kleszcza, oraz że ten ostatni nie przyjmuje, przynajmniej wyraźnie, zasady, że teologia jest normą negatywną dla filozofii. Ciekawe i ważne jest rozłożenie akcentów, gdy chodzi o rolę nauki dla światopoglądu. W wypadku koncepcji Kleszcza

nauka jest normą negatywną dla teologii, co należy rozumieć w ten sposób, że teza światopoglądowa sprzeczna z wynikami nauk szczegółowych nie jest racjonalna i wobec tego powinna być odrzucona lub zrewidowana. Wprawdzie nie jest to nigdzie wprost powiedziane w pismach tego filozofa, ale wynika to z jego koncepcji racjonalności przekonań. Skoro racjonalność przekonań światopoglądowych jest słabsza niż filozoficznych i naukowych, a jednym z jej warunków jest niesprzeczność z tezami nauk szczegółowych, to w wypadku konfliktu przekonań racjonalnym zachowaniem jest porzucenie przekonania nieracjonalnego na rzecz przekonania bardziej racjonalnego, posiadającego silniejsze uzasadnienie niż autorytet religijny. Salamucha w swoim stożkowym modelu wiedzy i wiary z góry wyklucza sytuację, w której jakikolwiek konflikt między nauką a teologią mógłby powstać. Jego zdaniem liczne przykłady takich konfliktów podawane przez przeciwników światopoglądu katolickiego były przykładami konfliktów pozornych, a nie rzeczywistych. Przekracza ramy tego tekstu bardziej szczegółowe zbadanie, czy model Salamuchy jest rzeczywiście wolny od wszelkich wątpliwości i czy wystąpienie takich konfliktów jest niemożliwe.

5. Porównania i konkluzje

Twardowski miał intelektualistyczną, choć, jak argumentowaliśmy, nie radykalnie scjentystyczną koncepcję nauki. Koncepcja ta była zasadniczo akceptowana przez wszystkich jego uczniów i przedstawicieli SLW, w tym przez Koło Krakowskie zrzeszające zdeklarowanych katolików (Bocheński, Salamucha, Drewnowski, Sobociński). Z dzisiejszego punktu widzenia, na co zwraca szczególną uwagę Kleszcz, koncepcja ta jest zbyt intelektualistyczna – nie tyle ze względu na cele zasadnicze nauki (celem tym jest i powinna być prawda), ile ze względu na nieuchronną obecność w nauce czynników pozaracjonalnych.

Koncepcja filozofii jako nauki w wąskim sensie (ideał filozofii naukowej), za którą opowiadał się sam Twardowski, wzbudziła i wzbudza obecnie duże kontrowersje. Żadnych wątpliwości nie budzą nato-

miast postulatą uprawiania filozofii za pomocą jasnego, precyzyjnego i maksymalnie ścisłego języka oraz stosowania metod analizy formalnej lub nieformalnej w rozważaniach nad problemami filozoficznymi. Niezwykle istotne jest również formułowanie uzasadnienia dla każdej z głoszonej tezy filozoficznych.²⁴ Uzasadnienie to jednakże nie ma tej samej siły, na co zwraca uwagę Kleszcz, co uzasadnienie twierdzeń i hipotez występujących w obrębie nauk szczegółowych. Kluczowe dla naukowego stylu uprawiania filozofii jest stosowanie metod szeroko rozumianej logiki: pojęcia muszą być jasne i wyraźne co do treści (znaczenia) i zakresu (przedmiotu), którego dotyczy badanie filozoficzne, a argumenty muszą spełniać wymogi formalnej i materialnej poprawności. Ten sposób rozumienia filozofii podzielali wszyscy uczniowie Twardowskiego oraz członkowie Koła Krakowskiego.

Największe kontrowersje wokół programu metafizycznego Twardowskiego budzi określenie relacji pomiędzy filozofią, metafizyką a światopoglądem. Twardowski bardzo stanowczo i wyraźnie rozdzielał filozofię od światopoglądu, który traktował jako „osobiste wyznanie wiary filozofa”, a metafizykę rozumianą jako wiedzę o Bogu („ostatecznej rzeczywistości”) włączył w zakres przekonań tworzących światopogląd. Metafizyka tak pojęta znalazła się poza zakresem nauk filozoficznych. Twardowski w żadnym jednak razie nie kwestionował roli przekonań światopoglądowych dla każdej ludzkiej jednostki, ale zdecydowanie odmawiał tym przekonaniom naukowego i filozoficznego charakteru. Samo rozdzielenie filozofii i światopoglądu nie było przedmiotem szczególnych sporów wśród uczniów i następców Twardowskiego (pewnym wyjątkiem był tu Jan Łukasiewicz, który przypisywał filozofii cele właściwe dla światopoglądu).²⁵

