

ŚWIATOPOGLĄDOWE ODNIESIENIA FILOZOFII POLSKIEJ



REDAKCJA
STANISŁAW JANEK, RAFAŁ CHARZYŃSKI, MICHAŁ MACIOŁEK

WYDAWNICTWO KUL LUBLIN 2011

ŚWIATOPOGLĄD A FILOZOFIA – CHARAKTERYSTYKA SYSTEMATYCZNA

1. Pojęcie światopoglądu

W tym, co chciałabym powiedzieć na temat relacji filozofii do światopoglądu, rozwinę kilka myśli sformułowanych przez Józefa Marię Bocheńskiego w jego świetnym eseju na ten temat. Bocheński nie proponuje żadnej normalnej definicji światopoglądu, ale jego uwagi na temat pojęcia związanego z tym terminem pozwalają taką definicję zrekonstruować. Otóż światopogląd osoby *O* to taki zbiór *S* zdań opisowych, ocennych i normatywnych, że:

a) Zdania opisowe należące do *S* dotyczą świata jako całości (w tym stosunku świata i człowieka do Boga) i sensu ludzkiego życia (w tym sensu cierpienia, śmierci itd). Zdania ocenne należące do *S* dotyczą podstawowych kwestii etycznych i estetycznych. Normy należące do *S* wskazują najogólniejsze zasady etyczne i estetyczne.

b) Osoba *O* uznaje każde zdanie należące do *S* w stopniu zdecydowanie wyższym niż pozwala na to ich uzasadnienie (inaczej mówiąc – światopogląd nie spełnia minimalnego warunku zasadności nakładanego na twierdzenia naukowe).

Warunek b) formułuje się niekiedy inaczej, mówiąc, iż w stosunku do elementów swojego światopoglądu każdy zajmuje tzw. postawę uczuciową. Postawa ta przejawiać się ma chyba w tym, iż z uznawania twierdzeń należących do światopoglądu nie jesteśmy skłonni (w sensie psychologicznym) rezygnować nawet w obliczu przekonujących argumentów za ich odrzuceniem.

2. Światopogląd naukowy

Definicja powyższa przesądza, iż w zakres światopoglądu nie wchodzi żadne twierdzenie naukowe (tu: z zakresu nauk przyrodniczych). Jest tak z prostej przyczyny: żadne twierdzenie naukowe nie spełnia warunku a), tj. w nauce nie ma twierdzeń dotyczących świata jako całości i sensu życia, nie ma też oczywiście zdań ocennych ani norm.

Co najmniej jednak od oświecenia postuluje się istnienie tzw. światopoglądu naukowego. Czym miałby się on charakteryzować? Przychodzą na myśl dwie możliwe eksplikacje tego pojęcia. Za światopogląd naukowy moglibyśmy uznać światopogląd spójny z wszystkimi powszechnie uznanymi w danym przedziale czasowym twierdzeniami naukowymi. Byłoby to jednak pojęcie dość banalne – takich światopoglądów (*scil.* spójnych z pewnym zbiorem zdań) da się wskazać wiele, a być może nawet każdy światopogląd (pamiętajmy o warunku a) byłby z nim spójny.

Być może jednak od światopoglądu naukowego należałoby wymagać więcej – tj. tego, aby wynikał ze zbioru powszechnie uznanych twierdzeń naukowych. To pojęcie byłoby jednak równie banalne, gdyż ze zbioru zdań naukowych żadne twierdzenie światopoglądowe (spełniające warunek a) nie wynika.

3. Światopogląd a filozofia

Na uznawany przez kogoś światopogląd składają się pewne twierdzenia, w skład zdań wchodzi terminy i odpowiadające im pojęcia, a z kolei same te zdania są odpowiedziami na pewne pytania. Nazwijmy te twierdzenia, pojęcia i pytania „światopoglądowymi”. Załóżmy, że do pewnego światopoglądu należy zdanie: „Bóg jest nieskończenie dobry”. Pojęciami światopoglądowymi są więc pojęcia Boga, nieskończoności i dobroci, a pytaniami światopoglądowymi np. takie: „Jakie są przymioty Boga?” oraz „Czy Bóg jest dobry?”.

Rozważmy teraz kwestię migracji twierdzeń, pojęć i pytań światopoglądowych do filozofii. Nie ulega wątpliwości, że taka migracja ma miejsce. Naturalne i często spotykane są transfery pojęć i pytań światopoglądowych w obręb filozofii. Co filozof może z takim światopoglądowym pojęciem i pytaniem zrobić? Przede wszystkim – dokonać jego analizy. W wypadku pojęć sprowadza się to ostatecznie do sformułowania eksplikacyjnej definicji odpowiedniego pojęcia. W wypadku pytań – analiza polega na wskazaniu założeń i możliwych (bezpośrednich) odpowiedzi.

Same twierdzenia światopoglądowe, jako posiadające niewystarczające uzasadnienie, mogą być włączane w systemy filozoficzne – w każdym razie w zakres

filozofii pretendującej do miana racjonalnej – tylko z zachowaniem odpowiedniej ostrożności teoretycznej. W filozofii naukowej nie ma miejsca na emocjonalny stosunek do zawartych w niej tez. Naturalną czynnością filozofa jest natomiast – przy zachowaniu wspomnianej ostrożności – wskazanie związków logicznych między elementami światopoglądu.

Jeśli już jakieś twierdzenie światopoglądowe zostanie świadomie włączone w obręb badań filozoficznych, pozostawia na tych rozważaniach wyraźne znamię. Pokażmy to na najprostszych przykładach.

