

Adam Olech

W sprawie polemiki Romana Ingardena z Kazimierzem Ajdukiewiczem

Na III Polskim Zjeździe Filozoficznym w Krakowie w 1936 r. K. Ajdukiewicz wygłosił odczyt pt. „Problemat idealizmu w sformułowaniu semantycznym”. Tematem wystąpienia była nie tyle semiotyczno-logiczna parafraza transcendentnego idealizmu w wersji H. Rickerta, ale kwestia ogólniejsza: metafizyczna propozycja Ajdukiewicza określana jako semantyczna teoria poznania. Propozycja ta była z kolei konsekwencją bronionego w tym odczycie analitycznego sposobu uprawiania filozofii. Polega on m.in. na tym, aby pojęcia traktować zawsze w powiązaniu z odpowiadającymi im wyrażeniami językowymi.¹

Zasługujące na uwagę głosy w dyskusji nad odczytem Ajdukiewicza dotyczyły głównie tych właśnie nie sygnalizowanych w tytule kwestii. Ich autorzy zdawali sobie sprawę, że ewentualne uznanie trafności parafrazy transcendentnego idealizmu, prowadzące do odrzucenia tezy Rickerta, wymaga jako warunku koniecznego, acz nie wystarczającego, uprzedniej akceptacji analitycznego sposobu uprawiania filozofii, za którą – w dalszej kolejności – winna iść akceptacja semantycznej teorii poznania oraz dyrektywnej teorii języka Ajdukiewicza. Przyjęcie tej ostatniej sprawia ostatecznie, iż parafraza transcendentnego idealizmu staje się technicznie możliwa.

Głównym oponentem Ajdukiewicza i pierwszym w kolejności dyskutantem po jego odczycie był Ingarden. I ten fragment dyskusji, tj.

¹ Klarowną charakterystykę analitycznego sposobu uprawiania filozofii przedstawił I.M. Bocheński w: Bocheński (1990), s. 35 n.

polemika Ingardena z Ajdukiewiczem nad zasadniczymi kwestiami leżącymi u podstaw tytułowego problemu odczytu, stanowi przedmiot niniejszego artykułu.

Metafilozoficzna propozycja Ajdukiewicza zwana semantyczną teorią poznania przedstawia się następująco. Teoria poznania ma za swój przedmiot poznanie, które można rozumieć dwojako: albo jako poznanie w sensie psychologicznym, albo jako poznanie w sensie logicznym. Poznanie w sensie psychologicznym to akty poznawcze, w tym akty sądenia i pojmwania; poznanie w sensie logicznym to treści tych aktów, które pojmuje się – głosił Ajdukiewicz – jako Bolzanowskie *Sätze an sich* i *Begriffe an sich*, jako „wytwory” procesów myślowych, czy też jako twory ducha obiektywnego.² Jednakże to, co składa się na poznanie w sensie logicznym można i, co więcej, trzeba (jeśli się jest analitykiem – należałoby dodać) określić jako językowe znaczenia zdań i terminów, które są identycznie tym samym – głosił Ajdukiewicz – kiedy ma miejsce fakt porozumienia się kilku osób za pomocą tychże zdań i terminów. A jeśli tak, to równoważnikiem każdego zdania orzekającego coś o sądach albo o pojęciach rozumianych logicznie jest zdanie orzekające to samo o zdaniach albo o terminach, których znaczeniami są owe sądy i pojęcia. Wynikające stąd postulaty dla epistemologa zajmującego się nie poznaniem rozumianym w sensie procesu psychicznego (którym również zajmować się może), lecz poznaniem obiektywnym, tj. poznaniem w sensie logicznym, są następujące: 1. Uprawiając teorię poznania, należy zająć się językiem jako systemem wyrażen wyposażonych w znaczenia; 2. Twierdzenia należy formułować tak, aby dotyczyły wyrażen, tj. zdań i terminów konkretnego języka, który te zdania i terminy wyposaża w określone znaczenia. Korzyść, jaką epistemolog osiągnie stosując się do tych zaleceń, jest taka, że będzie on rozporządzał jedyną możliwą metodą, która pozwala mu mówić „o pewnych, co do treści określonych poznaniach”³. Tak na przykład

² O różnych sposobach pojmwania przez Ajdukiewicza pojęć i sądów w sensie logicznym (oraz w sensie psychologicznym) piszę w monografii poświęconej filozofii języka Ajdukiewicza: Olech (1993).

³ Ajdukiewicz (1937), s. 266.

zwrot „pojęcie trójkąta”, o ile ma on służyć jako nazwa jednostkowa określonego co do treści pojęcia, należy – zdaniem Ajdukiewicza – interpretować jako skrót wyrażenia „pojęcie będące znaczeniem nazwy ‘trójkąt’”⁴, a więc jako zwrot, który charakteryzuje swój desygnat jako przedmiot pozostający do wyrazu „trójkąt” w stosunku bycia jego znaczeniem (o zasadności tej interpretacji piszę w dalszej części tego artykułu). Ta propozycja metafizyczna ma i tę dodatkową zaletę, że pozwala wykorzystać niektóre wyniki uzyskane w teorii systemów dedukcyjnych dla rozważań epistemologicznych, ale po spełnieniu dodatkowego warunku: mianowicie jeśli język potoczny, w którym te rozważania zwykle się prowadzi, okaże się (kiedy podda się go zabiegom idealizacyjnym) systemem dedukcyjnym. A że jest takim systemem, wykazał Ajdukiewicz w swoich uprzednio publikowanych rozprawach: „O znaczeniu wyrażań”, „Sprache und Sinn” oraz „Empiryczny fundament poznania”.⁵

Dalszy tok wywodu odczytu Ajdukiewicza dotyczył przede wszystkim semiotyczno-logicznej parafrazy twierdzenia transcendentnego idealizmu, tj. przekładu⁶ tego twierdzenia na odpowiadające mu zdanie sformułowane na gruncie teorii systemów dedukcyjnych⁷ oraz krytyki tego zdania w świetle metamatematycznych rezultatów uzyskanych przez Tarskiego, mówiących o niedefiniowalności prawdy w bogatych, czyli zawierających arytmetykę liczb naturalnych, językach sformalizowanych.

⁴ Ajdukiewicz (1937), s. 267.

⁵ Ściśle rzecz biorąc, idealizacyjnie pojmowany język potoczny jest w ujęciu Ajdukiewicza intensjonalnie zinterpretowanym pragmatycznym systemem dedukcyjnym. W kwestii rozróżnień pragmatycznych i apragmatycznych systemów dedukcyjnych zob. Ajdukiewicz (1960).

⁶ Problematyką parafrazowania jako operacji semiotycznej zajmuje się J.J. Jadacki w: Jadacki (1995).

⁷ Twierdzenie transcendentnego idealizmu Rickerta w interpretacyjnym kształcie jaki nadał mu Ajdukiewicz brzmi: „Prawdziwe są tylko sądy podyktowane przez normy transcendentne”. Semiotyczno-logiczna parafraza tego twierdzenia głosi: „W języku nauk przyrodniczych prawdziwe są tylko zdania podyktowane przez reguły bezpośredniego wynikania właściwe temu językowi, czyli prawdziwe są w tym języku tylko te zdania, które są tezami tego języka”; zob. Ajdukiewicz (1937), s. 273 n.

A oto tekst wystąpienia Ingardena i odpowiedź Ajdukiewicza na to wystąpienie:

„W pięknym odczycie prelegenta – mówił Ingarden – następujące sprawy nasuwają wątpliwości:

1) Określenie jednego z zadań teorii poznania jako teorii znaczeń wyrażen pociąga za sobą pozostawanie w rozważaniach wyłącznie w sferze znaczeń, stąd zaś wykluczenie zagadnienia obiektywności poznania, a więc ustalenia jego wartości prawdziwościowej. 2) Określenie to wyklucza z teorii poznania rozważanie wyników bezpośredniego poznania nie tylko z powodu braku w faktycznie wytworzonym języku odpowiednich wyrażen, ale nadto z powodu wątpliwości, czy aby do każdego wyniku da się skonstruować odpowiednie wyrażenie. 3) Wobec tego, że znaczenie izolowanego wyrażenia ulega rozlicznym zmianom przez włączenie danego wyrażenia w kontekst, zachodzi wątpliwość, czy możliwe jest wyjaśnienie pojęcia ‘trójkąt’ w tym znaczeniu, jakie to słowo posiada jako twór izolowany.”⁸