Za wyraźną separacją obu tych domen opowiadają się też Salamucha i Kleszcz. Obaj ci filozofowie zwracają uwagę, podobnie jak Bocheński, że do filozofii nie powinny należeć tezy przyjęte na podstawie objawienia religijnego czy autorytetu. Jednakże (w opozycji do Twardowskiego) zarówno Salamucha, jak i Kleszcz, traktują metafizykę jako część integralną filozofii, a nie światopoglądu. Filozofia (w tym właśnie metafizyka) może i powinna formułować twierdzenia o Bogu, Jego naturze i relacji do człowieka i świata. Chodzi jednak o to, żeby

twierdzenia te były w odpowiedni dla filozofii sposób uzasadnione – racją ich uznania nie może być żaden religijny autorytet. Warto jednakże odnotować, że wokół kwestii wzajemnych relacji metafizyki i światopoglądu zachodzą ważne różnice pomiędzy koncepcjami Salamuchy i Kleszcza. Dla Salamuchy teologia jest negatywną normą dla filozofii (metafizyki), natomiast wydaje się, że dla Kleszcza normą negatywną dla teologii, i ogólniej światopoglądu, są nauki szczegółowe – twierdzenia o Bogu i ich logiczne konsekwencje nie powinny być sprzeczne z wynikami nauk specjalnych (szczełogółowych). niesprzeczność przekonań światopoglądowych z twierdzeniami naukowymi jest w ujęciu Kleszcza, podobnie jak u Twardowskiego, jednym z warunków racjonalności przekonań tworzących światopogląd (religijny, filozoficzny).

Zarówno Salamucha, jak i Kleszcz podkreślają, podobnie jak czynił to Twardowski, że niesprzeczność wewnętrzna systemu przekonań światopoglądowych (jego koherencja) oraz niesprzeczność zewnętrzna takich przekonań są pożądanymi i cennymi wartościami.²⁶ W ten sposób obaj nawiązują do racjonalistycznych i intelektualistycznych poglądów założyciela SLW. Fakt ten świadczy o sile oddziaływania i atrakcyjności głównych, choć nie wszystkich, założeń programu metafizycznego Twardowskiego.

Interesujące jest także, iż zarówno Kleszcz, jak i wcześniej Salamucha, zwracają uwagę na niezupełność systemu przekonań światopoglądowych i konieczność uzupełnienia tego systemu o tezy sformułowane za pomocą nauk szczełogółowych i filozofii. W kontekście tej potrzeby uzupełniania i rozwijania światopoglądu Kleszcz przytacza następujące słowa Michaela Dummetta:

Każda religia dostarcza jej wyznawcom nie tyle całościowej koncepcji świata, ile pewnych wyraźnych wyznaczników takiej koncepcji, pozwalających im na dwie rzeczy: na zdecydowanie, jak powinni ułożyć sobie życie i na nadanie pewnego sensu zachodzącym zdarzeniom, poprzez przypisanie im doniosłości i celu [...]. Wiara religijna nie zawiera metafizyki; wierzący metafizyk, podobnie zresztą jak każda osoba uprawiająca inną dziedzinę filozofii, ma nadal wiele do zrobienia. [Dummett 2010: 54–55]

Uderzająco zbieżne treści znajdujemy w zakończeniu artykułu Salamuchy „Struktura katolickiego poglądu na świat”. Przytoczmy *in extenso* tę wypowiedź:

Obrazowo można niezupełność aksjomatyki katolickiej tak oto przedstawić. Oficjalna katolicka nauka moralna wyznacza życiu indywidualnemu dosyć szerokie uregulowane łóżysko. Pewne sposoby życia indywidualnego czy zbiorowego wychodzą poza granice tego łóżyska; przestają być katolickie. Ale rozpiętość ścian tego łóżyska jest dość wielka; mogą tam płynąć prądy o różnych szerokościach i różnych kierunkach, różnej głębokości i o różnej energii przepływu, a znaleźć się tam mogą, niestety i katolickie kałuże lub co najmniej sadzawki i stawy stojące.

Jeśli oficjalna katolicka nauka moralna nie wyznacza pełnej teorii życia, to trzeba dla konkretnych potrzeb dobudowywać teorie uzupełniające. Przy budowaniu tych uzupełniających teorii trzeba będzie wziąć do pomocy filozofię, socjologię, ekonomię, psychologię itd. Łóżysko katolickie chroni nas od zasadniczych błędów, ale wcale nas nie zwalnia od intelektualnego wysiłku twórczego. [Salamucha 1946a: 45]

Nie wchodząc w analizę poszczególnych twierdzeń zawartych w tej wypowiedzi, ważnych skądinąd również w kontekście problematyki niniejszego artykułu, podkreślimy jedynie ostrzeżenie sformułowane przez Salamuchę, że w „łożysku” katolickiego poglądu na świat znaleźć się mogą „katolickie kałuże” lub „stawy stojące”, i postulat, że katolicyzm jako światopogląd może zachować swoją „sprawność życiową” tylko przy założeniu łączności z naukami szczegółowymi (por. dokończenie tego cytatu, zamieszone wyżej). Wprawdzie Salamucha ma na myśli w tym akurat miejscu katolicką moralność jako część światopoglądu katolickiego, ale tę uwagę można uogólnić i rozszerzyć na inne składniki tego światopoglądu, w tym dotyczące np. relacji Boga do świata i człowieka. Rozwijanie i uzupełnianie światopoglądu katolickiego winno uwzględniać wyniki nauk szczegółowych.

