

Józef Tarnowski

Wprowadzenie do filozofii kultury Nelsona Goodmana

Sztuka i Filozofia 8, 41-58

1994

Artykuł został zdigitalizowany i opracowany do udostępnienia w internecie przez Muzeum Historii Polski w ramach prac podejmowanych na rzecz zapewnienia otwartego, powszechnego i trwałego dostępu do polskiego dorobku naukowego i kulturalnego. Artykuł jest umieszczony w kolekcji cyfrowej bazhum.muzhp.pl, gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

Józef Tarnowski

WPROWADZENIE DO FILOZOFII KULTURY NELSONA GOODMANA

Nelson Goodman należy do najstarszych (ur. w 1906 r.) i zarazem do najbardziej wpływowych filozofów sztuki w humanistyce amerykańskiej ostatnich lat dwudziestu. Jest autorem siedmiu książek (w tym — w jednym przypadku — współautorem), z których dwie pierwsze: *The Structure of Appearance* (1951) oraz *Fact, Fiction, Forecast* (1955) dotyczą, mówiąc najogólniej, zagadnień ontologicznych, epistemologicznych i metodologicznych, natomiast wszystkie następne: *Languages of Art* (1968), *Problems and Projects* (1972), *Ways of Worldmaking* (1978), *Of Mind and Other Matters* (1984) oraz *Reconceptions* (1988) dotyczą w większej lub mniejszej mierze estetyki i sztuki¹.

Tytuł książki, którą Goodman „wszedł” do estetyki światowej — *Languages of Art* (*Języki sztuki*), jest do pewnego stopnia mylący, albowiem zdaje się, że zapowiada lingwistyczną analizę sztuki, a takiej książka ta nie zawiera. Autor zdaje z tego sprawę we wstępie, wyjaśniając iż tytuł powinien właściwie brzmieć *Systemy symboli*, zaś powodem tej mylącej substytucji jest chęć uniknięcia nieporozumień, jakie

¹ Stosował będę następujące skrótowe oznaczenia książek Goodmana: PP — *Problems and Projects*. The Bobbs-Merrill Company, Inc. Indianapolis/New York, 1972, SA — *The Structure of Appearance*. D. Reidel Publishing Comp., Dordrecht 1977, LA — *Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols*. Hackett Publishing Company, Inc., Indianapolis 1976, MM — *Of Mind and Other Matters*. Harvard University Press, Cambridge, London 1984, R — *Reconceptions in Philosophy and Other Arts and Sciences* (współaut. Gathens Z. Elgin), Routledge, London 1988.

wyniknąć by mogły ze sformułowania nazbyt technicznego. Tytuł ten, jak się przekonamy, nie jest wszakże całkiem nieadekwatny.

Celem generalnym *Języków sztuki* jest skonstruowanie teorii semiotycznej (jak ją można nazwać w zgodzie z tradycją Peirce'owską), czy też metasemiologiczną (jak ją można nazwać w zgodzie z tradycją Saussure'owską), której konkretyzacjami byłyby wszelkie typy symbolizmów obecnych w kulturze, dających się rekonstruować w postaci systemów symboli. Jest to więc próba zbudowania semiotycznej (semiologicznej), i synchronicznej zarazem (o czym dalej będzie mowa) teorii całej kultury, ujmującej kulturę od strony treści symbolicznych, w której miejsce centralne zajmują systemy symboli obecne w sztuce, z uwagi na bogactwo sposobów symbolizacji realizowanych środkami artystycznymi. Goodman podejmuje tym samym postulat sformułowany przez Hjemsleva w *Prolegomenach do teorii języka*, by kulturę badać z jednolitego teoretycznie punktu widzenia jako zbiór semiotyk², jednakże badania swoje osadza w innej niż lingwistyka strukturalna tradycji. Mianowicie, od strony narzędzi badawczych — w semiotyce Peirce'a, Ogdena i Richardsa, swoiście przy tym, bo nominalistycznie zreinterpretowanej, oraz logicznych teoriach języka, m.in. Levisa, White'a i Quine'a (z którym Goodman współpracował w latach czterdziestych), zaś od strony filozoficznej — w neokantyzmie Cassirera i, w mniejszym stopniu, Susanne Langer.

Wyjściowym założeniem epistemologicznym Goodmana jest Kantowska teza, dziedziczona zarówno przez neokantyzm jak i pragmatyzm, iż przedmiot poznania — w ogólności świat — jest produktem poznającego podmiotu. Za Cassirerem Goodman reinterpretuje Kantowskie formy zmysłowości i kategorie intelektu jako kulturowe aprioryczne formy poznawczego modelowania świata. O ile jednak Cassirer wyodrębnia poszczególne dziedziny kultury ze względu na obecne w nich typy apriorycznych form symbolicznych,

² Hjemslev pisał: „wydaje się celowe i konieczne ustalenie wspólnego punktu widzenia dla przedstawicieli licznych dyscyplin — poczynając od badań nad literaturą, sztuką, muzyką i od historii powszechnej, a kończąc na logice i matematyce — po to aby patrząc na te nauki z owego wspólnego punktu widzenia, mogli się skupić wokół problemów sformułowanych w sposób językoznawczy.” (L. Hjemslev: *Prolegomena do teorii języka*. W: H. Kurkowska, A. Weinberg (red.): *Językoznawstwo strukturalne. Wybór tekstów*, tłum. H. Kurkowska i A. Weinsberg. Warszawa 1979, s. 116.)

kształtujących sposób postrzegania i rozumienia rzeczywistości — trzy podstawowe: mit, język i naukę, oraz trzy pochodne: religię, sztukę i historię³ — o tyle Goodman przyjmuje istnienie wielości sposobów poznawczego konstruowania rzeczywistości w obrębie każdej z tradycyjnie wyodrębnionych dziedzin kultury⁴. Ową poznawczą konstrukcję, czy model rzeczywistości, określa Goodman mianem „wizji świata” (*world vision*) lub „wersji świata” (*world version*). Kulturą w tym ujęciu, mówiąc w pierwszym przybliżeniu, jest: w sensie przedmiotowym — całość kształt funkcjonujących społecznie wersji świata, zaś w sensie teoretycznym — całość kształt konceptualizujących owe wersje świata (można by je niedokładnie nazwać światopoglądami) systemów symboli. Taka jest racja, dla której teoria systemów symboli ma charakter ogólnej teorii kultury.