W odpowiedzi na wystąpienie Ingardena Ajdukiewicz zauważył, iż: „1) Wskazanie dziedziny znaczeń jako jednej z dziedzin objętych nazwą ‘poznanie’ nie wyklucza bynajmniej z teorii poznania zagadnienia obiektywności poznania. Wskazanie bowiem tak zwanego przedmiotu danej nauki nie jest równoznaczne z wymienieniem jej zagadnień. O tym, że semantyczne podejście do zagadnień teorii poznania nie wyklucza zagadnienia prawdziwości, świadczy najlepiej cytowana w odczycie praca dr Tarskiego, który stojąc na platformie semantycznej dostarcza nam jedyne w dziejach filozofii poprawnego ujęcia pojęcia prawdy. 2) Jeżeli jakieś pojęcie czy sąd (w sensie logicznym) nie stanowią znaczenia żadnego wyrażenia, wówczas nie da się o nich nic powiedzieć, co by dotyczyło ich treści. Wszystko to, co dotyczy takich pojęć i sądów byłoby więc niewyraźne, a tym samym nie mogłoby należeć do jakiegokolwiek nauki, o ile nauka pojęta jest jako coś, co jest społecznie (interindywidualnie) dostępne. Uwaga ta odnosi się w szczególności do rzekomej teorii poznania bezpośredniego. 3) Twierdzenia jakoby wyrazy zmieniały zawsze swe znaczenie zależnie od kontekstu nie uważa prelegent za pra-

⁸ Ajdukiewicz (1936), s. 336.

wdziwe. Gdyby jednak nawet tak było, to nie widziałby prelegent w tym żadnej przeszkody dla możliwości «wyjaśnienia pojęcia 'trójkąt' w tym znaczeniu, jakie to słowo posiada jako twór izolowany». Profesor Ingarden sądzi – o ile dobrze referent jego obiekuje zrozumiał – że wyłuszczać znaczenie jakiegoś wyrazu, np. przez definicję, muszą się tym wyrazem posłużyć w kontekście definicyjnym, w którym ma on inne znaczenie niż w izolacji. Otóż dla wyłożenia znaczenia jakiegoś wyrazu nie muszą się nim samym posługiwać (a nawet jeśli stoją na stanowisku ekstensjonalistycznym nie mogą się nim posłużyć), lecz wystarczy mi użyć nazwy tego wyrazu. W definicji mogę więc użyć nazwy wyrazu o danym brzmieniu wziętego w izolacji.⁹

Względy historyczne wymagają, aby analizę tych wystąpień poprzedzić uwagą, iż krakowski Zjazd Filozoficzny stanowił w ewolucji poglądów Ajdukiewicza ważną cezurę, na którą złożyły się dwa fakty. Po pierwsze, w trakcie jego obrad Ajdukiewicz zakomunikował publicznie, że wycofuje się z radykalnego konwencjonalizmu, aczkolwiek nadal skłonny jest uznawać jego umiarkowaną wersję. Po drugie, wygłoszony w trakcie Zjazdu referat, który jest przedmiotem niniejszej analizy zapoczątkował semantyczny, w przeciwieństwie do wcześniejszego syntaktyczno-pragmatycznego, okres w jego poglądach filozoficznych.

Zarówno na pierwszym jak i na drugim fakcie zaważył Alfred Tarski. Powodem rezygnacji z radykalnego konwencjonalizmu były trudności natury semiotycznej (związane z koncepcją języków spójnych i zamkniętych, będącego semiotyczną podstawą radykalnego konwencjonalizmu), na które zwrócił uwagę właśnie Tarski.¹⁰ Natomiast zmiana orientacji semiotycznej wiązała się z uznaniem przez Ajdukiewicza doniosłości wyników słynnej rozprawy Tarskiego o pojęciu prawdziwości.¹¹ Mając te fakty na uwadze można założyć, że wysuwając w związku z odczytem Ajdukiewicza kwestię obiektyw-

⁹ Ajdukiewicz (1936), s. 338.

¹⁰ Zob. Ajdukiewicz (1964), s. 397.

¹¹ Wydaje się, że Ajdukiewicz zwlekał z uznaniem owej doniosłości. O związanych z tą kwestią moich przypuszczeniach piszę w: Olech (1993).

ności poznania i, co za tym idzie, obiektywistycznie pojmowanej prawdziwości, a także inne, uprzednio przytoczone zastrzeżenia, nie odnosił ich Ingarden do radykalnego konwencjonalizmu, lecz do generalistów, tj. do analitycznej opcji filozoficznej i do wyrastającej z niej metafizycznej propozycji Ajdukiewicza, czyli do semantycznej teorii poznania.

Kiedy Ingarden wysuwał w związku z wypowiedzią Ajdukiewicza problem obiektywności poznania, miał wówczas na myśli tak pojmovaną obiektywność epistemologiczną, która ściśle wiąże się z jego koncepcją teorii poznania, a zatem i z jego rozumieniem poznania bezpośredniego. Za pochodzącą z tamtego czasu pracą Ingardena należałoby w tym miejscu dodać, że nie zadowalała go żadna inna odpowiedź na zagadnienie obiektywności, a jedynie ta, „która usunie stan powątpiewania i niepewności, a więc nie będzie nasuwać żadnych dalszych wątpliwości i będzie sama absolutnie pewna i ostateczna”¹². Poznanie bezpośrednie kieruje się jako naczelną zasadą postulatem, aby każdy przedmiot poznania doświadczać tak, by docierać do bezpośrednich danych i dane te ujmować w takich tylko granicach, w jakich same się prezentują, a zarazem neutralizować ważność wszelkich mniemań czy przekonań, dopóki „bezpośrednie poznanie (doświadczenie w szerokim tego słowa znaczeniu) nie wykaże ich prawdziwości”¹³. Miał zatem Ingarden na myśli obiektywność rozumianą tak, że pozostając w związku z poznaniem bezpośrednim wiąże się ona tym samym z Husserlowską zasadą wszystkich zasad głoszącą, że źródłem prawomocności wszelkiego poznania jest tzw. źródłowo prezentująca naoczność (intuicja), nazywana przez Ingardena doświadczeniem bezpośrednim. O tak rozumianej obiektywności pisał¹⁴, iż w przeciwieństwie do wielu możliwych rozróżnień ontycznie rozumianych obiektywności, istnieje tylko jedna obiektywność rozumiana epistemologicznie. Chodzi

¹² Ingarden (1971), s. 42.

¹³ Ingarden (1919), s. 293.

¹⁴ Zob. Ingarden (1967), s. 488 n. Aczkolwiek ta praca Ingardena pochodzi z lat sześćdziesiątych, niemniej zawarte tam poglądy autora w interesującej nas kwestii można odnieść do kontekstu krakowskiej polemiki obu filozofów, do czego upoważnia sam Ingarden; zob. Ingarden (1971), s. 41 n., przyp. 2.

w niej o obiektywność aktów poznawczych lub ich wytworów. Ta obiektywność nie realizuje się tylko za sprawą odnoszenia się tychże aktów lub ich wytworów do jakiegoś innego bytu, dzięki czemu byt ten staje się ich obiektem. Samo tylko odnoszenie się ich do tego obiektu sprawia jedynie, że są one przedmiotowo odniesione i nic więcej. Z faktyczną obiektywnością epistemologiczną mamy do czynienia wówczas, gdy 1. odniesiony do jakiegoś obiektu akt lub wytwór poznawczy aktu zawiera w sobie pewien intencyjny sens, który kierując się na byt różny od tego aktu (lub wytworu) przypisuje mu pewną uformowaną materię i pewien sposób istnienia i 2. jeżeli ponadto ten intencyjny sens jest taki, że to, co jest owemu bytowi przezeń przypisane trafia dokładnie w to, co w owym bycie istnieje obiektywnie lub – innymi słowy – kiedy ów intencyjny sens wypełnia się w tym czymś obiektywnie istniejącym danymi obiektywnymi, w których ujawnia się dany przedmiot doświadczenia i które to dane są treściami bezpośredniego doświadczenia.¹⁵

W odpowiedzi Ajdukiewicza nie ma bezpośredniego odniesienia do Ingardenowskiego rozumienia obiektywności epistemologicznej. Niemniej, skoro Ajdukiewicz odrzucał doświadczenie bezpośrednie w imię intersubiektywności poznania, której – jego zdaniem – winno sprostać każde poznanie zasługujące na miano racjonalnego, a tylko takie jest godne akceptacji, odrzucał tym samym związane z tak pojmowanym doświadczeniem pojęcie obiektywności epistemologicznej. Stojącymi za tym odrzuceniem motywami były: po pierwsze – podkreślana przez Ingardena problematyczność intersubiektywnej komunikowalności wyników bezpośredniego poznania, z którą Ajdukiewicz-antyirracjonalista zgodzić się nie mógł¹⁶; po drugie – fenomenologiczne przekonanie o samoobecności przedmiotów danych w poznaniu bezpośrednim. Owa samoobecność, czyli czyste samo-prezentowanie się przedmiotu podmiotowi, jest być może do pogodzenia z poglądem Ajdukiewicza na tzw. sądy nieartykułowalne, niemniej tylko to, co z owych nieartykułowalnych w całości sądów znajdzie się w treściach sądów artykułowalnych zasługuje na miano

¹⁵ Zob. Ingarden (1919), s. 308 n.