W skład światopoglądu wchodzi z pewnością pogląd na to, czy poza naszym zwykłym światem codziennego życia istnieje jeszcze jakiś inny, transcendentny, świat. Nazwijmy tych, co uważają, że istnieje – dualistami; tych co uważają, że nie istnieje – monistami. Światopogląd musi określać, jak ten transcendentny świat wygląda i w jakim stosunku pozostaje do naszego świata. Najprostszy dualizm – dualizm religijny – utożsamia świat transcendentny z Bogiem. Ów świat transcendentny może na nasz świat oddziaływać (w różny sposób) lub nie oddziaływać (w żaden sposób). W pierwszym wypadku nasz świat nie jest systemem izolowanym i nasze teorie (w tym teorie filozoficzne) muszą się z tym liczyć. W drugim wypadku świat jest systemem izolowanym i trzeba założyć, że wszystko, co się w nim dzieje, może być wyjaśnione wewnętrznymi prawami (podobnie jest zresztą na gruncie monizmu). To założenie metodologiczne jest jedną z konsekwencji przyjmowania określonego światopoglądu. A oto sposób, w jaki przyjęcie określonego światopoglądu interferuje z naszymi hipotezami filozoficznymi.

Przykład pierwszy (ontologiczny). Jeśli transcendencja (Bóg) pozostaje do naszego świata w relacjach kauzalnych (czy ogólniej: deterministycznych), stan ten musi odzwierciedlać przyjmowana przez nas wersja kauzalizmu (*resp.* determinizmu). Trzeba się bowiem liczyć z tym, że co najmniej niektóre zdarzenia tego świata są wywołane (zeterminowane) przez czynniki transcendentne.

Przykład drugi (epistemologiczny). Jeśli transcendencja (Bóg) jest przez nas poznawalny, to nasza epistemologia musi uwzględniać istnienie odpowiedniej specyficznej intuicji – a tym samym musi zostać skonstruowane takie pojęcie doświadczenia, żeby ta intuicja mogła być jego szczególnym przypadkiem.

Przykład trzeci (etyczny). Jeśli transcendencja (Bóg) jest prawodawcą w zakresie aksjologii, to pociąga to za sobą określony sposób uzasadniania naszych norm i wyznawanej przez nas hierarchii wartości. (Normy i hierarchia są po prostu przez Boga nakazane). Na gruncie monizmu i dualizmu „izolacjonistycznego” normy i hierarchie wartości albo nie mają żadnego uzasadnienia (i to otwiera drogę do relatywizmu aksjologicznego), albo trzeba je uzasadnić przez odwołanie się np. do specjalnej intuicji etycznej.

Podsumowując, to, jakie twierdzenia światopoglądowe włączmy w obręb teorii filozoficznych, odgrywa zasadniczą rolę w tym, jaki te teorie przyjmują kształt: jaki mamy system ontologiczny, epistemologiczny czy etyczny.

MIEJSCE ŚWIATOPOGŁĄDU W ŻYCIU I W FILOZOFII KAZIMIERZA TWARDOWSKIEGO¹

Kazimierz Twardowski znany jest z tego, że w dorosłym życiu publicznym problematyki światopoglądowej z zasady nie poruszał. Uważał, że byłoby to niezgodne z etosem profesora filozofii. Kazimierz Ajdukiewicz, który znał Twardowskiego doskonale i jako naukowca, i jako człowieka (był zarazem jego uczniem i zięciem), pisał: „Choć [Twardowski] oficjalnie wyrzekał się problematyki światopoglądowej, ponieważ nie widział nie tylko możliwości jej naukowego rozwiązania, ale nawet odpowiedniego jej sformułowania, to jednak problematykę tę przeżywał głęboko i w sprawach światopoglądowych miał wyraźnie określone, własne stanowisko. Uważał je jednak za swoją sprawę osobistą, niedojrzałą do tego, by z poczuciem odpowiedzialności naukowej dawać jej wyraz i innych do swego światopoglądu zjednywać. Był – jako racjonalista – wrogiem wszelkiej skodyfikowanej i zdogmatyzowanej konfesji; uważał za rzecz niegodną naukowca przynależenie do jakiejkolwiek organizacji, której członków obowiązywałoby wyznawanie pewnych twierdzeń bez względu na to, czy są, czy też nie są one uzasadnione”².

W oficjalnych wypowiedziach Twardowskiego znajdujemy istotnie niewiele tez światopoglądowych. Pewne światło na tę sferę rzuca jednak korespondencja Twardowskiego oraz jego dzienniki – głównie z lat młodości, kiedy problematyka światopoglądowa pojawiała się znacznie częściej niż w latach dojrzałych³. Jest tak być może także dlatego, że właśnie z wiedeńskich lat młodości Twardowskiego za-

¹ Artykuł ten nawiązuje w niektórych punktach do pewnych fragmentów mojej książki *Kazimierz Twardowski w Wiedniu* (Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2010).

² K. Ajdukiewicz, *Pozanaukowa działalność Kazimierza Twardowskiego*, „Ruch Filozoficzny” 19(1959), nr 1–2, s. 35.

³ Cytowane niżej dzienniki Kazimierza Twardowskiego z lat 1881–1895 nie zostały opublikowane, a ich rękopis znajduje się w Archiwum Polskiej Akademii Nauk (Akta Kazimierza Twardowskiego, nr zespołu 419/0, sygnatura III–306). Z tego samego archiwum pochodzą wykorzystane tutaj listy.

chowało się więcej listów w sprawach osobistych niż z okresu późniejszego, lwowskiego, w których większość dotyczy spraw urzędowych.

Różnica między młodzieńczymi a dojrzałymi dziennikami Twardowskiego polega także na czymś innym: dzienniki młodzieńcze mają niejako adresata: ówczesną wielką miłość Twardowskiego, Marię Gąsowską (zakochani wymieniali się dziennikami w czasie wakacji, kiedy spotykali się po miesiącach rozłąki). Stąd wiele w dziennikach Twardowskiego-ucznia i Twardowskiego-studenta szczerych i otwartych wypowiedzi na tematy światopoglądowe. Dzienniki prowadzone przez Twardowskiego-profesora miały o wiele bardziej suchy, obiektywny charakter.

Co więcej, pewne zagadnienia należące do problematyki światopoglądowej, które Twardowski silnie przeżywał jako człowiek (o czym wiemy skądinąd na podstawie danych biograficznych), przenikały też niejako do jego rozważań teoretycznych – w których rozpatrywał je już jako naukowiec, starając się znaleźć dla tez, z którymi sympatyzował, jak najtrafniejsze sformułowania i jak najsilniejsze racje.