W obrębie każdego systemu symboli (pojęciem tym będę się posługiwał zarówno w sensie teoretycznym, jak i przedmiotowym) funkcjonuje zatem wiele sposobów konstruowania, modelowania, strukturyzowania, „tworzenia świata” (*worldmaking*), które nie dają się sprowadzić do jednego czy kilku typów form apriorycznych; co więcej, przynajmniej część z nich to wersje świata wzajemnie nieredukowalne, niesprowadzalne, „niekompatybilne”⁵. Skoro tak jest, i skoro — rozumuje Goodman — nie mamy bezpośredniego dostępu poznawczego do tego, co jest określane mianem „świata realnego”, lecz rzeczywistość jest nam dana zawsze w obrębie i poprzez jakąś wizję świata (naukową, zdroworozsądkową, religijną, artystyczną, ideologiczną, etc.), to musimy zrezygnować z wiary w istnienie jednego transcendentnego, obiektywnego w swym uposażeniu przedmiotowym świata rzeczywistego i przyjąć istnienie wielości światów — światów opisywanych

³ Por.: Z. Kuderowicz: *Ernst Cassirer jako filozof kultury*. W: Z. Kuderowicz (red.): *Filozofia współczesna*, t. II. Warszawa 1983, ss. 237–341.

⁴ Na neokantowski charakter koncepcji Goodmana zwraca uwagę Ewa Borowiecka: *Poznawcza wartość sztuki*. Lublin 1986, s. 72.

⁵ Jest to uogólnienie na wszelkie systemy symboli tezy o nieredukowalności i niewspółmierności teorii naukowych, reprezentowanej współcześnie m.in. przez T. S. Kuhna i P. K. Feyerabenda, mającej swoje antecedensy w poglądach Le Roya i Poincarégo, zaś w amerykańskiej lingwistyce okresu międzywojennego głoszonej przez Sapira i Whorfa. Por.: J. Szumilewicz: *Spór o niewspółmierność teorii naukowych i jego historyczny rodowód*. „Studia Filozoficzne”, nr 1 (170) 1980, ss. 23–33.

przez różnorodne wizje świata, traktowane przez nas na podstawie standardów kulturowych jako wizje prawdziwe. „Sprzeczne sądy — pisze Goodman — jeżeli są prawdziwe, są prawdziwe w różnych światach. (...) System symboli determinuje rodzaj bytów, z których zbudowany jest świat. (...) Pozorny konflikt pomiędzy prawdziwymi opisami świata pokazuje, że nie są one opisami tej samej rzeczywistości. (...) Nasze mówienie o świecie jest mówieniem o prawdziwej lub odpowiedniej (*right*) wersji świata. Tworzymy światy tworząc odpowiednie wersje” (*R* 50–51)⁶. Żaden ze światów nie da się oddzielić od wizji świata, która go ustanawia.

Pluralizm ontologiczny nie jest czymś wyjątkowym w filozofii XX wieku. Przeciwnie, można powiedzieć, że pluralizm jest jednym z silniej reprezentowanych nurtów w filozofii światowej, w tym także i w filozofii polskiej. Wskazać tu trzeba przede wszystkim koncepcję wielości rzeczywistości Leona Chwistka. Jej porównanie z koncepcją Goodmana z pewnością zasługuje na osobne opracowanie. Tutaj ograniczę się jedynie do sugestii, iż pluralizm ontologiczny Goodmana obejmuje trzy Chwistkowe „rzeczywistości”, mianowicie: rzeczywistość rzeczy, tj. zdroworozsądkową; rzeczywistość fizykalną, tzn. ontologię zakładaną przez teorie fizyczne; oraz rzeczywistość wyobrażeniową, w części obejmującej treści stanów mentalnych. Każda z rzeczywistości w koncepcji Chwistka rozpadałaby się na wielość Goodmanowskich światów. Czwartej rzeczywistości Chwistka — wrażeniowej (doznań percepcyjnych), oraz trzeciej — w części obejmującej stany umysłu — odpowiada w filozofii Goodmana rzeczywistość fenomenalistyczna, której analizę logiczną zawiera *The Structure of Appearance* (trzeba wszakże zaznaczyć, że zawarty tam system pojęciowy nie obejmuje całego pola świadomości — Goodman poprzestaje w zasadzie na analizie percepcji wizualnej).

Ostatecznie więc ontologia Goodmana wzięta *in toto* zawiera dwa rodzaje rzeczywistości: 1) indywidualną, składającą się z wielości światów świadomościowych, oraz 2) kulturową, składającą się z wielości intersubiektywnych wizji świata. Goodman przyjmuje przy tym, że pierwotna logicznie jest rzeczywistość kulturowa⁷.

⁶ Jeśli nie zostało oznaczone inaczej, cytowane fragmenty dzieł obcojęzycznych zostały przełożone przeze mnie.