¹⁶ Zob. Ingarden (1919), s. 314, oraz Ajdukiewicz (1934a), s. 399 n.

poznania.¹⁷ Innymi słowy, podmiot poznania racjonalnego (naukowego) jest – w koncepcji epistemologii Ajdukiewicza – zawsze wpisany w język, a zatem przedmiot jest dany tak rozumianemu podmiotowi zawsze jako coś językowo określonego.

Ajdukiewicz oczywiście nie twierdził, że sama intersubiektywność wystarcza, aby spełniające ją wyniki poznawcze były poznaniem naprawdę; ważna bowiem jest również – używając słów Ingardena – wartość prawdziwościowa poznania rozumiana obiektywistycznie, o której, bez jakichkolwiek zastrzeżeń biorących się z antynomialności pojęcia prawdziwości, mógł Ajdukiewicz mówić uznawszy doniosłość badań Tarskiego, co po raz pierwszy uczynił (i istotnie z nich skorzystał) w swoim zjazdowym odczycie. Niemniej, ani przed 1936 r., ani później Ajdukiewicz nie przystał na takie pojmowanie obiektywności epistemologicznej, które całkowicie i z góry zawiesza prawomocność pojęć i sądów jako znaczeń wyrażen języka, którym się posługujemy (zastawszy go uprzednio) werbalizując wyniki poznawcze; co najwyżej podkreślał – tym bardziej budząc sprzeciw fenomenologa – konwencjonalną naturę pojęć. Można by powiedzieć, iż zawieszenie takie uważałby Ajdukiewicz za ontycznie niemożliwe w tym samym stopniu, w jakim za niemożliwe uważałby kantysta zawieszenie apriorycznych form i kategorii. A takiego zawieszenia domaga się Ingardenowskie rozumienie obiektywności epistemologicznej po to, aby – jak to wyraża fenomenolog – „oddać sprawiedliwość” przedmiotowi, wysłuchać tego, co sam o sobie mówi, by – używając jeszcze innych jego sformułowań – nie pogwałcić swoistej natury przedmiotu.¹⁸ Dopiero to zawieszenie, umożliwiające naoczne obcowanie z przedmiotem, stanowić ma gwarancję faktycznej obiektywności epistemologicznej oraz punkt wyjścia dla tworzenia adekwatnych pojęć i, co za tym idzie, ewentualnego, bo nie zawsze możliwego, adekwatnego języka werbalizującego takie poznanie.

W tym miejscu należy, przynajmniej pobieżnie, wspomnieć o różnicy dzielącej Ajdukiewicza i Ingardena w kwestii roli języka w nauce. Dla Ajdukiewicza każda czynność poznawcza, która ma zasłu-

¹⁷ Zob. Ajdukiewicz (1934), s. 146 n.

¹⁸ Zob. Ingarden (1919), s. 299.

giwać na miano naukowej, jest czynnością językową, a poznanie w sensie wytworu jest tożsame z logicznie (językowo) rozumianymi znaczeniami zdań języka, w którym poznanie zostało zwerbalizowane.¹⁹ Odrzuca zatem Ajdukiewicz psychologicznie rozumiane sądy niewerbalizowalne, a uznaje tylko takie, które – będąc werbalizowalne – posiadają, jako swoje składowe, mniej lub bardziej naoczne przedstawienia tworów słownych. W nich uwikłane są intencje znaczeniowe będące fenomenologicznym korelatem znaczeń logicznych (językowych). Te ostatnie natomiast są w synchronicznym (używając terminologii lingwistycznej) podejściu Ajdukiewicza do języka niezmiennym, gotowym tworem ukonstytuowanym przez uzualne konwencje nakazujące w taki, a nie inny sposób rozumieć dane wyrażenia, a zatem i posługiwać się nimi w ściśle określony sposób.²⁰ Odmienne stanowisko w sprawie roli języka w poznaniu zajmował Ingarden. Odróżniał czynności poznawcze od językowych, a czynności językowe uważał za podporządkowane czynnościom poznawczym. Te ostatnie mają – jego zdaniem – zmierzać do wykształcenia narzędzia językowego, tj. do tworzenia, o ile to możliwe (sic!), jasnych i wyraźnych znaczeń wyrażań; postulatem fenomenologów jest bowiem, aby podążać „od przedmiotów do pojęć, a nie od pojęć do przedmiotów”²¹. Konsekwencją tego jest pogląd, który głosi, że język pełni tylko rolę środka technicznego do utrwalania wyników naukowych, które bynajmniej nie sprowadzają się do znaczeń językowych. Zgodnie z tym stanowiskiem, wiedza jest tworem pozajęzykowym, a rolą języka jest jedynie jej uzewnętrznienie. Można zatem w przypadku Ingardena mówić o wiedzy niezwerbalizowanej, a nawet niewerbalizowalnej. Ta ostatnia jest taką właśnie z uwagi na nieprzewyciężalne trudności, na jakie natrafia podmiot poznający

¹⁹ Taki pogląd reprezentował Ajdukiewicz w latach trzydziestych. W latach czterdziestych obok poznania jako czynności i poznania jako wytworu przyjął ponadto idealistycznie rozumiane poznanie, które składałoby się z idealnie pojmowanych terminów (pojęć) i zdań (sądów); zob. Ajdukiewicz (1948), s. 119.

²⁰ W sprawie dwóch ostatnich kwestii zob. Ajdukiewicz (1934), s. 149, oraz Olech (1993), s. 130.

²¹ Ingarden (1919), s. 300.

w kreowaniu znaczeniowej warstwy języka, przy pomocy którego zamierza wiedzę utrwaląc i komunikować.

Jest rzeczą zmienną, że zarówno w odpowiedzi Ajdukiewicza na zarzut Ingardena, jak i w całym jego sposobie uprawiania epistemologii akcent położony jest właśnie na intersubiektywność poznania, czyli na to, co – *mutatis mutandis* – Kant określał mianem powszechnej i koniecznej ważności (*allgemeine Gültigkeit*). Akcent ten dominował w okresie radykalnego konwencjonalizmu Ajdukiewicza, by potem, tj. od 1936 r., zostać zrównoważony, aczkolwiek bynajmniej nie osłabiony, przez pojęcie obiektywistycznie rozumianej prawdziwości, o której mógł już Ajdukiewicz mówić „na własny rachunek”²², i której źródła nie upatrywał już, jak to było przed 1936 r. w tym samym, z czego brała się intersubiektywna ważność poznania, tj. w dyktacie reguł języka.²³

Dla Kanta, a o kantowskich paralelach w filozofii Ajdukiewicza nie można zapominać²⁴, konieczna ważność powszechna i ważność przedmiotowa (*objective Gültigkeit*) były pojęciami zamiennymi.²⁵ Zamiennosc ta dotyczyła – jak wiadomo – nie wszystkich sądów wydanych przez podmiot, a jedynie tych, w których zaangażowane są kategorie, czyli formy rozsądku (*Verstand*), tj. sądów doświadczeniowych (*Erfahrungsurteile*). Zdaniem Ingardena²⁶ Kant pomieszał oba pojęcia, które bynajmniej równoważne nie są. Mówiąc to, Ingarden nie kierował się wynikami prac Tarskiego i Gödla (interpretacja których może – jak sądzę – dawać asumpt do stwierdzenia takiej nierównoważności)²⁷, ale miał na względzie ważność wyników pozna-

²² Ajdukiewicz (1953), s. 162.

²³ Zob. Ajdukiewicz (1934b), s. 188 n.

²⁴ W sprawie wpływu myśli Kanta na filozofię Ajdukiewicza zob. np. Albertazzi (1995).

²⁵ Zob. Ingarden (1936), s. 653. W sprawie zamienności w filozofii Kanta koniecznej ważności powszechnej i ważności przedmiotowej zob. Kant (1993), s. 71 n.

²⁶ Zob. Ingarden (1936), s. 653.

²⁷ Jest tak, albowiem nie są równoważne zdania uznane na gruncie danego języka J, tj. dyktowane przez jego reguły i jako takie posiadające walor powszechnej ważności oraz zdania języka J prawdziwe, tj. przedmiotowo adekwatne i jako takie przedmiotowo ważne.

nia bezpośredniego, które nie spełniają wyników intersubiektywnej sprawdzalności.