W pierwszej części tekstu przedstawię rekonstrukcję pewnych elementów światopoglądu Twardowskiego⁴ na podstawie jego dzienników i korespondencji. Rekonstrukcja ta obala pewne funkcjonujące wśród historyków filozofii polskiej mity na temat postawy światopoglądowej Twardowskiego. W drugiej części przedstawię analizę poglądów Twardowskiego w kwestii stosunku między światopoglądem, filozofią i naukami szczegółowymi.

1. Elementy światopoglądu Kazimierza Twardowskiego

Elementami światopoglądu są bez wątpienia stosunek do ojczyzny i stosunek do Boga. Przyjrzyjmy się poglądom Twardowskiego na te dwie sprawy.

1.1. Ojczyzna

Jako Polak i zarazem obywatel Austro-Węgier Kazimierz Twardowski mógł rozumieć termin „ojczyzna” dwojako. W języku niemieckim na odróżnienie dwóch sensów polskiego słowa mamy dwa terminy: *Heimat* i *Vaterland*. We wszystkich deklaracjach Kazimierz Twardowski, podobnie jak jego ojciec, Pius, i brat Juliusz,

⁴ Pomijam tutaj m.in. aksjologiczne składniki jego światopoglądu. Istnieją skądinąd dwie monografie, które dotyczą aksjologii Twardowskiego: *Człowiek szukający etyki. Filozofia moralna Kazimierza Twardowskiego* autorstwa Ryszarda Jadcza (Uniwersytet Mikołaja Kopernika, Toruń 1993) i *Filozofia i muzyka*, będąca wyborem tekstów Kazimierza Twardowskiego z obszernym wstępem Jacka Jadackiego (Wydawnictwo Naukowe Semper, Warszawa 2005).

określał swoją narodowość jako polską, a język polski wskazywał jako język „domowy”⁵.

Stosunek Twardowskiego do *Vaterlandu* (imperium austro-węgierskiego) cechował się lojalnością; nie ma natomiast w dostępnych źródłach śladów jakiegoś rodzaju miłości do tak rozumianej ojczyzny. Owszem, Twardowski lubił miasto, gdzie „stała jego kołyska” (Wiedeń), doceniał uroki austriackiej prowincji, ale jego stosunek do „Niemców” i języka niemieckiego był raczej pełen rezerwy. Taka też była w ogóle atmosfera domu Twardowskich. Owszem, utrzymywali oni poprawne stosunki z wieloma – nazwijmy to tak – „rodowitymi” Austriakami. Ale np. rodzice Twardowskiego mieli zastrzeżenia, gdy spotykał się on z niemieckimi dziewczętami (przez pewien okres nauki w Terezjanum Twardowski był zakochany w Niemce Emilii Gattinger i przyjaźnił się z jej siostrą, Bianką). Życie Twardowskiego przesyczone było natomiast różnymi przejawami miłości do jego małej ojczyzny – do Polski. Były przy tym w tej jego patriotycznej postawie dwie fazy: romantyczna i pozytywistyczna.

W fazie romantycznej Twardowski cierpiał z powodu tego, iż nie mógł mieszkać na terenie swojej ojczyzny, w szczególności na terenie Galicji. Cierpienie to wzmocniała pewna izolacja, na jaką Twardowski był skazany jako uczeń Terezjanum i mieszkaniowiec szkolnego zakładu (internatu). Ta tęsknota za krajem spletała się zresztą wtedy z tęsknotą za wspomnianą już wielką miłością Twardowskiego, Marią Gąsowską, która mieszkała z rodzicami w Tarnowie. Szesnastoletni Twardowski pisał w dziennikach:

„[22 września 1882] Ja jestem w stanie znieść wiele, ale to jedno ciąży mi na sercu więcej niż coś innego. I zawsze pytam się: Dlaczego nie mogę kończyć nauki w Ojczyźnie, między rodakami? Dlaczego między obcymi? Ta myśl chwilami tak mnie opanuje, że przystąpię do okna i zacznę szarpać za kraty, aż się kruszy mur [...]. *Czemu ja nie w Kraju?! Braknie mi oddechu! Ginę! O zgrozo! Ja nieszczęśliwy! To moje nieszczęście zabija mój rozum!*

[24 września 1882] Nie wiem, dlaczego tego roku czuję tak silny żal za Ojczyzną. Czuję się nieszczęśliwy, gdy słyszę słowa niemieckie. Gdy się zaczytam – a [...] przestanę i usłyszę słowo niemieckie, to jedno słowo rozdziera mi serce i mówi: »Tyś wygnany, tyś skazany, żeby żyć między cudzymi, nie zobaczyć tak prędko twej Ojczyzny, ziemi«.

[30 września 1882] Może być, że głos wołający »Leć do domu, do Ojczyzny – tam, gdzie ojców twoich kraj« – może być, że ten głos ucichnie, ale czy zapomnę

⁵ Skądinąd Piusa Twardowskiego, wysokiego urzędnika w administracji wiedeńskiej, za tę konsekwencję w przyznawaniu się do narodowości polskiej spotkały kilkakrotnie nieprzyjemności (został np. za deklarację narodowościową usunięty z jednej z wiedeńskich rad szkolnych, której był członkiem). Sam Kazimierz wspominał, że jako Polak nie miał szans na uzyskanie katedry filozofii w Wiedniu. Oczywiście tego rodzaju szykany były niczym w porównaniu z tym, co spotykało Polaków w innych zaborach.

o Ojczyźnie? Czy mogę, nie myśląc o Ojczyźnie, być wolnym z wyrzutów sumienia? I na cóż ta przyszłość?”

Podobną wymowę mają też powstające wtedy i zachowane pierwsze próby poetyckie Twardowskiego. Oto jedna z nich:

„Ja tęsknię za Tobą, droga Ojczyzno!
O! Tęsknię za Tobą, co tak Ciebie kocham.
A myśląc o Tobie, łzy czuję w oku.
Jak dziecko usiądę i szlocham”.