⁷ Jeśli natomiast wziąć pod uwagę system pojęciowy, jakiego używa Goodman w *SA* i *LA*, to można stwierdzić przejście od nominalizmu fenomenalistycznego w *SA*

Nie można w tym miejscu nie wspomnieć także o innych, zbliżonych do Goodmanowskiej, koncepcjach pluralistycznych, przede wszystkim o koncepcji Carnapa zawartej w *Der Logische Aufbau der Welt* (1928 r.), oraz koncepcji Poppera zawartej w *Objective Knowledge* (1972 r.). Koncepcja Carnapa, której — zgodnie z opinią Kotarbińskiego⁸ — poprawioną wersję tworzy Goodman w *The Structure of Appearance*, wyróżnia trzy „poziomy rzeczywistości”: 1) obiektów autopsychicznych; 2) obiektów psychicznych; 3) obiektów heteropsychicznych i kulturowych. Popper natomiast, idąc za ideą Fregego zawartą w rozprawie z roku 1918 pt. *Der Gedanke. Eine Logische Untersuchung*⁹, wyróżnił „trzy światy”: 1) obiektów fizycznych lub stanów fizycznych; 2) stanów świadomości lub stanów umysłu; 3) obiektywnej zawartości myśli, szczególnie naukowej i artystycznej. Trzeci poziom Carnapa i trzeci świat Poppera są analogiczne do rzeczywistości kulturowej Goodman, zaś pierwszy poziom Carnapa i drugi świat Poppera są analogiczne do Goodmanowskiej rzeczywistości indywidualnej. Brak natomiast w koncepcji Goodman analogonu drugiego poziomu Carnapa i zarazem pierwszego świata Poppera, gdyż realny świat przedmiotów fizycznych istnieje — wedle tej koncepcji — tylko poprzez jakąś konkretną realistyczną wizję świata, np. zdroworoządkową lub naukową. Granice wersji świata są zarazem granicami dla tej wersji pluralizmu. Zarówno Carnap, jak i Popper przekraczają (podobnie jak Kant — aczkolwiek niekonsekwentnie) tę nieprzekraczalną dla filozofii krytycznej granicę, przyjmując perspektywę realistyczną. Carnap czyni to mimo poglądu, iż wszelkie obiekty i pojęcia są jednym i tym samym¹⁰, zaś Popper mimo iż uważa wszelką wiedzę, nawet dane obserwacyjne, za „impregnowaną” przez teorię¹¹.

Gottlob Frege nie był prekursorem trializmu ontologii-

(indywiduami są tam jednostki percepcji), do swoistego strukturalistycznego reizmu w LA (gdzie indywiduami są przedmioty). Wróć do tego zagadnienia w dalszej części tego wprowadzenia.

⁸ T. Kotarbiński: *Recenzja The Structure of Appearance*. „Studia Logica” 1956/4, s. 255.

⁹ Por. G. Frege: *Myśl. Studium logiczne*. W: *Pisma semantyczne*, tłum. B. Wolniewicz. Warszawa 1977, ss. 101–129.

¹⁰ R. Carnap: *The Logical Structure of the World*. University of California Press, Berkeley and Los Angeles 1969, s. 10.

¹¹ K. R. Popper: *Objective Knowledge*. Calderon Press, Oxford 1981, s. 71.

cznego we współczesnej filozofii. Trzydzieści pięć lat wcześniej niż Frege koncepcję trialistyczną przedstawił Wilhelm Dilthey w *Einführung in die Geisteswissenschaften*. Wedle antynaturalistycznego programu metodologicznego zawartego w tej pracy, podział nauk i różnicowanie metod badawczych jest wtórne względem różnic zachodzących pomiędzy przedmiotami badanymi przez poszczególne nauki. Obiekty fizyczne są przedmiotami badania nauk przyrodniczych, przeżycia psychiczne są przedmiotami psychologii i antropologii, zaś kultura — rozumiana jako sfera „obiektywizacji ducha” — jest przedmiotem nauk humanistycznych (*Geisteswissenschaften*)¹².

Inny, niezależny od Dilthey'owskiego i mniej więcej współczesny mu wariant trializmu ontologicznego zawarty jest w platonizującej — jak zauważa Goodman (SA 261) — teorii semiotycznej Charlesa S. Peirce'a. Znak w szerszym rozumieniu jest, wedle tej teorii, triadą złożoną z: 1) znaku-egzemplarza (*token*), 2) przedmiotu oznaczanego, 3) znaczenia — interpretanta logicznego. Przedmioty oznaczane oraz *tokens* tworzą świat fizyczny; mające ponadindywidualny charakter interpretanty logiczne oraz znaki-typy (których konkretyzacjami fizycznymi są *tokens*) tworzą świat kultury, natomiast indywidualne interpretujące umysły (interpretanty dynamiczne) tworzą świat stanów mentalnych¹³. Goodman, wiele czerpiąc z semiotyki Peirce'a, odrzucił jednak jej platonizujący realizm i epistemologiczny pragmatyzm, i przyjął w ich miejsce nominalizm i relatywizm.

Na koniec tej dygresji, jeszcze jedna uwaga historyczno-filozoficzna. Goodman w *The Structure of Appearance* zbudował (via Carnapa *Der Logische Aufbau der Welt* — w części dotyczącej postrzeżeń) konstrukcję pojęciową zbliżoną do tej, jaka zawarta jest w pracy Hansa Corneliusa pt. *Psychologie als Erfahrungswissenschaft* z roku 1897. Praca ta zawiera — wedle deklaracji samego autora — „system powszechnie ważnych syntetycznych sądów apriorycznych o pojęciach spostrzegania”¹⁴. Goodman kierując się rzeczoną pracą Carnapa, która wiele

¹² Por. W. Dilthey: *Własności nauk humanistycznych*, tłum. K. Krzemieniowa. W: Z. Kuderowicz: *Dilthey*. Warszawa 1978, ss. 191–195.

¹³ Por. H. Buczyńska-Garewicz: *Znak, znaczenie, wartość*. Warszawa 1975, ss. 17–50.