Analogonem koniecznego i powszechnie ważnego poznania w rozumieniu Kanta jest w przypadku Ajdukiewicza poznanie składające się ze zdań (sądów) dyktowanych przez dyrektywy znaczeniowe języka i to języka niekoniecznie zamkniętego i spójnego – jak uważał w okresie radykalnego konwencjonalizmu – ale i języka otwartego, tj. takiego, który można wzbogacać i rozszerzać o nowe wyrażenia, co Ajdukiewicz przyjmował w okresie, gdy złagodził swoje stanowisko konwencjonalistyczne. Ważność przedmiotowa natomiast, to po prostu obiektywność epistemologiczna, której logicznym wyrazem dla zdań lub sądów jest ich klasycznie pojmowana prawdziwość.

Dla Ajdukiewicza pojęcia koniecznej ważności powszechnej i ważności przedmiotowej nie były zamienne, choć – jak sam przyznawał – od 1936 r. „igrał z pokusą”, by za takie je uważać. Ściśle rzecz biorąc, igrał z pokusą utożsamiania zdania dyktowanego przez dyrektywy języka, tj. pragmatycznie rozumianą tezę języka, ze zdaniem prawdziwym.²⁸ Jednakże aż do 1953 r. sądził, iż powszechna i konieczna ważność poznania wymusza, pod groźbą pogwałcenia reguł języka, co najmniej uznawanie całego tak rozumianego poznania za przedmiotowo ważne²⁹, aczkolwiek rzecz nie ma się odwrotnie, tj. poznanie przedmiotowo ważne nie musi być ważnym powszechnie i koniecznie. Od 1936 r. – kiedy obok zwrotu „uznawać za prawdziwe” mógł używać, nie obawiając się antynomii, zwrotu „jest prawdziwe” – mówił nie tylko o pragmatyczno-językowej konieczności uznania tego poznania za prawdziwe, ale twierdził, że jest ono prawdziwe, bo ma tego gwarancję w dyktacie reguł języka. W 1953 r. po raz pierwszy, jak się wydaje, publicznie zauważył, iż należy wątpić, aby każde zdanie analityczne czerpało gwarancję prawdziwości z dyktatu odpowiedniej reguły dyskursywnej języka, i że gwarancję prawdziwości, bez odwołania się do doświadczenia, posiadają jedynie

²⁸ Zob. Ajdukiewicz (1953), s. 186, oraz Olech (1993), s. 130 n.

²⁹ Czym innym jest stwierdzenie, w którym głosi się, iż *uznaje się* zdanie Z za przedmiotowo ważne (*resp.* prawdziwe), a czym innym stwierdzenie po prostu głoszące przedmiotową ważność (*resp.* prawdziwość) zdania Z.

zdania będące postulatami konstytuującymi znaczenie któregoś ze swych wyrażen.³⁰ Kwestię tę rozwinął w pracy z 1958 r. pt. „W sprawie uzasadniania zdań analitycznych”.

I jeszcze jedna uwaga, której w przypadku filozofii Ajdukiewicza nie można pominąć: Mówiąc o jego poglądach na konieczne i powszechnie ważne poznanie, trzeba pamiętać, iż nie może być ono rozumiane absolutystycznie, ale względnie, tzn. że jest ono zrelatywizowane do języka, w którym jest werbalizowane. Konieczność, o którą tu chodzi, jest koniecznością logiczno-pragmatyczną – mówiący danym językiem musi, pod groźbą pogwałcenia jego znaczeniowej warstwy, uznawać zdania dyktowane przez dyrektywy znaczeniowe języka. Powszechność natomiast oznacza, iż przymus ten dotyczy każdego mówiącego tym językiem. A język nie jest tworem prywatnym, albowiem znaczeniowa warstwa języka jest wytworem konwencji uzualnej (pewne fragmenty tej warstwy mogą być arbitralnie wyostrzane).

Kwestię prawomocności postulatu intersubiektywności poznania (rozumianego jako intersubiektywna sprawdzalność) w kontekście jego zgodności z innymi postulatami i twierdzeniami neopozytywistów podjął Ingarden w swojej polemice z Kołem Wiedeńskim, wykazując, że akceptacja tych twierdzeń (głównie twierdzenia o niemożności poznania cudzych stanów psychicznych) sprawia, że postulat ów staje się nie tylko niemożliwy, ale jest nawet pozbawiony sensu, gdyby przyjąć neopozytywistycznie pojmowaną sensowność.³¹

Podniesienie tej kwestii przez Ingardena w jego polemice z neopozytywistami i z polskimi sympatykami tej orientacji³² (a o szczególnie bliskich kontaktach Ajdukiewicza i Carnapa w tym kontekście należy pamiętać) nie było przypadkowe, lecz wiązało się z problema-

³⁰ Zob. Ajdukiewicz (1953), s. 161.

³¹ Zob. Ingarden (1936), s. 653 n.

³² To jest z prominentnymi filozofami ze szkoły Twardowskiego, których z nazwiska Ingarden nie wymienił, ale o których sądził, że w przeciwieństwie do członków Koła Wiedeńskiego są oni „zupełnie niepokalani” jeśli chodzi o „przeżycie intelektualnej atmosfery stworzonej na początku wieku przez neokantyzm, bergsonizm, fenomenologię Husserla, filozofię Diltheya czy amerykański pragmatyzm”; Ingarden (1936), ss. 646 n.

tycznością intersubiektywnego charakteru wyników fenomenologicznie rozumianego poznania bezpośredniego. Polemiczne wysiłki Ingardena szły zatem w kierunku co najmniej osłabienia owego postulatu, jeśli nie w kierunku jego eliminacji, albowiem fenomenolog, akcentujący wagę poznania bezpośredniego, nie jest w stanie sprostać nie tylko interpersonalnej sprawdzalności, której walor Ingarden kwestionuje, ale często również i interpersonalnej komunikowalności.

Warto zauważyć, iż ceną, jaką fenomenolog płaci za rygorystycznie pojmowaną przedmiotową ważność poznania (tj. tak rozumianą obiektywność epistemologiczną, która uwzględnia postulaty doświadczenia bezpośredniego), jest powszechna ważność poznania. Niemniej, powszechna ważność poznania rozumiana zarazem jako intersubiektywna komunikowalność i intersubiektywna sprawdzalność nie jest – zdaniem fenomenologa – czymś, czego brak odbierałby poznaniu walor prawomocności. „Pisarz fenomenolog – stwierdzał Ingarden – nie ‘wykłada’ swej nauki czytelnikowi, lecz usiłuje jedynie pomóc mu w zdobyciu samodzielnego doświadczenia, o które chodzi. Dla czytelnika nieinteligentnego lub nie mającego daru uzyskania bezpośrednich danych doświadczenia oraz wczuwania się w intencje autora [...] książki fenomenologiczne będą zawsze uchodziły za ‘niezrozumiałe’.”³³ A w innym miejscu, kwestionując intersubiektywną sprawdzalność jako warunek konieczny poznania prawomocnego, dodaje, iż warunek ten w sposób nieuprawniony eliminuje „wszelkie wyniki poznawcze dotyczące przedmiotów lub faktów, które mogą być ‘poznane’ tylko przez jeden podmiot poznania, jak np. własne przeżycia świadome”³⁴.

W przypadku Ajdukiewicza natomiast rzecz wygląda odwrotnie: rygoryzm powszechnej ważności poznania opłacany jest ceną przedmiotowej ważności. Rygoryzm tej ostatniej bowiem 1. musi ustąpić i faktycznie ustępuje wobec harmonijnego ładu i względów pragmatycznych, którym akceptowane poznanie naukowe musi sprostać, oraz 2. jest praktycznie nieosiągalny, z uwagi na nieuniknione „osa-

³³ Ingarden (1919), s. 316.

³⁴ Ingarden (1936), s. 653.

czenie” podmiotu poznającego przez strukturę znaczeniową używanego przez niego języka.

Nie ma wprawdzie w pracach Ajdukiewicza zbyt wiele miejsc, w których problem obiektywności epistemologicznej byłby poddawany szczegółowym badaniom; te bowiem wymagałyby dokładniejszych analiz procesów poznawczych, a nimi Ajdukiewicz zajmował się pobieżnie i dość okazjonalnie, koncentrując się na wytworowo (logicznie) rozumianym poznaniu.³⁵ Niemniej problem ten występuje w związku z prowadzonymi przez Ajdukiewicza analizami kwestii prawdziwości wyobrażeń, kwestii złudzeń zmysłowych oraz – i to najczęściej – kwestii wzajemnego dopasowywania w poznaniu naukowym faktów i teorii.