Powyższy postulat Salamuchy jest co najmniej niesprzeczny z koncepcją Twardowskiego wyrażoną słowami:

Z tego punktu widzenia systemy metafizyczne przedstawiają się jako poglądy wprawdzie nienaukowe, ale zarazem jako poglądy przednaukowe, więc takie, których nauka nie powinna bez wyjątku potępiać lub lekceważyć. Albowiem w tych nienaukowych poglądach na świat i życie tkwić może niejedna prawda, której trzeba tylko naukowego ujęcia, by się całe jej znaczenie ujawniło. [Twardowski 1929: 383]

Przez „systemy metafizyczne” rozumie tu Twardowski zgodnie ze swoją dojrzałą koncepcją metafizyki różne systemy światopoglądowe. Systemy takie mogą zawierać przekonania prawdziwe, które należy odpowiednio ująć naukowo, by wydobyć z nich całe bogactwo ich treści.

Chociaż Twardowski dystansował się od oficjalnej dogmatyki katolickiej, to jednak, jak zauważa Kleszcz, był on „bezwyznaniowym (pozawyznaniowym) teistą chrześcijańskim czy co najmniej teistą zakorzenionym w kulturze i etyce chrześcijańskiej w jej wersji katolickiej” [Kleszcz 2013: 216]. Można więc przyjąć, że uwagi Twardowskiego o możliwości i potrzebie naukowego ujęcia prawd światopoglądowych dotyczą również światopoglądu typowego dla „pozawyznaniowego teisty chrześcijańskiego”, takiego, jakim on sam najprawdopodobniej był. Przy wszystkich różnicach pomiędzy Twardowskiego koncepcją metafizyki, jego stosunkiem do dogmatyki katolickiej, instytucji Kościoła katolickiego i teologii jako takiej, a koncepcjami ks. Salamuchy, widać, że obaj przykładali wielką wagę do udziału nauk szczegółowych w formowaniu światopoglądu jednostkowego. Obce im były irracjonalistyczne, antynaukowe postawy zwolenników różnych form intuicjonizmu (np. bergsonizmu), epistemicznego elitaryzmu, czyli wiary w istnienie wyjątkowej, dostępnej tylko nielicznym, formy poznania ostatecznej rzeczywistości i fundamentalnych dla życia ludzkiego prawd.

Mając na względzie wszystkie poczynione spostrzeżenia, w tym uwagi krytyczne, dotyczące poglądów Twardowskiego i ich porównanie z innymi stanowiskami, wolno nam przyjąć konkluzję, że koncepcja metafizyczna Twardowskiego dotycząca natury nauki, filozofii i światopoglądu oraz wzajemnych relacji między tymi obszarami ludz-

kiej aktywności duchowej nie straciła atrakcyjności.²⁷ Nie da się jej wprawdzie obronić w całości, ale można i warto bronić niektórych jej części, w szczególności tez i postulatów dotyczących jasności i logicznej poprawności argumentacji filozoficznej, doniosłości egzystencjalnej przekonań światopoglądowych, konieczności rozwijania i uściślenia systemu przekonań światopoglądowych w zgodzie z wynikami nauk szczegółowych.²⁸ Tezy te i postulaty mogą i powinny być uznane zarówno przez osoby przyjmujące określony światopogląd religijny (np. katolicki), jak i osoby dążące do sformułowania światopoglądu filozoficznego niecierpiącego swoich założeń naczelných z żadnej określonej religii.

Bibliografia

BROŻEK, ANNA

2009 Kazimierz Twardowski o problemie psychofizycznym i nieśmiertelności duszy. *Studia z filozofii polskiej* t. IV, ss. 14–24.

2010 *Kazimierz Twardowski w Wiedniu*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

BROŻEK, ANNA (RED.)

2016 *Kazimierz Twardowski we Lwowie. O wielkim uczonym, nauczycielu i obywatelu*. Bydgoszcz: Oficyna Wydawnicza Epigram.

BROŻEK, ANNA & JADACKI, JACEK

2016 *Poglądy filozoficzne Kazimierza Twardowskiego*. [W:] [Brożek (red.) 2016], ss. 17–35.

DUMMETT, MICHAEL

2010 *Natura i przyszłość filozofii*. Warszawa: Wydawnictwo IFiS PAN.

JADACKI, JACEK

1998 *Orientacje i doktryny filozoficzne. Z dziejów myśli polskiej*. Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii UW.

JADACKI, JACEK & ŚWIĘTORZECKA, KORDULA

1997 *Myśliciel o sercu walecznym. O życiu Jana Salamuchy*. [W:] [Salamucha 1997], ss. 15–27.

JADCZAK, RYSZARD

1993 *Człowiek szukający etyki*. Toruń: Wydawnictwo UMK.

1997 *Mistrz i jego uczniowie*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Scholar.

JANECZEK, STANISŁAW & STAROŚCIC, ANNA (RED.)

2015 *Epistemologia*. Lublin: Wydawnictwo KUL.

KLESZCZ, RYSZARD

2013 *Metoda i wartości. Metafilozofia Kazimierza Twardowskiego*. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

LAPOINTE, SANDRA & WOLEŃSKI, JAN & MARION, MATHIEU & MIŚKIEWICZ, WIOLETTA (RED.)

2009 *The Golden Age of Polish Philosophy*. Dordrecht: Springer.

ŁUKASIEWCZ, ELŻBIETA

2018 *Linguistic Evidentiality and Epistemic Justification of Beliefs*. Bydgoszcz: Wydawnictwo Uniwersytetu Kazimierza Wielkiego.

ŁUKASIEWICZ, JAN

1915 *O nauce i filozofii*. [W:] [Łukasiewicz 1998], ss. 33–38.

1998 *Logika i metafizyka*. Warszawa: Wydział Filozofii i Socjologii UW.