¹⁴ H. Cornelius: *Życie i myśl*. W: „Studia Filozoficzne”, nr 10/191/1981, s. 126. Program filozoficzny Corneliusa jest (podobnie jak Husserla w *Badaniach logicznych* oraz *Ideach*) antypsychologiczny, niesłusznie więc bywa Cornelius zaliczany do nurtu

zawdzięcza rozprawie Corneliusa, nadał swojemu dziełu formę systemu quasi-dedukcyjnego niesformalizowanego. Otóż, w polskiej filozofii okresu międzywojennego znajdziemy podobną pracę, zainspirowaną bezpośrednio dziełem Corneliusa, mianowicie: *Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia* Stanisława Ignacego Witkiewicza (pierwsza jej wersja powstała w 1917 r., zaś ostateczna w 1934 r.). Witkacy „poprawił” w niej koncepcję Corneliusa w dwojaki sposób. Po pierwsze, aprioryzm Corneliusa zreinterpretował jako realistyczny opis pola percepcji żywego indywiduum, czyli — w jego języku — „monady” lub „Istnienia Poszczególnego”. Po drugie, ów opis monady „od środka” uzupełnił o realistyczny, materialistyczny opis struktury fizycznej Istnień Poszczególnych, czyli opis monad „od zewnątrz”. Ponadto, Witkacy nadał swojej konstrukcji, podobnie jak później Goodman, formę niesformalizowanego systemu quasi-dedukcyjnego pojęć i twierdzeń, z tą wszakże różnicą, iż wprowadził jedno pojęcie pierwotne — pojęcie „Istnienia”¹⁵.

Czy pluralizm epistemologiczny i ontologiczny Goodmana jest zarazem pluralizmem ontycznym, tzn. przekonaniem o realnym i równoczesnym istnieniu w tej samej przestrzeni wielości światów? Wydaje się, że nie. Goodman pisze: „Czasoprzestrzeń jest porządkiem wewnątrz świata. (...) Świat jest totalnością. Nie można mnożyć totalności, (...) gdyż totalność nie może być częścią. Świat nie może być kawałkiem czegoś większego” (MM 31–32). A ponieważ poszczególne światy, *scil.* wizje światów, są względem siebie niekompatybilne i nie dysponujemy narzędziami, dzięki którym możliwe byłoby ustalenie absolutnej prawdziwości którejkolwiek z nich, zatem wielość względnie prawdziwych wizji świata funkcjonujących w nauce, i szerzej: w kulturze, jest równoznaczna z wielością istniejących światów. Pojęcie tego, co istnieje, jest wszakże rozumiane mniej radykalnie, niż w obrębie tradycji materialistycznej. Goodmanowski pluralizm ontologiczny jest bowiem zabarwiony agnostycyzmem i sceptycyzmem, jaki nakazywany

psychologicznego w filozofii neokantowskiej, np. w: M. Szyszkowska: *Neokantyzm*. Warszawa 1970, s. 26.

¹⁵ S. J. Witkiewicz: *Pisma filozoficzne i estetyczne*, t. III, *O idealizmie i realizmie. Pojęcia i twierdzenia implikowane przez pojęcie Istnienia*. PWN. Warszawa 1977. Pod względem ontologicznym koncepcja Witkacego oznacza regres do dualizmu typu postkartezjańskiego.

jest przez ostatnie zdanie Wittgensteinowskiego *Traktatu logiczno-filozoficznego*: „O czym nie można mówić, o tym trzeba milczeć”¹⁶. Tym, o czym zdaniem Goodmana mówić nie można, jest transcendentny wobec poznania byt sam w sobie. Przyjmując agnostycyzm w odniesieniu do bytu transcendentnego, jest Goodman zgodny z Cassirerem i marburską szkołą filozofii neokantowskiej w ogóle, która niejako wyciągnęła historyczny wniosek z krytyki, z jaką spotkało się Kantowskie pojęcie bytu samego w sobie. Wskazywano bowiem, iż nie mieści się ono w systemie filozofii krytycznej, że jest jej sztucznym uzupełnieniem o element wiary w realne istnienie zewnętrznego względem poznania świata obiektywnego. Pluralizm Goodmana (podobnie jak Cassirera) wypływa z przeświadczenia, iż jedyną ontologiczną realnością są światy tworzone przez kulturowe wizje (wersje, modele) rzeczywistości, że świat nie jest inaczej dany człowiekowi, jak tylko poprzez kulturową — jakkolwiek byłaby zindywidualizowana — wizję świata. Poznanie nie jest pasywnym odsłanianiem czy odzwierciedlaniem obiektywnego świata. Nie ma „czystych danych” poznania, fakty są zawsze produktem interpretacji. Poznanie jest aktywnym konstruowaniem, tworzeniem modeli świata. Przeto — powiada Goodman — „świat jest artefaktem” (R 53). Stwierdzenie to nie jest wszakże równoważne Berkeleyowskiemu *esse est percipi*. Goodman daleki jest od woluntarystycznego, subiektywistycznego relatywizmu poznawczego. „Wersja świata — pisze Goodman — nie staje się odpowiednią (*right*) poprzez naszą deklarację” (R 52). Każdy rodzaj rozumienia świata dysponuje sobie właściwymi (kulturowymi) kryteriami oceny wartości poznawczej tworzonych w jego obrębie wizji.

Jednakowoż Goodman dopuszcza możliwość określenia jego filozofii jako pewnego wariantu solipsyzmu; pisze on: „Zgodnie z pewną odmianą solipsyzmu, tylko ja istnieję, lecz dotyczy to każdego człowieka na świecie. Analogicznie można powiedzieć, że jest tylko jeden świat, lecz dotyczy to każdego z wielu światów” (MM 33). Światy opisywane przez różnorodne wizje świata: naukowe, filozoficzne, religijne, niektóre spośród artystycznych, etc., istnieją — w wewnętrznym kontekście tych poglądów — realnie. Goodman mówi o „wewnętrznym

¹⁶ L. Wittgenstein: *Tractatus logico-philosophicus*, tł. B. Wolniewicz. Warszawa 1970, s. 88.

realizmie” (*internal realism*) tych poglądów. Wspólną podstawą praktycznego życia ludzi jest wewnętrzny realizm poglądu zdroworozsądkowego. „Zazwyczaj myślimy i pracujemy — pisze Goodman — wewnątrz wersji jedno-światowej (*one world-version*) (...), ale często zmieniamy jedną wersję na inną. Kiedy podejmujemy się skorelować różne wersje, zaczynamy mnożyć światy” (MM 32). Można przeto pogląd Goodmana określić mianem *solipsyzmu kulturowego* lub *światopoglądowego*.