W wykładach z teorii poznania z 1931 r.³⁶ Ajdukiewicz stwierdzał, że jakieś wyobrażenie jest wtedy prawdziwe, kiedy prawdziwe są wszystkie motywowane przez to wyobrażenie sądy, pod warunkiem, że sądy te są motywowane wyłącznie przez to wyobrażenie. Gdyby więc okazało się, że choć jeden z sądów motywowanych przez dane wyobrażenie jest fałszywy, wówczas wyobrażenie to należałoby uznać za złudne. Zatem rozstrzygnięcie prawdziwości wyobrażeń, czyli ich przedmiotowej ważności lub – jeszcze inaczej mówiąc – ich epistemologicznej obiektywności przesuwają autor „Wykładów” na płaszczyznę wartości logicznej motywowanych przez to wyobrażenie i tylko przez to wyobrażenie sądów. Po czym, po przeanalizowaniu różnych rozwiązań dotyczących kwestii prawdziwości sądów fundowanych na klasycznie pojmowanej prawdziwości, i po stwierdzeniu, że tak pojmowanej prawdziwości nie można (pod groźbą antynomii) orzekać o pewnym typie zdań³⁷, Ajdukiewicz konkluduje, że o innym typie zdań można orzekać prawdziwość, gdy za tymi zdaniami opowiada się pewne kryterium, czyli moc – jak się wyraża – skłaniająca kogoś do uznawania tych zdań.³⁸ Owa moc jest – zdaniem Ajdukie-

³⁵ Jedyńą jego pracą poświęconą wyłącznie zagadnieniu obiektywności epistemologicznej jest: Ajdukiewicz (1931).

³⁶ Zob. Ajdukiewicz (1988).

³⁷ Są to tzw. przez Ajdukiewicza, w: Ajdukiewicz (1988), zdania nie przytoczone, ale tylko opisane, np. „zdanie wydrukowane w tej a w tej linii na takiej to a takiej stronie danej książki”.

wicza – pewnym przeżyciem podmiotu poznającego. Przeżycia, będące kryteriami, dzieli na intuicyjne (nie charakteryzując ich bliżej stwierdza, iż są to kryteria oczywistościowe) i doświadczeniowe. Wskazując na współdziałanie kryteriów, którymi się posługujemy przy uznawaniu zdań za prawdziwe (*resp.* przy wydawaniu sądów), zauważa, iż mogą one niekiedy prowadzić do uznania zdań sprzecznych. Jeśli tak się zdarza, wówczas kryteria te poddajemy rewizji. Zarówno w życiu jednostki jak i w życiu społeczności (np. naukowych) dokonuje się ciągła ewolucja kryteriów idąca w kierunku takiego ich uzgodnienia, aby poznanie, które w oparciu o nie uzyskujemy, było niesprzeczne i biologicznie użyteczne.

Akcentowany przez Ajdukiewicza moment harmonijnego ładu i motyw biologicznego pragmatyzmu pojawia się ponownie w rozprawach „Obraz świata i aparatura pojęciowa” (1934) i „Naukowa perspektywa świata” (1935). Akceptujemy – twierdził tam – taki obraz świata, czy taką jego perspektywę (a to ostatnie jest kategorią, która zachowuje swój walor także w umiarkowanie konwencjonalistycznych poglądach Ajdukiewicza), która spełnia warunek niesprzeczności i systematycznego ładu, obok których również i inne mogą wchodzić w rachubę, w tym – i tu powołuje się Ajdukiewicz na Georga Simmela – biologiczny dobrobyt człowieka.

Jak zatem ma się obraz świata (kategoria radykalnego konwencjonalisty) i perspektywa świata (kategoria konwencjonalisty umiarkowanego) do świata? Obraz świata – pisał Ajdukiewicz – nie jest absolutnie dopasowany do rzeczywistości. Obraz świata jest ufundowany na wyidealizowanym języku i „tylko w przybliżeniu zgadza się z poznawaną rzeczywistością”³⁸. „Obraz świata [...] nie jest [...] kolorowym obrazem, jeśli kolorami miałyby być dane wrażeniowe. Na [...] obraz świata [...] składają się jedynie znaczenia wyrażań, te zaś nie obejmują wcale danych wrażeniowych. Obraz ten jest skonstruowany jedynie z elementów abstrakcyjnych. Rola danych wrażeniowych polega jedynie na tym, że one to, po dokonanych już wyborze aparatury pojęciowej, określają, które z elementów zawartych w tej

³⁸ Zob. Ajdukiewicz (1988), s. 474.

³⁹ Ajdukiewicz (1934b), s. 195.

aparaturze mają wejść do obrazu świata⁴⁰. Abstrahując od różnicy znaczeń pojęcia obrazu świata i perspektywy świata, która w tym przypadku nie jest istotna, można powiedzieć, iż analogicznie do opisanego tu stosunku: obraz świata – świat ma się stosunek: perspektywa świata – świat.

W rozprawie pt. „Konwencjonalne pierwiastki w nauce” (1947) ton wypowiedzi Ajdukiewicza w interesującej nas kwestii jest podobny: „Zadaniem nauki – pisał – nie jest wierne kopiowanie świata w całej jego krasie, w całym bogactwie barw, dźwięków i woni, które świat przed naszymi zmysłami roztacza, lecz stworzenie schematu pojęciowego, który by wiernie odtwarzał samą strukturę świata, sam jego szkielet odarty z wszelkich treści zmysłowych [...] Nie portret realistyczny świata, lecz raczej przejrzysta mapa świata, pozwalająca łatwo wytyczać drogi naszemu praktycznemu działaniu, jest celem, do którego nauka zmierza.”⁴¹

Obraz świata (*resp.* perspektywa świata) jest odarty z wszelkich treści zmysłowych. Rola danych wraźniowych polega zaś jedynie na tym, iż określają one, które z elementów zawartych w aparaturze pojęciowej (*resp.* w aparacie pojęciowym) mają wejść do obrazu świata (*resp.* perspektywy świata). A jaki jest stosunek danych wraźniowych do świata? Pogląd Ajdukiewicza w tej kwestii jest krytyczny wobec tzw. realizmu krytycznego. Realizm krytyczny przeczy temu „jakobyśmy mieli słuszność przypisując tzw. przedmiotom świata zewnętrznego, czyli rzeczom, tzw. cechy wtórne. Zdaniem ich [realistów krytycznych] żadna rzecz nie jest ani biała, ani czerwona, ani w ogóle żadnej barwy nie posiada, zaś zdania, w których te własności rzeczom przypisujemy są fałszywe, chyba że bierzemy je w sensie niedosłownym; a więc np. przez ‘czerwony’ rozumiemy ‘wysyłający takie a takie fale’ lub tp.”⁴²

Zdaniem Ajdukiewicza (a pogląd ten akceptował zawsze od lat trzydziestych)⁴³ zdania takie jak „śnieg jest biały”, „krew jest czer-

⁴⁰ Ajdukiewicz (1934b), s. 194.

⁴¹ Ajdukiewicz (1947), s. 35.

⁴² Ajdukiewicz (1931), s. 212.

⁴³ Zob. Ajdukiewicz (1965a), s. 220 n.

wona” muszą zostać uznane za prawdziwe właśnie przy zwykłym, potocznym znaczeniu użytych w nich terminów. Istnieje bowiem – głosił Ajdukiewicz w „O obiektywności poznania zmysłowego” – w języku polskim pewna dyrektywa (w jego późniejszej terminologii zwana empiryczną dyrektywą znaczeniową), która głosi, iż tylko ten nadaje zdaniu „to jest białe” właściwe temu zdaniu w języku polskim znaczenie, kto wobec doznawania wrażenia, jakie w nas normalnie powstaje np. na widok śniegu, gotów jest uznać to zdanie. Ktoś, kto w tej sytuacji nie uznałby tego zdania, dowodziłby tym samym, że z pytaniem „czy to jest białe?” i z odpowiedzią „to jest białe” wiąże inne znaczenie, aniżeli to, które wyrażeniom tym jest przypisane w języku polskim. Ten natomiast, kto mówiąc jakimś językiem J uznaje zdanie Z tego języka, musi również – twierdził Ajdukiewicz w „O obiektywności poznania zmysłowego” oraz w innych pracach pochodzących z syntaktyczno-pragmatycznego okresu w jego poglądach – uznać zdanie „Z jest prawdziwe w języku J”.