Z czasem patriotyzm Twardowskiego zaczął przybierać wydźwięk pozytywistyczny: chęć pracy dla kraju i – dodajmy – w kraju, a także kultywowanie polskich tradycji narodowych, zachowywanie polskiej pamięci historycznej, dbanie o należne miejsce kultury polskiej.

O swoim marzeniu dotyczącym wyjazdu z Wiednia i poświęceniu się pracy dla ojczyzny – w ojczyźnie, pisał w dziennikach:

„[9 maja 1883] Nie ma nic nowego. Na dworze bardzo ciepło. Uczę się znów bardzo wiele. Nie mam czasu zająć się rzeczami mnie zajmującymi i tyczącymi się Polski, co mi bardzo niemiło.

[23 maja 1885] Co się tyczy mego pobytu we Lwowie, to ja go sobie tak wyobrażam: Celem mego życia jest paca dla Kraju. Czy prędeż, czy później będę się musiał przenieść do Galicji”.

Jak wiadomo, to wielkie marzenie Twardowskiemu udało się zrealizować, a swoją miłość do ojczyzny okazywał przez całe swoje życie – poprzez najwyższej klasy działalność nauczycielską, organizacyjną i naukową. Warto podkreślić, że jego postawa wiązała się z konsekwentną apolitycznością i bezinteresownością: cechami prawdziwych patriotów.

1.2. Religia

Dom, w którym wychował się Kazimierz Twardowski, był „umiarkowanie religijny” – jak on sam pisze w *Autobiografii*. Z opisów zwyczajów domowych wiadomo, że rodzina Twardowskich była przywiązana do tradycji katolickich (z polskim kolorytem).

Wiara wyniesiona z domu doznała pierwszych wstrząsów już w trakcie jego nauki w Terezjanum. Twardowski pisał w *Autobiografii*: „Z lekcji religii utkwiała mi w pamięci historia przejścia Żydów przez Morze Czerwone i w żywych barwach odmalowałem sobie to, co mówi o niej szkolne wydanie *Biblii*. Także autentyczny cud, gdy morze rozstępuje się na obie strony i umożliwia Żydom przejście, gdy woda piętrzy się po prawej i lewej w prostopadłe ściany, pozostawiając pośrodku na dnie morza piękną, równą drogę – nie, to nie mogło być naprawdę możliwe, szczególnie te pionowe, ni-

czym niepodtrzymane ściany wydawały się niemożliwością. I tak oto naiwna wiara dziecka w cuda zniknęła całkowicie”⁶.

W dziennikach znajduje się o wiele bardziej dramatyczny wyraz tych rozterek: „[18 października 1882] Msza to podług mego zdania nie to, co powinno być. Czy to nie gorsze od ludożerców postępowanie, jeżeli jemy naprawdę kawałek opłatka na znak, że łączymy się z naszym Bogiem? Cóż ma przedstawiać ten opłatek? Jezusa Chrystusa. To mnie przychodzi na myśl, że jest tylko *jeden* Bóg, a nie trzech Bogowie. Bo albo jest różnica między Ojcem, Synem i Duchem Świętym, [a] wtedy jeden z nich jest Bogiem prawdziwym; albo nie ma różnicy, a wtedy jest tylko jeden Bóg, a te imiona »Ojciec«, »Syn«, »Duch« – są wynalazkiem ludzkim”.

Słowa Twardowskiego świadczą o tym, iż próbował on racjonalnie wytłumaczyć te treści wiary, które wydawały mu się wątpliwe. Zarazem jednak – pomimo wątpliwości dotyczących niektórych literalnych treści Pisma św. – Twardowski nie stracił wiary w Boga opatrzniciowego. Świadczą o tym m.in. treści jego własnych modlitw, które notował w dziennikach:

„[3 grudnia 1882] Mój Boże! Zlituj się nade mną! Nie gardź mną! O! Nie daj mi zginąć w moich własnych myślach! Wyratuj mnie z wiru marzeń i doprowadź mnie do szczęścia prawdziwego, któregoś Ty nam obiecał – nam, którzy na tym świecie poddają się pod Twoją najświętszą wolę! Amen!

[17 października 1882] My [...] już nie modlimy się razem [chodzi o wspólne modlitwy tereżjanistów], tylko każdy przy lub w swoim łóżku. Może Cię interesuje wiedzieć, jaka [jest] moja modlitwa? Może się co z niej domyślisz? »Boże! Wiesz, co potrzebne! Daj mi, co uznasz za dobre!«. Lecz ja po łacinie modlę się: *Deus optime maxime scis quae opus dis!*”.

Na pytanie, jaki był stosunek Twardowskiego do Boga i religii w ogóle – nie ma zatem łatwej odpowiedzi. Trzeba tu wyróżnić kilka elementów: stosunek do dogmatyki katolickiej, do etyki chrześcijańskiej – i do religijnego ceremoniału.

Po pierwsze więc, Twardowski stał na stanowisku, iż skoro nie uznaje wprost niektórych dogmatów katolickich, nie może też uznawać się za „prawdziwego” katolika. Po drugie, etykę katolicką uważał za ideał etyczny i sam starał się ją ucieleśniać. Po trzecie, ceremoniał katolicki cenił i sam – także w dojrzałych latach życia – brał w nim czynny udział: jeszcze jako profesor Uniwersytetu Lwowskiego nieraz przygrywał na fisharmonii w czasie niedzielnej mszy św. w auli Gimnazjum im. Juliusza Słowackiego, do którego uczęszczały jego córki.