Kulturowe wizje świata są w ujęciu Goodmana pierwotne logicznie względem wizji indywidualnych, gdyż modelują uniwersum możliwego i aktualnego doświadczenia, dostarczając jednostce narzędzi interpretacji danych, w pewnym sensie także tworząc dane. Rozumieć cokolwiek, także samego siebie, można tylko poprzez symbole intersubiektywne, a więc kulturowe. Parafrazując znaną myśl Wittgensteina można powiedzieć, że granice naszych kulturowych symboli wyznaczają granice naszych światów¹⁷.

Pluralizm ontologiczny nie był początkiem drogi filozoficznego rozwoju Nelsona Goodmana, lecz został przezeń przyjęty na pewnym etapie, jako pogląd zgodny z przesłankami wypływającymi z innych, wcześniejszych źródeł. Pierwszymi naukowymi dokonaniem Goodmana były bowiem prace nie z filozofii, lecz z logiki; przekonania filozoficzne zaś były konsekwencją owych wcześniejszych rozstrzygnięć logicznych.

W roku 1930 Goodman z Leonardem opublikowali wspólną pracę zawierającą pierwszą próbę stworzenia tzw. „rachunku indywiduów”. Wersja ostateczna rachunku indywiduów, opracowana już samodzielnie przez Goodmana, stanowi trzon jego pierwszej książki *The Structure of Appearance*. Rachunek indywiduów, chociaż był dokonaniem oryginalnym, nie był pionierską tego typu pracą w logice, albowiem czternaście lat wcześniej ukazała się w Moskwie w języku polskim, jako numer drugi *Prac Polskiego Koła Naukowego w Moskwie* broszura jednego z najwybitniejszych przedstawicieli filozoficznej Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, Stanisława Leśniewskiego pt. *Podstawy ogólnej teorii mnogości*¹⁸. Wersja ostateczna logicznej koncepcji Leśniewskiego

¹⁷ Por. tamże, s. 67.

¹⁸ Goodman pisze, że logiczną koncepcję Leśniewskiego poznał, już po sformułowaniu swojego rachunku indywiduów, z napisanego przez Alfreda Tarskiego w języku angielskim jej omówienia, opublikowanego jako dodatek do pracy J. H. Woodgera pt. *Axiomatic Method in Biology*. Cambridge University Press, Cambridge 1937 (SA 33).

opublikowana została w latach 1927–1931 w „Przeglądzie Filozoficznym” (nr 3–34). „Obie niezależne inicjatywy, Leśniewskiego i Goodmana — pisze Tadeusz Kotarbiński — łączy dążność do operowania stosunkiem składnika do całości w zagadnieniach, gdzie się operowało stosunkiem elementu do klasy w ujęciu pospolicie ustalonym. Problem »wisiał w powietrzu« i doprowadził do analogicznych koncepcyj”¹⁹.

Obie prace, Leśniewskiego i Goodmana, są — jak sugeruje Kotarbiński w *Wykładach z dziejów logiki* — pewnymi możliwymi interpretacjami algebry Boole’a, przyjmującymi za podstawę nie dystrybutywne, lecz kolektywne rozumienie zbioru²⁰. Zbiór w sensie dystrybutywnym to zespół przedmiotów posiadających jakąś wspólną własność (np. zbiór jabłek w skrzynce), natomiast zbiór w sensie kolektywnym (lub „mereologicznym” — jak go nazwał Leśniewski) jest pewną całością, agregatem czy indywiduum składającym się z części (np. tabliczka czekolady składająca się z 20 kostek).

Zarówno mereologia Leśniewskiego, jak i rachunek indywiduów Goodmana są teoriami zbiorów w sensie kolektywnym, a zasadnicza różnica pomiędzy nimi leży w tym, że mereologia Leśniewskiego jest systemem dedukcyjnym zaksjomatyzowanym, zaś rachunek indywiduów Goodmana nie jest zaksjomatyzowany, choć — jak pisze Kotarbiński — „zupełnie dobrze zarysowany”²¹. A ponieważ oba rachunki przyjmują istnienie tylko indywiduów, którymi są przedmioty (klasy w sensie kolektywnym) złożone z części, natomiast nie przyjmują istnienia ani własności, ani zbiorów w sensie dystrybutywnym, przeto mogą być uznane za próby nominalistycznych teorii mnogości²².

Nominalizm logiczny Leśniewskiego doczekał się wkrótce interpretacji ontologicznej, której twórcą był Tadeusz Kotarbiński. O ile nominalizm logiczny Leśniewskiego oznacza jedynie wyeliminowanie z logiki kategorii zbioru w sensie dystrybutywnym oraz własności, poprzez które zbiory są wyznaczane, to nominalizm ontologiczny Kotarbińskiego oznacza przyjęcie założenia o nieistnieniu przedmiotów ogólnych (powszechników), cech, stosunków, stanów rzeczy, zdarzeń, ob-

¹⁹ T. Kotarbiński: *Recenzja The Structure of Appearance*, op.cit., s. 260.

²⁰ T. Kotarbiński: *Wykłady z dziejów logiki*. Warszawa 1985, s. 107.

²¹ Tamże.

²² Por. J. Woleński: *Filozoficzna szkoła lwowsko-warszawska*. Warszawa 1985, s. 150.

razów immanentnych — jako bytów samoistnych. Dla Kotarbińskiego istnieją tylko indywidua — konkretne rzeczy: ciała doznające i ciała nie doznające, istoty żywe i przedmioty nieżywe (stąd nazwy: reizm, konkretyzm, somatyzm)²³.