Kontynuację tych analiz, przypisujących rzeczom danym w doświadczeniu tzw. jakości zmysłowe, znajdujemy w rozprawie „Język i znaczenie”. Dzieli w niej autor empiryczne dyrektywy znaczeniowe na proste i złożone. Proste domagają się gotowości uznawania odpowiednich zdań wobec stosownych wrażeń; złożone – wobec stosownych wrażeń i „nieartykułowanych sądów, w których sytuację uznaje się za ‘normalną’”⁴⁴. Ajdukiewicz uważa, że zdania dotyczące świata zewnętrznego uznaje się prawdopodobnie na podstawie złożonych dyrektyw empirycznych i że tym samym wyrazy oznaczające przedmioty tego świata i ich własności zdają się posiadać złożone znaczenie. Proste znaczenie empiryczne posiadają natomiast wyrażenia wchodzące w skład zdań dyktowanych przez proste dyrektywy empiryczne, a odnoszące się do przedmiotów świata psychiki i do własności tych przedmiotów. Uznanie tych wyrażeń za wyrażenia posiadające proste znaczenie empiryczne, tzn. uznanie zbędności nieartykułowanych sądów określających sytuację jako normalną w odniesieniu do zjawisk psychicznych, przywodzi na myśl Brentanowskie podejście do przedmiotu doświadczenia wewnętrznego – do

⁴⁴ Ajdukiewicz (1934), s. 156.

zjawisk, o których Brentano sądził, że „są prawdziwe same w sobie” i że „jakie są w zjawisku [...] takimi są w rzeczywistości”⁴⁵. Brentano sądził przeto, że w przypadku doświadczenia wewnętrznego nie zdarza się, w przeciwieństwie do doświadczenia zewnętrznego, za-falszowana (złudna) informacja co do przedmiotu tego doświadczenia. Świat wewnętrzny można zatem – taka byłaby konkluzja – poznać obiektywnie, a co więcej – można wiedzieć, że się go poznało obiektywnie i sposób niepowątpiewalny.

Warunkiem uznania zdania spostrzeżeniowego odnoszącego się do świata zewnętrznego jest, aby uznający to zdanie podmiot znajdował się w sytuacji motywującej to uznanie. Jest to sytuacja przyporządkowana temu zdaniu przez empiryczną dyrektywę znaczeniową dyktującą to zdanie. Czyżby więc wynikało z tego, że nie można uznawać, bądź że nie uznaje się zdań spostrzeżeniowych, nie dyktowanych przez dyrektywy empiryczne? Odpowiedzi na to pytanie nie udzieli rozprawa „Język i znaczenie”, ale dużo późniejsza praca Ajdukiewicza – „Logika pragmatyczna”. Stwierdza się tam mianowicie⁴⁶, iż można uznawać i *de facto* często uznaje się zdania spostrzeżeniowe nie dyktowane przez dyrektywy empiryczne, ale zdania takie nie posiadają wówczas zagwarantowanej prawdziwości; zawsze prawdziwe są zdania spostrzeżeniowe uznane na podstawie dyrektyw empirycznych. Jeśli tedy okaże się, że zdanie spostrzeżeniowe przy uznawaniu którego nie kierowaliśmy się dyrektywą empiryczną (ale też nie postępowaliśmy wbrew danej dyrektywie) jest fałszywe, to jest to oznaką, że ulegliśmy złudzeniu zmysłowemu. To, że nie wszystkie zdania spostrzeżeniowe są i mogą być uznawane według dyrektyw empirycznych, wynika stąd, że warunkiem takiego uznania jest to, aby uznający je podmiot znajdował się w chwili uznawania w normalnych dla danego organu zmysłowego warunkach. Aby więc orzekać np. cokolwiek o kolorach przedmiotów i kierować się przy tym empirycznymi dyrektywami znaczeniowymi, trzeba te przedmioty oglądać w świetle dziennym. W rozprawie „Język i znaczenie”, a także w „Logice pragmatycznej”, Ajdukiewicz stwierdza, że dla języków potocz-

⁴⁵ Brentano (1874), s. 28.

⁴⁶ Ajdukiewicz (1965a), s. 220 n., oraz Ajdukiewicz (1953), s. 163 n.

nych nie można sformułować niewątpliwych przykładów złożonych dyrektyw empirycznych, tj. dyrektyw dyktujących zdania o świecie zewnętrznym, gdyż właściwe tym językom przyporządkowanie znaczeń nie jest dokładnie ustalone. Oznacza to, że dla żadnego zdania spostrzeżeniowego nie są nigdy ustalone warunki, które należałoby uznać za normalne, a także i to, że nie jest nigdy ustalony zakres wrażeń, wobec doznawania których można byłoby o pewnym przedmiocie zewnętrznym orzec wyrażoną owym zdaniem własność, tak aby było się pewnym, że nie pogwałciło się empirycznej dyrektywy znaczeniowej dyktującej to zdanie. Pociąga to za sobą konsekwencje zarówno semiotyczne, jak i epistemologiczne. Semiotyczne – albowiem żadne wyrażenie języka potocznego oznaczające przedmiot świata zewnętrznego i jego własności nie posiada wyrażnie ustalonego znaczenia; epistemologiczne – bo skoro niemożność takiego ustalenia wynika z braku jednoznacznych ustaleń co do wspomnianej normalności warunków, to i zdania spostrzeżeniowe, co do których Ajdukiewicz pragnął, aby były „wypowiedziami o tzw. świecie zewnętrznym”⁴⁷, są z całą pewnością wypowiedziami o świecie wrażeń uznającego to zdanie podmiotu. Brak natomiast pewności co do tego, iż są to także adekwatne (obiektywne) wypowiedzi o świecie zewnętrznym. Z chwilą zaś, kiedy zaciera się różnica pomiędzy złożonymi a prostymi dyrektywami empirycznymi (które nie stawiają warunków normalności), a to w tym sensie, iż nieczytelna jest granica pomiędzy normalnością a nienormalnością warunków dla zmysłów, zanika podstawa, na której można byłoby oprzeć odróżnienie wypowiedzi o „czerwonoci róży” od wypowiedzi o „czerwonoci” treści pewnych wrażeń. Komplikuje to obronę epistemologicznego stanowiska Ajdukiewicza, tzw. realizmu bezpośredniego, polemicznego wobec realizmu krytycznego.

Ajdukiewicz zauważył⁴⁸, iż bezzasadność stanowiska sceptycznego polega na błędnym utożsamieniu wiedzy uzasadnionej z wiedzą, że się ową wiedzę uzasadniło. Zważywszy, że sytuacja motywująca uznanie zdania spostrzeżeniowego (należąca do dziedziny relacji, na

⁴⁷ Ajdukiewicz (1934), s. 156.

⁴⁸ Zob. Ajdukiewicz (1983), s. 40 n.

której oparta jest empiryczna dyrektywa znaczeniowa) jest racją bezpośrednio uzasadniająca to zdanie, uwaga Ajdukiewicza kierowana pod adresem sceptyków zachowuje swój walor również i w kwestii obiektywności wiedzy. Jej zmodyfikowana wersja mogłaby brzmieć: czym innym jest obiektywna wiedza o świecie zewnętrznym, a czym innym wiedza o tym, że wiedza o świecie zewnętrznym jest obiektywna właśnie. Stąd należałoby wnosić, że konkluzja powyższych rozważań dotycząca zagadnienia obiektywności poznania byłaby dla sceptyka – utożsamiającego wiedzę obiektywną o świecie zewnętrznym z wiedzą o tym, że wiedza o świecie zewnętrznym jest wiedzą obiektywną – niezadowolająca. Byłoby tak, albowiem rola danych wrażeniowych w epistemologicznych poglądach Ajdukiewicza polega na określaniu, które z elementów zawartych w aparaturze pojęciowej (*resp.* w aparacie pojęciowym) mają wejść do obrazu świata (*resp.* do perspektywy świata). A skoro nie sposób ustalić, wobec niemożności określenia warunków normalności, jak się mają w konkretnej sytuacji dane wrażeniowe do świata zewnętrznego, to nie sposób stworzyć schematu pojęciowego, co do którego bylibyśmy pewni, że wiernie odtwarza strukturę świata. Ów brak pewności co do wierności (adekwatności lub jeszcze inaczej: obiektywności czy przedmiotowej ważności) odtwarzania struktury świata byłby z pewnością podniesiony przez sceptyka i stanowiłby dla niego przesłankę dla postawienia pod adresem epistemologicznego projektu Ajdukiewicza zarzutu niespełniania przez ten projekt wymogów epistemologicznej obiektywności. Taki zarzut stawiał *de facto* Ajdukiewiczowi Ingarden, który wychodził z tej samej, co hipotetyczny sceptyk przesłanki: „nie zadowoli nas – pisał – żadna inna odpowiedź [na zagadnienie obiektywności] jak tylko ta, która usunie stan powątpiewania i niepewności, a więc nie będzie nasuwać żadnych dalszych wątpliwości i będzie sama absolutnie pewna i ostateczna”⁴⁹. Warunkiem uzyskania pewności co do obiektywnego charakteru poznania jest – zdaniem Ingardena – krytyczne rozpatrzenie (pod kątem poznawczej obiektywności) pojęć, które w epistemologii Ajdukiewicza składają się na obraz czy perspektywę świata, czyli zara-

⁴⁹ Ingarden (1971), s. 42.

zem wzięcie w nawias – na czas krytycznego rozpatrzenia – języka, w którym werbalizuje się poznanie, a następnie skonstruowanie – w sensotwórczej operacji – nowych pojęć (znaczeń wyrażań), które mogą, acz nie muszą, być tożsame co do treści z pojęciami (znaczeniami) zastanymi w języku, i które genetycznie wywodzą się z poznania bezpośredniego.