Bardzo wymowny jest następujący fragment listu Twardowskiego do jego brata stryjecznego, Bolesława, przed jego ingresem biskupim: „[Zdziwi] Cię może to moje wyznanie, ale zrozumiesz mnie, gdy sobie przypomnisz, com Ci mówił o swoich przekonaniach religijnych, gdyś odwiedził mnie raz w mej dawnej pracowni w starym uniwersytecie. Chociaż nie jestem wierzącym katolikiem, nie tylko sam staram

⁶ K. Twardowski, *Autobiografia filozoficzna* (1926), „Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria” 1(1992), nr 1, s. 21.

się być dobrym chrześcijaninem, lecz pragnę także, by jak najwięcej ludzi było dobrymi chrześcijanami. Pojmuję także, że olbrzymia większość ludzi może zbliżyć się do tego ideału tylko w ramach wyznaniowych i kościelnych. Chodzi jednak o to, aby w tych ramach rozwijał się istotnie najpełniej duch chrześcijański i czyn chrześcijański, aby myśl Chrystusowa nie ustępowała na drugi plan przed teologią, a działanie ewangeliczne nie zanikało poza praktykami”.

2. Światopogląd a filozofia

W *Autobiografii* Twardowski wspomina o ogromnym wrażeniu, jakie zrobiła na nim – jako kilkunastolenim uczniu – lektura *Kraft und Stoff* Büchnera. Poglądy materialistyczne wyrażone w tym słynnym w owym czasie dziele wstrząsnęły Twardowskim przede wszystkim dlatego, że stały w jawnej niezgodzie z wyznawanym przez niego światopoglądem katolickim. Z drugiej strony – książka Büchnera była dla Twardowskiego pierwszym ważniejszym impulsem filozoficznym. Po raz pierwszy zetknął się z próbą naukowego uzasadnienia pewnych tez światopoglądowych. Zetknięcie to zaowocowało wolą prowadzenia samodzielnych analiz: „Przy uważniejszej lekturze doszło do mojej świadomości, że wywody Büchnera roją się od błędów logicznych. Założyłem sobie zeszyt, w którym wynotowywałem mylnie w sensie logicznym twierdzenia Büchnera, a ich błędność – reguł logiki bowiem naturalnie jeszcze wówczas nie znałem – wykazywałem w ten sposób, że wybrany przez Büchnera sposób argumentacji przekładałem na odpowiedni inny konkretny przykład, przy czym wychodziła na jaw jej niedostateczność”⁷.

Tak oto zagadnienie materializmu – mające podłoże światopoglądowe – znalazło się w obrębie zainteresowań teoretycznych Twardowskiego. Do zagadnienia tego powracał niejednokrotnie już jako filozof, wychowanek Franza Brentana.

Poniżej przedstawiam rekonstrukcję przedstawionej przez Twardowskiego krytyki materializmu, a także jego uzasadnienie dla pewnej wersji monadologii, z którą sympatyzował.

2.1. Materializm

Systematyczną analizą materializmu Twardowski zajął się, przygotowując wykłady o pojęciu duszy, które wygłaszał w roku akademickim 1894/1895 jako docent

⁷ Tamże, s. 20.

prywatny Uniwersytetu Wiedeńskiego⁸. Twardowski proponuje następujące precyzacje niejasnych sformułowań hipotezy materialistycznej:

- a) Procesy psychiczne są procesami fizycznymi: ruchami cząstek.
- b) Procesy psychiczne są wytworem (skutkiem) procesów mózgowych.
- c) Procesy psychiczne są zawsze powiązane z procesami mózgowymi, tworząc z nimi „jedność”.

Zauważa przy tym, że pogląd a) jest jawnie fałszywy, gdyż przeczy danym introspekcyjnym, pogląd c) – nie jest czysto materialistyczny. Co do materializmu w wersji b), Twardowski twierdzi, że każda (dodajmy: materialna) przyczyna – aby w ogóle mogła działać – wymaga (dodajmy: materialnego) przedmiotu działania, przy czym mózg nie może być czymś, na co działają procesy fizyczne, wywołując procesy psychiczne, gdyż mózg jest podłożem procesów fizycznych.

Zwolennikom poglądu o związku przyczynowym między procesami fizycznymi a psychicznymi zarzuca też Twardowski błąd logiczny *non causa pro causa*. Twierdzą oni mianowicie, że o związku przyczynowym między zjawiskiem *A* a zjawiskiem *B* wolno mówić, gdy (1) kiedy pojawia się *A*, pojawia się też *B*; (2) jeśli ustaje *A*, ustaje też *B*; (3) jeśli zmienia się *A*, zmienia się też *B*. Stwierdzają następnie, że wszystkie te zależności występują między procesami fizjologicznymi a procesami psychicznymi (np. między procesami zachodzącymi w organie wzroku i w mózgu a widzeniem). Twardowski zwraca uwagę na to, że występowanie takich zależności między dwoma typami zjawisk nie jest argumentem za tym, że łączy te zjawiska związek przyczynowy; co więcej – i ogólniej – żadne współwystępowanie zjawisk nie świadczy jeszcze o tym, że łączy je związek przyczynowy. Twardowski odwołuje się w tym wypadku do następującej analogii. Wyobraźmy sobie pokój, w którym jest jeden otwór, przez który może wpadać światło. Przy otwarciu otworu pokój się rozjaśnia, przy zamknięciu – staje się ciemny. Przy zmianie wielkości otworu zmienia się ilość światła. Nie powiemy jednak, że ów otwór (czy też manewrowanie nim) jest przyczyną obecności światła w pokoju, a co najwyżej jednym z warunków tej obecności.