Goodman, gdy dokonuje w *The Structure of Appearance* ontologicznej interpretacji swego rachunku indywiduów, to podobnie jak Kotarbiński odrzuca istnienie przedmiotów ogólnych, abstrakcyjnych, cech, stosunków etc. Czyni to w zgodzie z deklaracją programową amerykańskiego nominalizmu, za jaką uważany jest artykuł z roku 1947 pt. *Steps Toward a Constructive Nominalism*, napisany przez Goodmana wspólnie z Quine'm. Czytamy tam: „Nie wierzymy w abstrakcyjne istności. Nikt nie zakłada, że abstrakcyjne istności — zbiory, relacje, własności, etc. — istnieją w czasoprzestrzeni. Jednakże my zakładamy więcej: wyrzekamy się ich w ogóle” (MM 173). Na tym jednak podobieństwo pomiędzy obu koncepcjami się kończy, albowiem w odróżnieniu od Kotarbińskiego, który indywidua interpretuje jako rzeczy, Goodman przyjmuje w *The Structure of Appearance*, że indywiduami są fenomeny, postrzeżenia zmysłowe. O ile więc nominalizm Kotarbińskiego związany jest z realizmem, to nominalizm Goodmana w tym dziele związany jest z fenomenalizmem. Ubolewa nad tym Kotarbiński, pisząc w recenzji tej książki, że niestety nie ma u Goodmana dążności do „materialistycznej interpretacji nominalizmu, czyli do somatyzmu utożsamiającego indywidua z ciałami w przeświadczeniu, że jedynymi istnościami są ciała w sensie obiektów fizykalnych”²⁴. Zamiast tego Goodman zbudował system fenomenalistyczny, przyjmujący za jednostki podstawowe, tj. indywidua, ogół jakości, ich sum i kompleksów, np. barw, chwil fenomenalnych, miejsc w polu widzenia, etc.

Krytykując Goodmana za fenomenalizm, daje Kotarbiński wyraz swojej skrajnej monistycznej postawie materialistycznej, dla której wrażenia dane podmiotowi są ontologicznie redukowalne do rzeczy wywołujących owe wrażenia, równocześnie zarzucając Goodmanowi redukcję w odwrotnym kierunku. Zarzut ten jest wszakże adekwatny tylko do pierwszej książki Goodmana, albowiem późniejsze jego prace,

²³ Por. T. Kotarbiński: *Fragmenty teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*. Warszawa 1986, s. 60–68.

²⁴ T. Kotarbiński, *Recenzja ...*, op.cit., s. 256.

a w szczególności *Languages of Art* ujawniają, że przyjął był Goodman wcześniej za indywidua fenomeny nie dlatego, by trwale zredukować przedmioty do postrzeżeń. Celem *The Structure of Appearance* był systemowy opis uniwersum perceptualnego, na tym wszakże ontologia Goodmana się nie kończy. W *Languages of Art* indywiduami są nie postrzeżenia, lecz przedmioty — Goodman zbliża się tam więc do reizmu.

Gdyby przedmioty były traktowane przez Goodmana obiektywistycznie, ontologia przezeń stworzona — wzięta *in toto* — byłaby dualizmem, przyjmowałaby bowiem istnienie dwu rodzajów substancji: *res extensae* i *res cogitantes* (ciała i dusze). Byłoby to wszakże równoznaczne — z punktu widzenia filozofii krytycznej — z regresem do materializmu przedkantowskiego, oświeceniowego, postkartezjańskiego, względnie — w najlepszym razie — do filozofii samego Kanta z okresu „przedkrytycznego”. I tak właśnie, jako swoisty regres w ontologii wolno widzieć zarówno reizm Kotarbińskiego, jak i „fizykalizm poprawiony” Witkiewicza²⁵.

Goodman poszedł inną drogą. Stworzywszy w swej pierwszej książce system ontologii fenomenalistycznej, nie dobudował do niej drugiej, obiektywistycznej i materialistycznej ontologii przedmiotowej (jak to uczynił Witkacy), lecz skonstruował ontologię przedmiotową, w której przedmiot jest rozumiany po Kantowsku, jako w każdym wypadku uwarunkowany przez podmiot, przy czym przyjął wzorem Cassirera, że formy podmiotowego uwarunkowania przedmiotu są natury kulturowej, nie zaś subiektywno-indywidualistycznej. Intersubiektywna wizja świata jest w filozofii Goodmana odpowiednikiem Kantowskich form zmysłowości i kategorii intelektu zarazem. Przedmiot dany we wrażeniu jest tu rozumiany nie jako istność niezależna od podmiotu, lecz jako uwarunkowany przez czynnik podmiotowo-kulturowy, jakim jest „użyta” w akcie percepcji, i szerzej — rozumienia, wizja świata. Parafrazując

²⁵ Por. J. Tarnowski: *Jedna czy dwie filozofie Witkiewicza?* W: „Zeszyty Naukowe Uniwersytetu Gdańskiego. Filozofia i Socjologia”, 1987, nr 11, ss. 84–86. Reizm (konkretyzm) jako metafizyka poniósł ostatecznie klęskę — okazał się doktryną anachroniczną i niemożliwą do utrzymania w obliczu argumentów krytycznych, czemu dał wyraz sam Kotarbiński oświadczając, że konkretyzm w pełni dojrzały głosi tylko metodologiczny program eliminacji hipotez z filozofii i humanistyki. Zob. T. Kotarbiński: *Elementy ...*, wyd. cyt., s. 402.

znane powiedzenie Witkacego, iż nie istnieją „bezpańskie” jakości percepcyjne, można powiedzieć, że dla Goodmana nie istnieją „bezpańskie” przedmioty, czyli że każdy przedmiot jest zawsze elementem jakiejś wizji świata. A ponieważ system symboli jest rozumiany przez Goodmana jako rekonstrukcja wizji świata, to tezie o uwarunkowaniu przedmiotu przez podmiot odpowiada teza o uwarunkowaniu symboli, i tego co jest symbolizowane, przez system symboli, w którym one funkcjonują.