Stoimy zatem wobec wyboru: albo pewność co do obiektywnego charakteru poznania (*objective Gültigkeit*), pewność czerpana z fenomenologicznie rozumianego doświadczenia bezpośredniego, lecz opłacana intersubiektywnością poznania; albo intersubiektywność wiedzy (*allgemeine Gültigkeit*) opłacana pewnością co do jej przedmiotowej ważności, a skoro tak, to może – jeśli nie zawsze, to niekiedy – i samą przedmiotową ważnością?

W odpowiedzi Ajdukiewicza na zarzuty Ingardena wysunięte pod adresem jego zjazdowego odczytu jest jeszcze inna kwestia, nad którą należy się zatrzymać.⁵⁰ Wiąże się ona z omówionym zagadnieniem obiektywności poznania, a ponadto, i to jest interesujące, dotyka sedna analitycznego sposobu filozofowania, czyli traktowania pojęć i sądów w sensie logicznym jako językowych znaczeń wyrażań. „Jeżeli jakieś pojęcie czy sąd (w sensie logicznym) nie stanowi znaczenia żadnego wyrażenia, wówczas nie da się o nich nic powiedzieć, co by dotyczyło ich treści” – mówił Ajdukiewicz odpowiadając na zarzut Ingardena, że określenie dziedziny znaczeń jako jednej z dziedzin objętych nazwą „poznanie” jest co najmniej problematyczne, albowiem nie do wszystkich wyników poznawczych da się skonstruować odpowiednie wyrażenia, np. do wyników poznania bezpośredniego. „Wszystko to – dodawał Ajdukiewicz – co dotyczy takich pojęć i sądów, byłoby więc niewyraźalne a tym samym nie mogłoby należeć do jakiegokolwiek nauki, o ile nauka pojęta jest jako coś, co jest społecznie (interindywidualnie) dostępne. Uwaga ta odnosi się w szczególności do rzekomej teorii poznania bezpośredniego.”⁵¹ Wypowiedź tę uzasadnił Ajdukiewicz obszernie w artykule

⁵⁰ Jeszcze inne kwestie, które występują w polemice obu filozofów pomijam; wymagałyby obszerniejszych analiz, które wykraczałyby objętościowo poza ramy zwykłego artykułu.

będącym poszerzoną wersją jego zjazdowego odczytu.⁵² I jest to uzasadnienie co najmniej o tyle cenne, że jest jedynym w pracach Ajdukiewicza (i jedynym w analitycznej filozofii w ogóle) tak przekonującym i wyraźnym uzasadnieniem konieczności podejścia do rozpatrywania pojęć i sądów logicznych od strony języka, którą to konieczność podkreślają inne prace tego filozofa. Uzasadnienie to legitymizuje jedno z naczelnych haseł analitycznej filozofii – *język*, które – charakteryzując je za I.M. Bocheńskim – domaga się „odrżucenia wiary w pojęcia ‘bujające w powietrzu’. Pojęcia są dla analityków znaczeniami słów – nie ma pojęć samych w sobie. Nie można inaczej dojść do pojęć aniżeli przez słowa”⁵³. To samo twierdził Ajdukiewicz, mówiąc że „nie można inaczej nazwać jakiegoś oznaczonego pojęcia lub sądu, jak tylko charakteryzując go jako znaczenie pewnych terminów, *resp.* zdań”⁵⁴. A zatem, jeśli mamy „mówić o pewnych co do treści określonych poznaniach”⁵⁵, to musimy koniecznie podchodzić do rozpatrywania pojęć i sądów od strony języka, czyli – co na jedno wychodzi – uważać je za znaczenia odpowiednich wyrażań. Uzasadnienie tego stwierdzenia jest następujące: Na pozór wydaje się, że w takim zwrocie, jak np. „pojęcie trójkąta” wcale nie chodzi o coś, co koniecznie musiałoby być znaczeniem wyrażenia. Jeśli jednak zwrot „pojęcie trójkąta” ma być nazwą jednostkową pewnego co do treści określonego pojęcia, wówczas wyraz „trójkąt” musi wystąpić w tym zwrocie jako nazwa siebie samego. A zatem zwrot ów winien brzmieć właściwie tak: „pojęcie będące znaczeniem nazwy ‘trójkąt’”. Zwrot „pojęcie trójkąta” wzięty w prostej supozycji przedmiotowej oznacza bowiem jedyny przedmiot pozostający do trójkąta w stosunku bycia jego pojęciem. Analogicznie należałoby powiedzieć, iż „pojęcie trójboku” oznacza jedyny przedmiot pozostający do trójboku w stosunku bycia jego pojęciem. A skoro trójbok to to samo co trójkąt, zatem to, co jest jedynym przedmiotem pozosta-

⁵¹ Ajdukiewicz (1936), s. 338.

⁵² Zob. Ajdukiewicz (1937).

⁵³ Bocheński (1990), s. 36.

⁵⁴ Ajdukiewicz (1937), s. 266.

⁵⁵ Ajdukiewicz (1937), s. 266.

jącym w wymienionym stosunku do trójboku jest tymże samym przedmiotem pozostającym w wymienionym stosunku do trójkąta. Czyli, innymi słowy, pojęcie trójkąta musiałoby być tym samym, co pojęcie trójboku, a tak nie jest (mimo że trójkąt to to samo co trójbok); nie jest, gdy zwrot „pojęcie trójkąta” i „pojęcie trójboku” miałyby być nazwami jednostkowymi pewnych co do treści oznaczonych pojęć. Owszem, zwroty te są tym samym, kiedy występują jako nazwy ogólne – jako takie są bowiem równozakresowe.

Zwrot „pojęcie trójkąta”, z użytym w supozycji przedmiotowej wyrazem „trójkąt”, jest nazwą ogólną, pod zakres której podpadają wszelkie pojęcia będące znaczeniami nazw równozakresowych z wyrazem „trójkąt”, czyli takie jak np. „trójkąt”, „figura płaska, której suma kątów równa jest 180°” etc. Analogicznie rzecz się ma ze zwrotem „pojęcie trójboku” i z użytym w nim w supozycji przedmiotowej wyrazem „trójbok”.

Sedno powyższych rozważań jest zawarte w akcentowanym warunku: „jeżeli mamy mówić o pewnych co do treści określonych poznaniach”. I faktycznie, jeśli mamy mówić o pewnych co do treści określonych poznaniach, wówczas takie zwroty jak „pojęcie trójkąta” muszą być rozpatrywane jako nazwy jednostkowe, a nie ogólne, a skoro tak, to wyraz „trójkąt” musi wystąpić w supozycji materialnej, zaś pojęcie, o którym mowa, musi być znaczeniem wyrazu „trójkąt”. Pojęcie „trójkąta” może nie być rozumiane jako znaczenie wyrazu „trójkąt”, ale w takim przypadku nie będzie co do treści określonym poznaniem, a wówczas zwrot „pojęcie trójkąta” nie będzie nazwą jednostkową, ale ogólną, pod którą podpadają znaczenia nazw równozakresowych zawierających słowo „trójkąt”.

Dotycząca pojęć i znaczeń wyrażań polemika Ajdukiewicza z Ingardenem jest interesująca z wielu powodów. Obaj filozofowie akceptowali intencjonalną teorię wyrażań, której zasadnicze zręby ustalili w *Logische Untersuchungen* Husserl. Obaj też teorię Husserla rozwijali: Ajdukiewicz dokonał jej semiotyczno-logicznej eksplikacji w „O znaczeniu wyrażań”; Ingarden rozwinął teorię Husserla, istotnie ją zarazem modyfikując, w *Das Literarische Kunstwerk*. To, co zasadniczo różni obu filozofów w odnośnej kwestii, to to, że Ingarden akceptował – mówiąc za I.M. Bocheńskim – „bujające w powietrzu pojęcia” i pojęciom tym przypisywał status przedmiotów idealnych,

odróżniając zarazem pojęcia od znaczeń. Te ostatnie bowiem nie są – jego zdaniem – przedmiotami idealnymi, lecz intencjonalnymi – w specyficznym, niebrentanowskim, lecz Ingerdenowskim sensie tego słowa: mają początek czasowy jako wytworzone *ex nihilo* w sensotwórczej operacji podmiotu, zmieniają się wraz z upływem czasu i wraz z wchodzeniem w różnorakie związki składniowe, są bytowo heteronomiczne. A stosunek znaczeń wyrażań do idealnych pojęć jest taki, iż te pierwsze są częściową aktualizacją sensu zawartego w tych drugich. I aczkolwiek idealne pojęcia są transcendentne w stosunku do wyrażań i do sensotwórczych operacji podmiotu, to jednak stanowią dla wyrażań bytowy fundament w tym sensie, że podmiot wybiera z nich odpowiednie momenty sensu i aktualizuje je, konstytuując znaczeniową warstwę języka. I tak np. znaczenie wyrażenia „kwadrat” jest częściową aktualizacją sensu zawartego w idealnym pojęciu kwadratu; inna aktualizacja innego momentu tegoż sensu zawiera się w znaczeniu wyrażenia „równoległobok prostokątny”.