Jeśli chodzi o materializm w wersji c) – Twardowski zauważa, że niejasny jest charakter powiązania między procesami obu rodzajów, o którym w nim mowa. Nie sposób zaprzeczyć, że pewien związek pomiędzy procesami fizycznymi a psychicznymi zachodzi, zwłaszcza jeżeli bierzemy pod uwagę proste zjawiska psychiczne – jak wrażenia i spostrzeżenia. O wiele trudniej znaleźć fizyczne podłoże takich fenomenów psychicznych, jak duma, szacunek czy sąd. Nawet jednak jeśli nauka takie podłoże wykryje, to nie wyjaśni to nam tego, jaki jest typ związku między procesami

⁸ Edycję krytyczną wykładów przygotował Michał Sepiolo; zostały one opublikowane w 2009 r. pt. *Die Unsterblichkeitsfrage* przez Wydawnictwo Wydziału Filozofii i Socjologii UW. Poniżej daję cytaty z wykładów w przekładzie Michała Sepioly. Pewne fragmenty wykładów opracował Twardowski w postaci dwóch artykułów w języku polskim, opublikowanych w 1895 r. w czasopiśmie „Przełom”. Są to teksty *Filozofia współczesna o nieśmiertelności duszy*, „Przełom” 1, nr 14 (z 24 sierpnia 1895), s. 427–438, oraz *Metafizyka duszy*, tamże, nr 15 (z 31 sierpnia 1895), s. 467–480.

fizycznymi a skorelowanymi z nimi procesami psychicznymi. Na pytanie, jaki jest charakter tego związku, musimy (dodajmy – zarówno w czasach, gdy Twardowski tę kwestię rozważał, jak i teraz) odpowiedzieć: *ignoramus*, a być może także – *ignorabimus*.

Materialiści twierdzą, iż ich hipoteza ma dobre ugruntowanie empiryczne. W czasach Twardowskiego wskazywano wiele faktów, które miałyby potwierdzać to, że podstawą procesów psychicznych jest po prostu mózg: (1) wraz ze zmianami w mózgu (jako części układu nerwowego) zachodzą także zmiany w życiu duchowym; (2) mózg i inteligencja rozwijają się równolegle i równolegle zanikają; (3) wielkość (waga) mózgu ma związek ze zdolnościami umysłowymi; (4) stosunek masy mózgu człowieka do masy całego ciała jest większy u niego niż u innych ssaków; człowiek – jako istota najbardziej umysłowo rozwinięta – ma też stosunkowo najbardziej rozwinięty mózg; (5) ludzie bardziej inteligentni mają większe mózgi; natomiast idiotyzmowi (jako jednostce chorobowej) towarzyszy zanik mózgu. Twardowski zbija te argumenty, podając przykłady innych twierdzeń naukowych, które lokalizacji podmiotu myślenia w mózgu przeczą. Dla przykładu: niektórzy ludzie w bardzo podeszłym wieku sięgają szczytów swoich zdolności (Platon, Sofokles, Goethe); niektórym wybitnym ludziom ważono mózgi – i okazywało się, że wagi te, mimo podobnych zdolności intelektualnych, bardzo się różniły; wreszcie – u niektórych ptaków i ssaków stosunek wagi mózgu do wagi ciała jest większy niż u człowieka, a mimo to mają one nikłe „zdolności intelektualne”.

Potwierdzenia hipotezy materialistycznej dostarczać też mają fakty związane z patologią mózgu: (1) skutkiem uszkodzenia mózgu drzazgą kostną jest zmiana usposobienia: chory staje się nieufny, zamknięty w sobie i uparty; (2) uszkodzeniu pewnych części mózgu towarzyszy zanik niektórych zdolności intelektualnych: uszkodzeniu drugiego płata czołowego u podstawy lewej półkuli mózgu towarzyszą zaburzenia mowy. Również i w tym wypadku empiria zdaje się przeczyć materializmowi. Twardowski powołuje się na to, że – z jednej strony – w wielu wypadkach mózg ludzi obłąkanych nie wykazuje żadnych istotnych zmian mimo wieloletniego trwania choroby psychicznej oraz że wszystkie rodzaje zmian chorobowych, które odkryto w mózgach takich ludzi, można znaleźć również w mózgu osób w pełni zdrowych psychicznie. Powołuje się ponadto na zdumiewający fakt, iż niektóre osoby chore psychicznie zdrowieją przed śmiercią, mimo że w ich mózgach nie zaszły w związku z tym żadne zasadnicze zmiany. Z drugiej strony – jak zauważa Twardowski – bywa, że chorzy z poważnymi zmianami mózgowymi nie doznają żadnych uszczerbków na zdrowiu psychicznym.

Eksperymenty na mózgu wskazują też, iż każdy proces psychiczny wymaga do rozwinięcia się pewnego czasu – gdyby zaś nie był materialny, mógłby odbywać się momentalnie. Należą tu m.in. eksperymenty polegające na pobudzaniu prądem stóp: w eksperymentach tych badany miał reagować na pobudzenie lewą ręką, jeśli pobudzona była lewa stopa, a prawą – jeśli pobudzona była prawa stopa. Otóż jeśli badany był informowany, która stopa zostanie pobudzona – reagował o 1/10 sekundy

szybciej niż w wypadku, w którym tego nie wiedział. Badacze przeprowadzający tego rodzaju eksperymenty wysunęli w związku z tym hipotezę, iż ów dodatkowy czas (1/10 sekundy) – to czas potrzebny na zajście takich procesów psychicznych, jak podjęcie decyzji, którą ręką zasygnalizować poczucie bodźca.

Twardowski jest zdania, iż rozumowanie powyższe oparte jest na fałszywym założeniu – głoszącym mianowicie, że w owym dodatkowym czasie (1/10 sekundy) nie dzieje się nic poza odpowiednim procesem psychicznym (tj. aktem dokonania wyboru). Tymczasem czas ten spożytkowany jest także na przygotowanie i pobudzenie odpowiedniego nerwu; nerw ten jest już przygotowany, gdy się uprzednio informuje badanego o tym, która noga będzie pobudzona.

W świetle powyższego żaden z przytoczonych argumentów na rzecz materializmu nie jest – zdaniem Twardowskiego – rozstrzygający.

2.2. Monadologia

Stworzona przez Leibniza monadologia przeżyła swój renesans w XIX wieku, w myśli Bernarda Bolzana. Podobnie jak Leibniz uważał on, iż podstawowym budulcem wszechświata są nierozciągle monady. Monady tworzą pewną hierarchię – monady-dusze są w tej hierarchii najwyżej: mają one funkcje kierujące względem monad-ciał. Ażeby uznać, że dusze są monadami, trzeba przyjąć, iż we wnętrzu każdej z nich zachodzą zmiany oraz że jest ona połączona z innymi monadami. Zmiany zachodzące w monadzie nie są oczywiście ani procesami chemicznymi, ani organicznymi (które zachodzić mogą tylko w przedmiotach rozciąglonych i złożonych).