Uniwersum indywiduów jest tedy w *Languages of Art* rozumiane jako ogół — uwarunkowanych realizmem zdroworoządkowym — przedmiotów konkretnych, określonych czasoprzestrzennie, przedmiotów będących członami relacji symbolicznych: bądź symbolami, np. dźwiękami, rysunkami, etc., bądź tym, co jest symbolizowane. Uprzywilejowana rola poglądu zdroworoządkowego uzasadniona jest antropologicznie — świat poglądu potocznego jest bazą kognitywną dla tworzenia wszelkich innych światów. Jednakowoż właściwości indywiduów uwarunkowane są — wedle tej koncepcji — przez relacje symboliczne, których są one elementami. Indywiduum jest więc rozumiane nie atomistycznie, lecz holistycznie: indywiduum jest tym, czym jest, nie ze względu na swoje przedmiotowe, obiektywne uposażenie, lecz ze względu na system symboli, do którego należy relacja symboliczna, której jest on członem. Oznacza to, że jeden i ten sam substrat fizyczny może być różnymi indywiduami, gdy funkcjonuje w ramach różnych systemów symboli.

Holistyczna, a więc strukturalistyczna koncepcja indywiduum, przyjęta w *Languages of Art*, i utrzymywana przez Goodmana w następnych książkach, rodzi pytania o to, czy jest to jeszcze koncepcja nominalistyczna i jaka zachodzi relacja pomiędzy nią a nominalizmem fenomenalistycznym zawartym w *The Structure of Appearance*. Sądzę, że odpowiedź na pierwsze pytanie zależy tylko od tego, czy możliwa jest interpretacja kategorii systemu symboli jako zbioru w sensie mereologicznym. Mianowicie, jeśli system symboli jest zbiorem tego rodzaju, to koncepcja jest nominalistyczna i realistyczna zarazem, w przeciwnym wypadku status kategorii systemu symboli jest instrumentalistyczny. Na pytanie to nie można jednak odpowiedzieć przed rekonstrukcją koncepcji systemów symboli, a zadanie to wykracza poza zakres niniejszej pracy. Z kolei odpowiedź na drugie pytanie nie jest możliwa bez od-

rebnego studium, tutaj ograniczę się więc jedynie do wyrażenia sugestii, że jeśli za podstawowy paradygmat przyjmie się teorię systemów symboli, to system fenomenalistyczny powinien się dać wyinterpretować jako system wtórny, implikowany przez system symboli, tak aby zachodziła homologia względem tezy epistemologicznej, iż indywidualna percepcja i rozumienie są zdeterminowane przez wizję świata, w obrębie której i poprzez którą są realizowane.

Niezależnie od kwestii zgodności założenia holistycznego z nominalizmem, podkreślenia wymaga fakt, że Goodman dokłada w swych pracach wielkich starań, aby jego koncepcja była nominalistyczna. Wyraża się to w wyeliminowaniu z aparatury pojęciowej dwóch pojęć ogólnych — w każdym przypadku odnoszących się do nie-indywiduów — mianowicie pojęcia „typu” i pojęcia „znaczenia”. Goodman, podobnie jak Leśniewski, odrzuca w ogóle kategorię typu. Symbole są dla niego zawsze konkretami, np. napisami, dźwiękami, gestami, których identyfikacja jest możliwa na mocy zachodzenia relacji bycia repliką (u Leśniewskiego: relacji równokształtności²⁶ — obie są relacjami równoważnościowymi), nie natomiast na mocy relacji bycia przykładem danego typu, jak to się ujmuje w tradycji Peirce’owskiej. Goodman, podobnie jak Kotarbiński, odrzuca kategorię znaczenia, w czym jest nawet bardziej radykalny niż Kotarbiński, gdyż o ile Kotarbiński eliminuje tylko pojęcie znaczenia, używając w dalszym ciągu nazwy „znaczenie”, aczkolwiek z zastrzeżeniem, że jest to nazwa skrótowa i zastępcza wobec języka czysto nominalistycznego, bez której wykład stałby się rozwlekły²⁷, to Goodman eliminuje ze swego języka także nazwę „znaczenie” (*meaning*). Dzięki eliminacji takich terminów — które przy pewnej interpretacji mogłyby być potraktowane jako nazwy bytów ogólnych czy abstrakcyjnych — unika Goodman niebezpieczeństwa uwikłania swej filozofii we współczesny wariant średniowiecznego sporu o powszechniki.

Iżby uczynić aparaturę pojęciową sprawniejszym narzędziem opisu, nie wystarczy wyeliminować niewygodne pojęcia, nowy język musi być co najmniej równie sprawnym narzędziem, jak stary. To, co w języku nienominalistycznym jest problemem znaczenia, czyli proble-

²⁶ Por. J. Woleński: *Filozoficzna szkoła ...*, wyd. cyt., s. 142.

²⁷ Zob. T. Kotarbiński: *Elementy ...*, wyd. cyt., s. 68.

mem idei (myśli) wyrażonych przez symbole, w języku nominalistycznym — jak pisze Quine — „sprowadzone zostaje do pary problemów, w których pojęcie znaczenia w ogóle nie występuje: jednym z nich jest problem określenia pojęcia ciągu sensownego, drugim — problem określenia pojęcia synonimiczności”²⁸.