ODOJ, EWA

2015 *Spory epistemologiczne we współczesnej filozofii religii*. [W:] [Janeczek & Starościc (red.) 2015], ss. 415–440.

PEPLIŃSKI, MAREK

2018 *Ani racjonalizacja światopoglądu, ani rezygnacja z mądrości. Czy metafilozofia Kazimierza Twardowskiego może być wyznacznikiem rzetelnie uprawianej filozofii klasycznej? *Filo-Sofija* vol. 40, nr 1, ss. 41–78.*

POUIVET, ROGER

- 2009 Jan Salamucha's Analytical Thomism. [W:] [Lapointe *et al.* red. 2009], ss. 235–245.
- 2011 On the Polish Roots of the Analytic Philosophy of Religion. *European Journal for Philosophy of Religion* vol. III, nr 1, ss. 1–20.

RECHLEWICZ, WOJCIECH

- 2015 *Nauka wobec metafizyki. Poglądy filozoficzne Kazimierza Twardowskiego*. Kielce: Nakładem autora.

SALAMUCHA, JAN

- 1936 Wiara. [W:] [Salamucha 1997], ss. 113–119.
- 1946a Struktura katolickiego poglądu na świat. [W:] [Salamucha 1997], ss. 41–47.
- 1946b Teologia i filozofia. [W:] [Salamucha 1997], ss. 47–50.
- 1997 *Wiedza i wiara. Wybrane pisma filozoficzne*. Lublin: Towarzystwo Naukowe KUL.

SWINBURNE, RICHARD

- 1996 *Czy istnieje Bóg?* Poznań 1999: Wydawnictwo *W drodze*.

TATARKIEWICZ, WŁADYSŁAW

- 1948 Droga do filozofii. [W:] [Tatarkiewicz 1971], ss. 13–52.
- 1950 *Historia filozofii*. T. III. Warszawa 1978: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- 1971 *Droga do filozofii i inne rozprawy filozoficzne. Pisma zebrane*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.

TWARDOWSKI, KAZIMIERZ

- 1895a Filozofia współczesna o nieśmiertelności. [W:] [Twardowski 2013], ss. 107–119.
- 1895b Metafizyka duszy. [W:] [Twardowski 2013], ss. 119–134.
- 1897 Psychologia wobec fizjologii i filozofii. [W:] [Twardowski 1965], ss. 92–114.
- 1910 *O filozofii średniowiecznej*. Lwów: Nakład Altenberga.

374 *Dariusz Łukasiewicz*

- 1912 Nauki humanistyczne a psychologia. [W:] [Twardowski 2013], ss. 174–185.
- 1929 Przemówienie wygłoszone na obchodzie dwudziestopięciolecia Polskiego Towarzystwa Filozoficznego we Lwowie dnia 12 lutego 1929. [W:] [Twardowski 1965], ss. 379–384.
- 1933 O dostojności uniwersytetu. [W:] [Brożek (red.) 2016], ss. 235–245.
- 1965 *Wybrane pisma filozoficzne*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- 2013 *Myśl, mowa i czyn*. Cz. I. Kraków: Copernicus Center Press.
- 2014 *Myśl, mowa i czyn*. Cz. II. Warszawa: Wydawnictwo Naukowe Semper.

WOLEŃSKI, JAN

- 1985 *Filozoficzna Szkoła Lwowsko-Warszawska*. Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- 2013 Józef M. Bocheński and the Cracow Circle. *Studies in East European Thought* vol. LXV, nr 1, ss. 5–15.

Przypisy

1. Tekst powstał w ramach projektu 2016/23/B/HS1/00684 „Miejsce Kazimierza Twardowskiego w kulturze polskiej i filozofii europejskiej”, finansowanego przez Narodowe Centrum Nauki. **2.** Należy tu w szczególności wspomnieć o pracach Anny Brożek [2009, 2010, 2016] i Wojciecha Rechlewicza [2015]. Prace obojga tych autorów prezentują szczegółowo z uwzględnieniem kontekstu historycznego i tekstów źródłowych stanowisko Twardowskiego. Wnikliwą analizę krytyczną poglądów Twardowskiego na podjęty w niniejszym artykule temat zawiera monografia Ryszarda Kleszcza [2013] oraz obszerny esej Marka Peplińskiego [2018]. Wcześniej zaś problematyka ta była omawiana przez Jadackiego [1998], Ryszarda Jadczaka [1993, 1997] i Jana Woleńskiego [1985]. W ostatnich latach ukazały się pod redakcją Brożek i Jadackiego pisma zebrane Twardowskiego [2013, 2014], dające pełny i wyczerpujący materiał źródłowy. **3.** Warto pamiętać, że prawdziwość rozumiał Twardowski tak, jak Arystoteles i Brentano we wczesnym okresie swojej twórczości, czyli jako zgodność myśli z rzeczywistością (definiowaną przez istnienie) oraz absolu-