W semiotyce Ajdukiewicza idealnymi przedmiotami są logicznie rozumiane pojęcia i sądy; w semiotyce Ingardena także są nimi pojęcia, niemniej pojęcia w rozumieniu Ingardena nie są, w przeciwieństwie do pojęć w ujęciu Ajdukiewicza, znaczeniami wyrażań. Te ostatnie są jedynie podmiotową, częściową aktualizacją sensu idealnych pojęć. W semiotyce Ajdukiewicza idealne pojęcia i sądy, jako logiczne znaczenia wyrażań, są eksplikowane na poziomie syntaktyki i pragmatyki języka w kategoriach reguł użycia wyrażań jako wewnątrzjęzykowe własności wyrażań, czyli jako ich językowe znaczenia, i zarazem uważane są za gwarancję intersubiektywnej identyczności wyrażań; takie a nie inne ich przyporządkowanie wyrażeniowym znakom determinuje sposób ich użycia.⁵⁶ W semiotyce Ingardena idealne pojęcia pełnią analogiczną rolę. I chociaż pisząc w 1958 r. przedmowę do polskojęzycznego wydania *Das Literarische Kunstwerk* stwierdził Ingarden, że taka koncepcja pojęć budziła w nim zastrzeżenia, tak iż nie byłby „teraz skłonny przyjmować istnienia ‘idealnych pojęć’”, to zarazem dodał, że nie widzi „jednak innej koncepcji podstaw obiektywnych identyczności sensu zdania,

⁵⁶ Zob. Olech (1993), rozdz. I i III.

która zdołałaby tamtą zastąpić, nie budząc ze swej strony istotnych wątpliwości⁵⁷.

Jeśli zatem w przypadku Ingardena można mówić o poznaniu językowo zaktualizowanym i językowo nie zaktualizowanym (a poznanie językowo nie zaktualizowane to zarówno poznanie idealne składające się z idealnych pojęć, któremu nie „przytrafiło się” być zaktualizowanym właśnie, jak i poznanie rozumiane jako wytwór czynności poznawczych poznania bezpośredniego, które z braku odpowiednich wyrażen jest językowo nieaktualizowalne), to w przypadku poglądów Ajdukiewicza z lat trzydziestych to, co językowo nie aktualizowane – nie jest poznaniem. Jego *dictum* w tej kwestii mogłoby brzmieć: granice języka wyznaczają granice poznania, ściśle: racjonalnego poznania. Językowa artykulacja jest warunkiem koniecznym poznania i nic, co jest językowo niezwerbalizowane, nie może zasługiwać na miano poznania. A poznanie – to tylko racjonalne poznanie.

Broniąc swojej koncepcji pojęć i sądów rozumianych logicznie (a generalnie: logicznie rozumianego poznania) jako językowych znaczeń wyrażen, Ajdukiewicz bronił zasadności swego oryginalnego projektu metaepistemologicznego – semantycznej teorii poznania, która bez językowej relatywizacji poznania jest, jak łatwo zauważyć, niemożliwa. Również przystanie na Ingardenowskie rozumienie obiektywności epistemologicznej (a wiąże się ono z przystaniem na jego rozumienie roli języka w poznaniu⁵⁸) i na poznanie bezpośrednie, czyni ów projekt niemożliwym. Jeśli zatem mamy mówić o *poznaniu określonym co do treści* należy – i taka byłaby konkluzja – zrezygnować z Ingardenowskiego pojmowania obiektywności oraz przystać na rozwiązanie Ajdukiewicza, utożsamiające pojęcia i sądy logiczne z językowymi znaczeniami wyrażen.

Adam Olech

⁵⁷ Ingarden (1988), s. 14.

⁵⁸ O różnicach podejść do roli języka w poznaniu fenomenologa (Ingardena) i filozofa analitycznego (Ajdukiewicza) piszę w: Olech (1996).

Bibliografia:

Objaśnienie skrótów

EF – *Edukacja Filozoficzna*

MF – *Myśl Filozoficzna*

PF – *Przegląd Filozoficzny*

RF – *Ruch Filozoficzny*

SL – *Studia Logica*

SPTPN – *Sprawozdania Poznańskiego Towarzystwa Przyjaciół Nauk*

ŻN – *Życie Nauki*

K. Ajdukiewicz (1931), „O obiektywności poznania zmysłowego”, RF XII.

– (1934) „Sprache und Sinn”, *Erkenntnis* IV; również w: Ajdukiewicz (1960a).

– (1934a) „Logistyczny antyirracjonalizm w Polsce”, PF XXXVII/4.

– (1934b) „Das Weltbild und die Begriffsapparatur”, *Erkenntnis* IV; również w: Ajdukiewicz (1960a).

– (1934c) „Empiryczny fundament poznania”, SPTPN.

– (1936) „Zagadnienia idealizmu w sformułowaniu semantycznym” (wraz z dyskusją nad referatem), w: *Księga Pamiątkowa III Polskiego Zjazdu Filozoficznego*, Kraków 1936, PF XXXIX/4.

– (1937) „Problemat transcendentálnego idealizmu w sformułowaniu semantycznym”, PF XL/3; również w: Ajdukiewicz (1960a).

– (1947) „Konwencjonalne pierwiastki w nauce”, *WiŻ* XVI; również Ajdukiewicz (1965).

– (1948) „Metodologia i metanauka”, *ŻN* VI; również w: Ajdukiewicz (1965).

– (1953) „W sprawie artykułu prof. A. Schaffa o moich poglądach filozoficznych”, MF 2/8; również w: Ajdukiewicz (1965).

– (1960) „The Axiomatic Systems from the Methodological Point of View”, SL IX; również w: Ajdukiewicz (1965).

– (1960a) *Język i poznanie*, t. I, Warszawa.

– (1964) „Zagadnienie empiryzmu a koncepcja znaczenia”, SF 1/36; również w: Ajdukiewicz (1965).

– (1965) *Język i poznanie*, t. II, Warszawa.

– (1965a) *Logika pragmatyczna*, Warszawa.

- (1983) *Zagadnienia i kierunki filozofii*, wyd. II, Warszawa.
- (1988) „Wykłady Kazimierza Ajdukiewicza z teorii poznania w roku akadem. 1930-1931”, EF 5.
- L. Albertazzi (1995), „Some Elements of Transcendentalism in Ajdukiewicz”, w: Vito Sinisi and Jan Woleński (eds.), *The Heritage of Kazimierz Ajdukiewicz*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi.
- I.M. Bocheński (1990), „O filozofii analitycznej”, RF XLVII/1.
- F. Brentano (1874), *Psychologie vom empirischen Standpunkt*, Bd. I, Leipzig.
- R. Ingarden (1919), „Dążenia fenomenologów”, PF XII/3; również w: Ingarden (1963).
- (1936) „Główne tendencje neopozytywizmu”, w: *Marchoń 2*; również w: Ingarden (1963).
- (1963) *Z badań nad filozofią współczesną*, Warszawa.
- (1967) „Rozważania dotyczące zagadnienia obiektywności”, w: Ingarden (1971).
- (1971) „U podstaw teorii poznania”, w: Ingarden (1971a).
- (1971a) *U podstaw teorii poznania*, Warszawa.
- (1988) *O dziele literackim*, wyd. II, Warszawa.
- J.J. Jadacki (1995), „Definition, Explication and Paraphrase in the Ajdukiewiczian Tradition”, w: Vito Sinisi and Jan Woleński (eds.), *The Heritage of Kazimierz Ajdukiewicz*, Amsterdam-Atlanta: Rodopi.
- I. Kant (1993), *Prolegomena*, Warszawa.
- A. Olech (1993), *Język, wyrażenia i znaczenia. Semiotyka Kazimierza Ajdukiewicza*, Wydawnictwo WSP, Częstochowa.
- (1996) „Język a sposób uprawiania epistemologii. Uwagi ogólne”, w: R. Miszczyński (red.), *Z problematyki lingwistyki kognitywnej. Znaczenie przekazu językowego w nauce*, Częstochowa: Zakład Filozofii WSP w Częstochowie, ss. 37-40.