Przeprowadzone w języku nominalistycznym rozwiązanie problemu synonimiczności przynoszą dwa artykuły Goodmana: *On Likeness of Meaning* i *On Some Differences about Meaning*, w których synonimiczność wyeksplikowana jest przez odwołanie się jedynie do kategorii denotacji (ekstensji) symboli, z pominięciem zaś kategorii konotacji (intensji). Goodman wyodrębnia ekstensję prymarną, którą ujmuje jako wszystkie przedmioty denotowane osobno przez dany symbol, np. przez słowo „stół”, oraz ekstensję wtórną, którą ujmuje jako sumę wszystkich przedmiotów denotowanych przez te symbole złożone, w których występuje dany symbol, np. deskrypcje: „opis stołu”, „obraz stołu”, etc. Rozróżnienie to pozwala uzasadnić tezę o nieistnieniu synonimów absolutnych, tj. takich dwu wyrażen, które posiadałyby jednakową ekstensję zarówno pierwotną, jak i wtórną. Goodman wprowadza następnie kategorię synonimiczności względnej (która jest odpowiednikiem kategorii podobieństwa znaczeń w ujęciach nienominalistycznych), zdefiniowaną jako stopień zgodności pomiędzy ekstensjami wtórnymi przy jednakowych ekstensjach pierwotnych danych wyrażen (*PP* 221–238). Rozwiązanie problemu synonimiczności umożliwia wyjaśnienie kwestii, jak możliwe jest tłumaczenie jednych wyrażen przy użyciu drugich bez posługiwania się oznaczonymi przedmiotami i znaczeniami.

Nominalistycznym rozwiązaniem problemu ciągów sensownych, czyli sposobów, w jakie symbole odnoszą się do czegokolwiek, co symbolizują, jest Goodmanowska koncepcja relacji (funkcji) referencyjnych, czyli symbolistycznych. Pojęcie funkcji symbolicznych wyeksplikowane jest przez wskazanie jedynie powiązań symbolu z tym, do czego się on odnosi, bez odwoływania się do znaczeń konotowanych przez symbol. Goodman wyodrębnia cztery podstawowe rodzaje funkcji symbolicznych: reprezentację, deskrypcję, egzemplifikację i ekspresję, z których każda jest ujęta jako niezapośredniczone przez znaczenie

²⁸ W. V. Quine: *Z punktu widzenia logiki*, tł. B. Stanosz. Warszawa 1969, s. 74.

odnoszenie się symbolu do przedmiotu. Rozwiązanie problemu ciągu sensownego jest nominalistycznym wyjaśnieniem kwestii, jak możliwe jest komunikowanie się pomiędzy indywiduami, a zatem jak możliwa jest kultura.

Pełne rozwinięcie problemu symbolizacji przynosi dopiero teoria systemów symboli, jako że Goodman przyjmuje — jak już wspomniałem — założenie holistyczne, wedle którego to, co jest symbolizowane przez symbol, a zatem to, jakiej określonej relacji symbolicznej jest on elementem, wyznaczone jest przez system symboli, do którego dany symbol i dana relacja referencjalna należą. Goodmanowska koncepcja funkcji referencjalnych nie jest więc samodzielną teorią, lecz jest częścią ogólnej teorii systemów symboli.

Goodmanowska teoria systemów symboli jest teorią wszelkich symbolizmów tworzonych i używanych przez człowieka, przeto może być uznana za ogólną symboliczną teorię kultury. Poszczególne — teoretycznie rozumiane — dziedziny kultury dają się w obrębie tej teorii wyodrębnić na podstawie nałożenia na system symboli określonych warunków strukturalnych: syntaktycznych i semantycznych. Jednakowoż teoria ta, mimo iż potencjalnie objąć może wszelkie symbolizmy tworzące kulturę, rozwinięta została przez Goodmana przede wszystkim jako teoria systemów realizowanych w sztuce, jest przeto w części aplikacyjnej głównie teorią sztuki. Taki był powód, że teoria ta „zaistniała” niemal wyłącznie na terenie estetyki, a tylko w marginalnym stopniu na terenie innych dyscyplin filozoficznych²⁹.

Sumując, Goodman buduje teorię kultury: symboliczną i nominalistyczną — jedynymi realnymi elementami są przedmioty symbolizujące i przedmioty symbolizowane, neokantowską — przedmioty te rozumiane są jako w każdym wypadku uwarunkowane podmiotowo przez kulturowe wizje świata, systemową — to, do czego odnoszą się symbole uwarunkowane jest przez systemy symboli, w obrębie których one funkcjonują; kwestią otwartą pozostaje, czy teoria ta ma charakter instrumentalistyczny, czy realistyczny. Ów szczególny spłot własności sprawia, że teoria systemów symboli zajmuje we współczesnej humanistyce światowej pozycję odo-

²⁹ Szerzej piszę o tym w artykule: *Kognitywizm estetyczny Nelsona Goodmana*. W: „Gdańskie Zeszyty Humanistyczne”, nr 33/1993.

sobnioną i że jej recepcja nie jest wolna od nieporozumień, wynikających przede wszystkim z prób „wmontowania” jej w któryś z obiegowych paradygmatów funkcjonujących w nauce³⁰.

³⁰ Filozoficzne założenia przyjęte przez Goodmana nie są jedynym powodem trudności w recepcji, jakie sprawia jego teoria. Drugim, nie mniej ważnym tego powodem, jest używany przezeń język nominalistycznie zreinterpretowanej semiotyki i semantyki logicznej. Taki był powód, dla którego Feyerabend określił jego styl filozofowania mianem „pidgin logic”. Nie jest to jednak cała prawda o języku książek Goodmana, jako że fragmenty napisane owym „pidżinem logicznym” przeplecione są prozą bardziej swobodną, nie pozbawioną nawet pewnych walorów artystycznych. „Czytelnicy — pisze sam Goodman — często znajdują w moich pracach, ku swojej radości lub oburzeniu, wiele dykteryjek, kalamburów, aliteracji, alegorii, paradoksów, metafor, metonimii, synekdoch i wiele innych grzechów” (*MM* 44). Z powodu owej heterogeniczności stylistycznej twórczość naukowa Goodmana zaliczana niekiedy bywa błędnie do postmodernizmu we współczesnej filozofii.