tystycznie, czyli że sąd prawdziwy jest prawdziwy zawsze i wszędzie, niezależnie od okoliczności. **4.** Egzemplifikacją tej tezy jest taka oto wypowiedź zacytowana przez Tatarkiewicza: „Ani Platon, ani Kant, ani Schopenhauer nie przyczynili się ani nie przyczynią się nawet na ździebełko najmniejsze do postępu wiedzy” (Dybowski, cyt. za [Tatarkiewicz 1950: 82]). **5.** [Brożek 2010: 158–162]. **6.** Por. [Kleszcz 2013: 186]. **7.** Ściślej ujmując, wszystkie przekonania dzielą się według Twardowskiego na: (a) racjonalne (naukowe); (b) irracjonalne (nienaukowe, ale intersubiektywnie komunikowalne, zrozumiałe, wolne od sprzeczności logicznej, niesprzeczne z dostępną wiedzą naukową); (c) nieracjonalne, czyli: (c_1) niezrozumiałe, mętne i wieloznaczne, (c_2) sprzeczne w sensie logicznym, (c_3) sprzeczne z wiedzą naukową. **8.** „Twardowski operuje dwoma pojęciami filozofii: kolektywnym i dystrybutywnym. W pierwszym znaczeniu, filozofia jest pewną całością, złożoną z różnych dyscyplin: historii filozofii, psychologii, logiki, etyki, estetyki, teorii poznania, metafizyki i innych, bardziej szczegółowych, np. filozofii prawa czy filozofii religii [...]. W rozumieniu dystrybutywnym nauki filozoficzne to takie nauki, które badają przedmioty dane nam w doświadczeniu wewnętrznym lub zewnętrznym i wewnętrznym zarazem. Twardowski stara się uzasadnić za pomocą przykładów, że oba rozumienia filozofii korespondują ze sobą, tj. że każde zagadnienie wybrane wedle rozumienia kolektywnego jest także zagadnieniem w dystrybutywnym rozumieniu” [Woleński 1985: 37]. O przynależności zagadnień metafizycznych do filozofii, a nie do światopoglądu, pisze Twardowski w roku 1897 tak: „Są jednak pewne przedmioty wiedzy, które nam w sposób mniej lub bardziej bezpośredni odślania doświadczenie tak wewnętrzne, jak zewnętrzne. Tu należy wymienić przede wszystkim większość stosunków, jak równość i różność, podobieństwo i przeciwieństwo, zgodność i niezgodność, stosunki ilościowe, współistnienia i następstwa. Dalej istnieje cały szereg pojęć, które urabiamy na podstawie danych, jakich dostarczają nam oba rodzaje doświadczenia; do tych pojęć należą, między innymi, pojęcia zmiany, substancji, przypadłości, przyczynowości. Powstają też zagadnienia, które najżywiej zajmują umysł ludzki: kwestia początku wszechświata, czy w ogóle i do jakiego celu zmierza jego rozwój, zagadnienie istotnego stosunku świata materialnego do duchowego itd. Na koniec trzeba spoić w systematyczną całość rezultaty pracy badawczej, dokonanej na obu polach doświadczenia. **WSZYSTKO TO JEST ZADANIEM METAFIZYKI JAKO TEJ NAUKI FILOZOFICZNEJ, KTÓRA ZAJMUJE SIĘ**

KWESTIAMI NASUWAJĄCYMI SIĘ UMYSŁOWI LUDZKIEMU ZARÓWNO DZIĘKI DOŚWIADCZENIU WEWNĘTRZNEMU, JAK I DOŚWIADCZENIU ZEWNĘTRZNEMU ([Twardowski 1897: 109–110]; [Woleński 1985: 36–37]; podkreślenie, D.Ł.). **9.** Przykładem tej postawy Twardowskiego był jego negatywny stosunek do możliwości zatrudnienia w Uniwersytecie Jana Kazimierza we Lwowie Stefana Swieżawskiego, który był praktykującym katolikiem. Obszerniej omawia tę kwestię [Kleszcz 2013: 189–190]. **10.** Wprawdzie Twardowski nigdy po roku 1900 nie dowodził np. istnienia nieśmiertelności duszy i nie uważał tego przekonania za składnik naukowej metafizyki, to jednak go nie porzucił. Przypomnijmy w tym miejscu argument Twardowskiego z 1895 roku za istnieniem duszy nieśmiertelnej, którego częściami składowymi są argumenty za istnieniem niepodzielnej substancji duchowej oparte na doświadczeniu wewnętrznym (introspekcji). Pomocne w szkicowej rekonstrukcji tych argumentów są następujące sylogizmy:

(Sylogizm I):

Każdy obiekt prosty jest wieczny.

Każda dusza jest prosta.

Każda dusza jest wieczna [teza preegzystencji].

(Sylogizm II):

Każdy obiekt wieczny jest niezniszczalny.

Każda dusza jest wieczna.

Każda dusza jest niezniszczalna.

(Sylogizm III):

(1) Każdy przedmiot w świecie ma przyczynę swojego istnienia.

(2) Przedmiot jest substratem własności (substancją) albo własnością (akcydensem).

(3) Własności są albo materialne (mechaniczne, chemiczne, biologiczne) albo duchowe/umysłowe.

(4) Substratem własności materialnych są materialne atomy.

(5) Substratem własności umysłowych jest dusza.

(6) Własności nie są przyczyną istnienia swoich substratów.

Zatem:

(7) Istnieje pozanaturalna przyczyna istnienia atomów i dusz i nazywamy ją „Bogiem” [teza kreacjonizmu].