Twardowski zauważa, że taki pogląd w pewnej interpretacji pokrywa się ze swoim rozumianą wersją atomizmu, głoszoną przez Gustava Fechnera. Najmniejszym cząstkom materii Fechner odmawiał rozciągłości, przypisując ją jedynie ich połączeniom. Zauważmy, że jest do pomyślenia to, że pewne składniki większej całości nie mają własności tej całości. Nierozciągle atomy-monady nie miałyby gęstości, objętości i innych własności ciał z nich złożonych. Podobnie np. chemiczne atomy nie posiadają własności, które przysługują ich połączeniom (barwy, temperatury topnienia). Powiedzielibyśmy dziś, że rozciągłość ciał uważał Twardowski za cechę emergentną względem wchodzących w ich skład monad.

Oczywiście tak rozumiana monadologia napotyka na wiele trudności. Jedną z nich jest kwestia umiejscowienia tzw. monady kierującej. Rozwiązanie tej trudności, proponowane przez Twardowskiego, jest zresztą bardzo wątpliwe. Uważa on, iż monady, jako indywidua nierozciągle, w ogóle nie wchodzi w związki przestrzenne z przedmiotami rozciąglonymi. Argumentacja kuleje, gdyż, jak pamiętamy, ciała rozciągle zbudowane są z monad.

To właśnie monadom kierującym Twardowski przypisywał bycie podmiotem przeżyć psychicznych. Pisał: „Tak więc wydaje się nie tylko dopuszczalne i możliwe, lecz również wskazane, aby przypisywać procesy psychiczne ostatecznym, pro-

stym, nierozciągląym częściom składowym materii i w ten sposób uczynić z atomów monady, a z atomizmu monadologię”⁹.

Monadologię zestawiał Twardowski z poglądem dualistycznym (Arystotelesowskim), w którym człowieka traktuje się jako złączenie duszy i ciała. Prawdopodobieństwo monadologii (w wersji Bolzana) i dualizmu (Arystotelesowskiego) porównuje przy tym Twardowski, stosując kryteria zakresu i prostoty. Zgodnie z tymi kryteriami – bardziej prawdopodobna jest ta hipoteza, która (1) wyjaśnia większą liczbę faktów oraz (2) wymaga mniejszej liczby hipotez pomocniczych, przy czym o stopniu prawdopodobieństwa danej hipotezy nie decyduje wyłącznie liczba, lecz także „jakość” owych hipotez pomocniczych. Arystotelesowski dualizm zakłada, iż monada-dusza łączy się z zarodkiem ciała i wtedy zaczyna istnieć; na gruncie monadologii mówi się o preegzystencji monady-duszy. Hipoteza pomocnicza w wypadku monadologii głosi, że dopiero rozwój zarodka może wyposażać duszę w świadomość i pamięć. Dualizm takiej hipotezy nie potrzebuje, ale z drugiej strony zakłada on każdorazowy akt twórczy w wypadku „złączenia” duszy i ciała. W tym wypadku hipotezy pomocnicze trudno „zważyć” i ocenić ich zasadność: racjonalnie postąpi więc ten, kto się w tej sprawie powstrzyma od zdecydowanych rozstrzygnięć.

Sympatykiem monadologii pozostał Twardowski przez całe życie. Jeszcze w swojej autocharakterystyce z 1932 r. (która przetrwała tylko w rękopisie) przyznawał, że wciąż bliska jest mu kombinacja monadologii i koncepcji Fechnera, tyle że pozbawiona asubstancjalnego elementu tej ostatniej.

Warto jeszcze dodać, że z sympatią dla monadologii wiązała się u Twardowskiego akceptacja pewnego szczególnego rozumowania na rzecz nieśmiertelności duszy – poglądu będącego skądinąd elementem credo chrześcijańskiego. Mamy według Twardowskiego następujące wynikanie:

- (1) Ostateczne, proste składniki wszechświata są niezniszczalne.
- (2) Dusza jest ostatecznym, prostym składnikiem wszechświata.
- (3) Dusza jest niezniszczalna (czyli nieśmiertelna).

Przesłanka mniejsza (2) tego sylogizmu ma źródło w rozważaniach filozoficznych (Twardowski uzasadnia ją poprzez stwierdzenie wyższości monadologii nad innymi koncepcjami podłoża czynności psychicznych). Przesłanka większa (1) pochodzi z nauk przyrodniczych i stanowi pewną wersję prawa zachowania energii. Wnioskiem z tych dwóch przesłanek jest teza o nieśmiertelności (3). Dodatkowo, jeśli zastosujemy do dusz-monad prawo zachowania energii, to otrzymujemy poniekąd więcej, niż chcemy dowieść: nie tylko postegzystencję, ale i – preegzystencję dusz:

⁹ K. Twardowski, *Die Unsterblichkeitsfrage*, s. 169.

„Co [...] jest wiecznym, to nie ma ani początku w czasie, ani końca w czasie. Dusza, będąc wieczną, jest *nieśmiertelna*”¹⁰.

Nie było jednak tak, że Twardowski akceptował to rozumowanie bez zastrzeżeń. Dodawał bowiem, że żadna z przesłanek wspomnianego sylogizmu nie jest pewna; obie są jedynie prawdopodobne – zatem i wniosek jest jedynie prawdopodobny. Większe prawdopodobieństwo przypisywał przy tym przesłance pierwszej, jako dobrze ugruntowanej w naukach przyrodniczych. Twardowski był przekonany, że żadnego „silniejszego” dowodu nieśmiertelności duszy nie da się wskazać.