Przy tym (7) znaczy tyle co: Bóg stworzył wszystkie atomy materialne i duchowe (dusze/monady). Po wykazaniu, że dusze są stworzone przez Boga, Twardowski przedstawił argument za tezą metafizycznego kompatybilizmu, którą można wyrazić w twierdzeniu, że pomiędzy kreacjonizmem a preegzystencją (dusza istnieje niezależnie od ciała i przed powstaniem ciała w porządku pozaczasowym), nie ma sprzeczności. Argumentacja Twardowskiego oparta jest na założeniu, że Bóg istnieje poza czasem i właśnie poza czasem, a nie w czasie, dokonuje aktu stworzenia dusz (ludzkich). Twardowski przyjął tu doktrynę teistycznego eternalizmu rozwiniętą w filozofii średniowiecznej przez scholastyków, takich jak Anzelm i Tomasz z Akwinu (por. [Brożek 2009], [Twardowski 1895a], [Twardowski 1895b]). **11.** W zakończeniu swoich rozważań o filozofii średniowiecznej Twardowski z wyraźną aprobatą stwierdza, że: „Ograniczywszy w ten sposób w myśl Ockhama i R[ogera] Bacona swe badania do tego, co podlega doświadczeniu, pozostawiała wolne miejsce teologii do rozpamiętywania SPRAW LEŻĄCYCH POZA ZAKRESEM DOŚWIADCZENIA. I jeżeli teologia podobnie postąpi ze swej strony i do tych właśnie spraw się ograniczy, nie wkraczając w sferę zagadnień podlegających rozumowi i badaniu naukowemu, znikną między filozofią i wiedzą świecką w ogóle a teologią wszelkie powody do starć i walk” [Twardowski 1910: 107]. **12.** Twardowski stwierdza: „Ale czyż może zajmować się szerzeniem jakiegokolwiek FILOZOFICZNEGO, to znaczy METAFIZYCZNEGO poglądu na świat i życie organizacja, która posiada i zachować pragnie charakter towarzystwa NAUKOWEGO, poświęconego wyłącznie metodycznej pracy badawczej? [...] Czyż krytycyzm naukowy nie wyklucza przyjęcia i szerzenia poglądów roszcujących sobie pretensje, że zawierają ostateczną odpowiedź na najtrudniejsze zagadnienia, które się człowiekowi narzucają? Na zagadnienie sięgające istoty, początku i celu wszelakiego bytu oraz przeznaczenia człowieka? Czyż można jakąkolwiek odpowiedź na takie zagadnienia metodami naukowymi uzasadnić, przy pomocy argumentacji logicznej uprawdopodobnić? ZDAJE SIĘ, że między filozoficznym, czyli metafizycznym poglądem na świat, a nauką, zieje przepaść nie do przebycia, jak to jeszcze

przed Kantem i silniej od niego zaznaczył już m.in. David Hume” [Twardowski 1929: 279–280]; [Woleński 1985: 38–39]. Woleński, podsumowując program metafizyczny Twardowskiego, pisze: „Separacja filozofii jako nauki od filozoficznego światopoglądu jest istotnym składnikiem metafizyki Twardowskiego, a w szczególności jego intelektualistycznej koncepcji filozofii. Filozof występuje w roli podwójnej, jako człowiek posiadający światopogląd i jako naukowiec, który na temat światopoglądu powinien w zasadzie milczeć” [Woleński 1985: 39]. **13.** Rozwój nowożytnej epistemologii świadectwa i teorii uzasadnienia przekonań jest omówiony szerzej w pracy Elżbiety Łukasiewicz [2018]. **14.** Pepliński zauważa, że stanowisko Twardowskiego wobec przekonań światopoglądowych i metafizyki w szerokim sensie zbliża się do sceptycyzmu, czy wręcz jest sceptycyzmem, choć sam Twardowski nigdy tak swojego poglądu na naturę metafizyki nie określił wprost i sam argumentował przeciwko sceptycyzmowi [Pepliński 2018: 76]. **15.** Por. [Swinburne 1996]. Richard Swinburne argumentuje, że hipoteza teistyczna jest najlepszym wyjaśnieniem dla istnienia świata i człowieka. **16.** Stanowisko Plantingi w kwestii przekonań religijnych i projekt epistemologii zreformowanej (*reformed epistemology*) omawia Ewa Odoj [2015]. Generalnie można zauważyć, że kryteria racjonalności przekonań preferowane przez zwolenników tej epistemologii są o wiele bardziej liberalne niż postulowane przez Twardowskiego i jego następców. Otóż, przekonanie jest racjonalne, jeśli nie ma przekonujących podstaw, by sądzić, że jest fałszywe. Warunkiem racjonalności nie jest odpowiedni dowód prawdziwości, lecz brak racji za uznaniem przekonania za fałszywe. Nie chodzi też o obiektywną spójność z wiedzą naukową, a jedynie o meta-przekonanie osoby *O* żywiącej pewne przekonanie *p*, że przekonanie *p* nie jest sprzeczne z wiedzą naukową osoby *O*. Ale i ten warunek nie jest rozumiany zbyt restrykcyjnie. Nie chodzi o to, żeby przekonanie *p* było niesprzeczne z wiedzą naukową osoby *O* jako z wiedzą o szczególnym wyróżnionym statusie, ale jedynie, żeby *p* było spójne z innymi przekonaniem, jakie osoba *O* żywi. Jeśli są tam przekonania zaczerpnięte z wiedzy naukowej, to i one będą należeć do systemu przekonań osoby *O*, a wówczas *p* powinno być spójne z systemem *S* zawierającym te przekonania. To podejście wydaje się zbyt liberalne, ale warto zauważyć, że nie istnieje żaden obiektywny i niezawodny wykrywacz spójności przekonań z wiedzą naukową. Mając na uwadze jak bogate, rozgałęzione i specjalistyczne są dziś nauki o człowieku i świecie, wcale nie jest łatwo ocenić, czy dane przekonanie jest spójne

z całym systemem obiektywnej wiedzy naukowej, czy też nie jest. W każdym razie, według tej współczesnej koncepcji racjonalności, określone przekonanie *p* pewnej osoby *O* nie musi być ani naukowe (tj. należeć do nauki specjalnej lub być uzyskane za pomocą metod właściwych dla nauk), ani nie musi być spójne z wiedzą naukową. **17.** Dla teisty koncepcja ta nie musi być przekonująca. Teista uznający objawienie Boże może argumentować, że przekonania oparte na takim objawieniu są najsilniej racjonalne, ponieważ nie ma nic porównywalnego w mocy, mądrości, wiedzy i doskonałości z Bogiem. Tracą na sile wszelkie orzeczenia naukowe, jeśli porównać je z treścią objawioną. Najsilniej racjonalne są więc przekonania oparte właśnie na takim objawieniu. Wartość przekonania opartych na nauce maleje zwłaszcza, gdy uwzględnimy jej historię, pełną różnego rodzaju błędów i sfalsyfikowanych teorii. **18.** W dalszej części tego artykułu staramy się pokazać, że przeciwstawienie to nie jest aż tak radykalne, co nie znaczy, że w ogóle nie zachodzi. **19.** Salamucha (1903–1944) był księdzem katolickim uwięzionym w 1939 r. w niemieckim obozie koncentracyjnym Sachsenhausen, z którego trafił potem do obozu w Dachau. Został uwolniony dzięki interwencji niemieckiego logika Heinricha Scholza, zaprzyjaźnionego z Janem Łukasiewiczem. Zginął podczas Powstania Warszawskiego w roku 1944, zamordowany przez żołnierzy rosyjskiej brygady SS RONA walczącymi po stronie niemieckiej [Jadacki & Świątorzecka 1997: 16]. Bocheński (1902–1995), dominikanin, przebywał podczas II Wojny Światowej poza okupowaną Polską. Życie po wojnie spędził we Fryburgu szwajcarskim; zajmował się historią logiki i filozofią analityczną. Członkami Koła Krakowskiego byli również Bolesław Sobociński (logik) i Jan Franciszek Drewnowski (filozof i semiotyk). Sobociński (1906–1980) został po wojnie profesorem logiki w uniwersytecie Notre Dame (USA). Drewnowski (1886–1978) był jedynym członkiem Koła Krakowskiego, który pozostał w Polsce po zakończeniu wojny, choć jego aktywność akademicka była znacznie ograniczona [Woleński 2013: 12]. Zasadnicza idea członków Koła Krakowskiego powołanego w 1936 roku podczas III Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Krakowie, polegała na dążeniu do unaukowania filozofii tomistycznej za pomocą narzędzi dostarczanych przez współczesną logikę matematyczną. Program Koła nie spotkał się z przychylnym przyjęciem wśród zwolenników tomizmu. **20.** Model ten omawiany jest szczegółowo w [Pouivet [2009]]. **21.** Przedmiotem czy bytem jest w tym ujęciu Bóg, jak i każdy różny od Niego byt, stąd zakres badań meta-

fizyki jest bardzo szeroki. **22.** Warto tu jednak wyjaśnić pewną kwestię dodatkową dotyczącą wzajemnych relacji filozofii i teologii. Salamucha pisał: „Aksjomatami filozofii są tezy, których prawdziwość lub prawdopodobieństwo sprawdziło się samodzielnie, bez pomocy Objawienia; twierdzeniami filozofii są tezy aksjomatyki filozoficznej logicznie wyprowadzone. Wobec tego zbiór tez teologicznych nie ma żadnych elementów wspólnych ze zbiorem tez filozoficznych; teologia i filozofia są to dwie wyraźnie zróżnicowane nauki! Dlatego zbiory ich tez ilustrujemy nie pokrywającymi się, nawet częściowo, prostokątami” [Salamucha 1946b: 49]. Ale z drugiej strony zaznaczał, że przedmiotowe dziedziny tych nauk pokrywają się częściowo, co właśnie obrazuje model stożkowy i stąd mogą wystąpić między filozofią a teologią zbieżności lub konflikty. **23.** Charakteryzując wzajemną relację wiary i rozumu, Salamucha przytacza formułę św. Augustyna: „To, co rozumiemy, zawdzięczamy rozumowi, to, w co wierzymy – autorytetowi” [Salamucha 1936: 113]. **24.** Można się zastanawiać, czy postulat uzasadnienia każdej tezy filozoficznej jest rzeczywiście spełnialny. Wątpliwości takie rodzą się nie tylko w kontekście tzw. twierdzeń limitacyjnych w metalogice, ale towarzyszą filozofii wszędzie niemal od samego początku. Najwyraźniej artykułowali je sceptycy, wskazując na groźbę infinityzmu, czyli konieczności dowodzenia (uzasadnienia) twierdzeń w nieskończoność, co w praktyce miało implikować niemożliwość posiadania jakiegokolwiek wiedzy. **25.** Zacytujmy fragment z wykładu wygłoszonego w roku 1915 w Uniwersytecie Warszawskim przez Jana Łukasiewicza: „Istnieje jednak jeszcze inny sposób pojmowania filozofii [chodzi o to, że filozofia nie jest nauką, D.Ł.]. Według tego sposobu, filozofią nazywamy najogólniejszy pogląd na świat i na życie. Filozofia w tym znaczeniu ma nam dać odpowiedź na takie pytania, jak: co to jest świat; czy świat ten jest stworzony, czy też istnieje odwiecznie; czy światem rządzi Opatrzność, czy ślepy przypadek; co to jest człowiek; czy dusza ludzka jest nieśmiertelna itp. Są to pytania, na które nie umiemy dzisiaj podać naukowo uzasadnionych odpowiedzi. Pragniemy jednak mieć jakąś odpowiedź na te pytania, bo one są dla nas bardzo ważne i pozostają w związku z najgłębszymi potrzebami naszego życia duchowego. Nie mając odpowiedzi uzasadnionych naukowo, zadowalamy się hipotezami nienaukowymi, byle tylko hipotezy te nie były niezgodne z uznawanymi prawdami naukowymi i zaspokajały nasze potrzeby uczuciowe. Filozofia jako pogląd na świat i na życie, dopuszczając hipotezy nienaukowe i będąc wytworem nie tylko intelek-