Największe wątpliwości budzą w tym rozumowaniu trzy elementy. Dwa z nich to założenia: po pierwsze, że dla każdego x : jeśli x jest prosty, to x jest stworzony siłami supranaturalnymi, po drugie, że dla każdego x : jeśli x jest prosty, to x jest wieczny. Trudne do pogodzenia jest także traktowanie monad jako nierozciągłych części materii, a zarazem odmawianie monadzie-duszy położenia przestrzennego: nierozciągłość w każdym razie nie pociąga za sobą braku lokalizacji przestrzennej. Co za tym idzie – wątpliwe wydaje się zastosowanie do wykazania nieśmiertelności duszy prawa zachowania energii. Twardowski zresztą sam w późniejszych wypowiedziach wyrażał wątpliwość co do tego, że zasada ta znajduje zastosowanie w argumentacji na rzecz nieśmiertelności.

Przedstawiłam wyżej rekonstrukcję niektórych elementów światopoglądu Kazimierza Twardowskiego i analizę tych jego prac filozoficznych, które „interferują” z pewnymi stanowiskami światopoglądowymi. Zaznaczyć jednak trzeba, że na tle całej spuścizny Twardowskiego takich wypowiedzi i prac jest stosunkowo mało. Wolno chyba zaryzykować twierdzenie, że światopogląd Twardowskiego przejawiał się bardziej w jego czynach niż w słowach. Całą zresztą swoją działalność publiczną traktował on świadomie jako praktyczne przedłużenie filozofii teoretycznej. Pisał o tym: „Gdy mojej pracy w tak wielu dziedzinach aktywności praktycznej łaskawie okazywano uznanie, szczerze starałem się o to, aby zasługę przypisać nie sobie, lecz sposobowi myślenia filozoficznego, które mnie wychowało, a które ja tylko dalej rozwijałem. Studiujcie porządnie filozofię, a spotka was to samo! Taka była zasadnicza myśl moich odpowiedzi na udzielane mi pochwały, nie przestawałem bowiem wielbić filozofii nie tylko jako królowej nauk, lecz również jako przewodniej gwiazdy życia”¹¹.

¹⁰ Tenże, *Metafizyka duszy*, s. 479.

¹¹ Tenże, *Autobiografia filozoficzna*, s. 32.

STANISŁAW BORZYM, profesor, emerytowany Kierownik Zakładu Filozofii Nowożytnej i Współczesnej w Instytucie Filozofii i Socjologii Polskiej Akademii Nauk. Zainteresowania badawcze: historia filozofii polskiej XIX i XX wieku (zwłaszcza w powiązaniu z myślą francuską i niemiecką), historia filozofii nowożytnej. Opublikował m.in. *Poglądy filozoficzne Henryka Struvego* (1975), *Zarys dziejów filozofii polskiej (1815–1918)* (współautor, 1983, 1986), *Bergson a przemiany światopoglądowe w Polsce* (1984), *Filozofia polska 1900–1950* (1991), *Panorama polskiej myśli filozoficznej* (1993), *Tło filozoficzne nauki polskiej. Od odzyskania niepodległości do stalinowskiego pierwszego Kongresu Nauki Polskiej. Przegląd stanowisk* (1995), *Obecność ryzyka. Szkice z filozofii powszechnej* (1998); *Przeszłość dla przyszłości. Z dziejów myśli polskiej* (2003).

ANNA BROŻEK, doktor habilitowany, adiunkt Zakładu Semiotyki Logicznej Instytutu Filozofii UW. Zainteresowania badawcze: semiotyka logiczna, metodologia, ontologia, historia filozofii polskiej i muzykologia. Opublikowała m.in. *Symetria w muzyce* (2003), *Principia musica* (2006), *Pytania i odpowiedzi* (2007), *Fakty i artefakty* (2010), *Kazimierz Twardowski w Wiedniu* (2010), *Fryderyk Chopin: środowisko społeczne, osobowość, światopogląd, założenia twórcze* (z J. Jadackim, 2010), *W poszukiwaniu najwyższych wartości* (z J. Jadackim i M. Przełęckim, 2011).

RAFAŁ CHARZYŃSKI, doktor, adiunkt Katedry Historii Filozofii w Polsce w Instytucie Filozofii Teoretycznej na Wydziale Filozofii Katolickiego Uniwersytetu Lubelskiego Jana Pawła II. Zainteresowania badawcze: neoscholastyka polska na tle ogólnoeuropejskim, podstawy moralności. Opublikował m.in. *La libertà come il fondamento della morale in Jacques Maritain* (Rzym 2003), Czesław Martyniak, *Dzieła* (red. wraz z M. Wójcik 2006); I. Radziszewski, *Pisma*. (red. wraz z S. Janeczkiem i M. Maciołkiem, 2009).

ALEKSANDER ĆUK, magister, doktorant Zakładu Filozofii Polskiej w Instytucie Filozofii Wydziału Filozoficznego na Uniwersytecie Jagiellońskim. Zainteresowania badawcze: problematyka polskiej idei słowiańskiej na przełomie XIX i XX wieku, reprezentowanej przez myślicieli krakowskiego Klubu Słowiańskiego (1901–1914), problematyka południowosłowiańska u „słowianofilów krakowskich”. Opublikował kilka artykułów z tego zakresu.

ANNA DZIEDZIC, doktor, adiunkt Zakładu Historii Filozofii Polskiej Instytutu Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. Zainteresowania badawcze: historia filozofii polskiej, filozofia przełomu antypozytywistycznego i filozofia człowieka. Opublikowała m.in. *Antropologia filozoficzna Edwarda Abramowskiego* (Wrocław 2010).

LESZEK GAWOR, doktor habilitowany, profesor Uniwersytetu Rzeszowskiego. W latach 1981–2003 pracownik Instytutu Filozofii i Socjologii UMCS; od 2003 – Instytutu Filozofii UR. Zainteresowania badawcze: historia filozofii polskiej, filozofia społeczna, etyka. Opublikował m.in. *Idea kryzysu kultury europejskiej w polskiej filozofii społecznej. Analiza wybranych koncepcji* (red. wraz L. Zdyblem, 1995), *Katastrofizm konsekwentny. O poglądach Mariana Zdziechowskiego i Stanisława Ignacego Witkiewicza* (1998), *Ka-*