tualnej strony umysłu ludzkiego, lecz całego człowieka wraz z jego życiem uczuciowym, nie jest w ścisłym słowa tego znaczeniu nauką. Zajmuje ona stanowisko pośrednie między nauką, literaturą a religią. Z tego powodu można mówić o jakimś indywidualnym lub narodowym poglądzie na świat i na życie, a nie można mówić o indywidualnej lub narodowej nauce” [Łukasiewicz 1915: 37]. **26.** W koncepcji Kleszcza chodzi o zgodność z wynikami nauk szczegółowych, a w modelu stożkowym Salamuchy chodzi o zgodność z tezami filozofii lub, jak się czasami wyrażał, „naukowej metafizyki”. **27.** Warto też spojrzeć na umiarkowany scjentyzm Twardowskiego, oddzielający naukę od poglądu na świat, wiedzę obiektywną od subiektywnych przekonań, w kontekście pluralizmu etnicznego i religijnego, którym odznaczała się zainicjowana przez niego Szkoła. Wśród jego uczennic i uczniów były osoby różnego pochodzenia i wyznania. **28.** Osobną, choć ważną kwestią, której wnikliwsze omówienie przekracza ramy i założenia tego artykułu, jest uzasadnienie, dlaczego warto bronić tego racjonalistycznego i scjentyistycznego modelu wiedzy ludzkiej. Według tego modelu nie tylko wiedza filozoficzna i potoczna, ale i wiara (światopogląd) powinna być zgodna z wynikami nauk szczegółowych. Dokładniej ujmując, ów racjonalistyczny pakiet przyjęty przez Twardowskiego i afirmowany przez wszystkich jego uczniów i ideowych spadkobierców obejmuje, przypomnijmy, m.in. następujące tezy: skrajny justyfikacjonizm, ewidencjalizm, koherentyzm i scjentyzm. Skrajny justyfikacjonizm domaga się dla każdego przekonania pewnego uzasadnienia (argumentacji), ewidencjalizm żąda, aby dostosować siłę przekonania (stopień przeświadczenia) do siły empirycznego świadectwa, koherentyzm dopuszcza uznanie tylko takich przekonań, które spójne są z innymi przekonanymi, a w szczególności, choć nie tylko, z tezami nauk szczegółowych, scjentyzm uznaje metody nauk empirycznych za najlepsze środki w nabywaniu prawdziwych przekonań o świecie. Każdy ze składników tego pakietu można i należy poddać dalszej dyskusji. Postulat, aby rozwijać i uściślać światopogląd w zgodzie z wynikami nauk szczegółowych, uznajemy za trafny głównie ze względów pragmatycznych. Chodzi o to, że powszechny kult nauki, ugruntowany w niezwykłym technologicznym postępie, może zniechęcać osoby formujące swoje przekonania do uznania za własny takiego poglądu na świat, który nie zakłada dążenia do zgodności z tezami nauki lub wręcz odrzuca doniosłość nauki w tworzeniu poglądu na świat.

Streszczenie

W tekście przedstawiam główne założenia metafizyki Kazimierza Twardowskiego oraz porównuję koncepcję Twardowskiego z koncepcjami Jana Salamuchy i Ryszarda Kleszcza. Argumentuję na rzecz poglądu, że koncepcja racjonalności przekonań światopoglądowych Kleszcza stanowi trafną modyfikację i kontynuację poglądów Twardowskiego.

SŁOWA KLUCZOWE: metafizyka, racjonalność, światopogląd; Kazimierz Twardowski.

Abstract

Analysis of the Relationship between Philosophy, Science and Worldview in Terms of Twardowski

In my text, I present the main assumptions of Kazimierz Twardowski's metaphysics and compare Twardowski's conceptions with the views of Jan Salamucha and Ryszard Kleszcz. I argue that the conception of rationality of worldview beliefs proposed by Kleszcz is a valuable modification and continuation of Twardowski's views.

KEYWORDS: metaphysics, rationality, worldview; Kazimierz Twardowski.