

# Anna Brożek

---

## Ne sutor ultra crepidam : Kazimierz Twardowski o filozofii i nauce

---

Zagadnienia Filozoficzne w Nauce nr 46, 3-31

---

2010

Artykuł został 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](http://bazhum.muzhp.pl), gromadzącej zawartość polskich czasopism humanistycznych i społecznych.

Tekst jest udostępniony do wykorzystania w ramach dozwolonego użytku.

**Anna BROŻEK**  
Instytut Filozofii UW

## NE SUTOR ULTRA CREPIDAM. *KAZIMIERZ TWARDOWSKI O FILOZOFII I NAUCE*

Kazimierz Twardowski jest słusznie uważany za protoplastę nowoczesnej polskiej filozofii analitycznej. Do jej typowych znamion należą, jak wiadomo, skłonność do drobiazgowej analizy małych problemów i związana z nią asystemowość, śledzenie wszelkich niejasności, demaskowanie przesądów, przywiązywanie wielkiej wagi do precyzji języka jako narzędzia poznania, a także uwzględnianie w badaniach filozoficznych wyników nauk szczegółowych i uprawianie filozofii «na wzór» tych nauk. Właśnie temu ostatniemu wątkowi twórczości filozoficznej Twardowskiego poświęcone będą kolejne paragrafy tego tekstu.

### ***1. ZAINTERESOWANIA TWARDOWSKIEGO***

Zainteresowanie naukami przyrodniczymi pojawiło się Twardowskiego równoległe z zainteresowaniami filozoficznymi. Jedne i drugie zdradzał już jako kilkunastoletni gimnazjalista, w trakcie nauki w wiedeńskim Terezjanum<sup>1</sup>. Warto odnotować, jak zainteresowania te się rozdziły, gdyż miało to wpływ na podejmowaną później przez Twardowskiego problematykę.

---

<sup>1</sup>Warto jednak dodać, że Twardowski był wyjątkowo wszechstronny i interesował się także poezją, filologią klasyczną, a przede wszystkim — muzyką. Był ponadto niezłym pianistą, a ponadto poważnie myślał o zawodzie dyrygenta lub kompozytora.

Pierwsze zetknięcie z filozofią miało u Twardowskiego podłoże światopoglądowe. W trzeciej klasie gimnazjalnej przeczytał głośną w tamtym czasie i kontrowersyjną książkę ateisty i materialisty Fryderyka Büchnera — *Kraft und Stoff*. Zapoznanie się ze stanowiskiem zasadniczo różnym od wyniesionego z rodzinnego domu światopoglądu, którego najważniejszym elementem oprócz patriotyzmu była religia — wywarło na Twardowskim silne wrażenie. Przy tej okazji ujawniły się w nim skądinąd skłonności do ściślej i krytycznej analizy oraz rzetelnej argumentacji. W „Autobiografii” (1926) pisał:

Owo pierwsze zetknięcie się z jakże odmiennym od katolickiej i wręcz wrogim mu światopoglądem wywarło na mnie [...] wielki wpływ. Wrażenie to jednak szybko osłabło, gdy przy uważniejszej lekturze doszło do mojej świadomości, że wywody Büchnera roją się od błędów logicznych. Założyłem sobie zeszyt, w którym wynotowywałem mylne w sensie logicznym twierdzenia Büchnera, a ich błędność — regułą 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.

Przekonanie o małej wartości argumentacji materialistów zachował Twardowski na całe życie.

Jednym ze źródeł zainteresowań Twardowskiego naukami przyrodniczymi była... kobieta, a mianowicie Helena Gostkowska, w której Twardowski podkochiwał się jako kilkunastoletni terezjanista<sup>2</sup>. Helena była córką barona Romana Gostkowskiego (1837–1912), fizyka i mechanika, w tym czasie, podobnie jak Twardowscy, mieszkającego w Wiedniu, później — profesora Politechniki Lwowskiej, autora wielu opracowań dotyczących kwestii fizycznych i technicznych, a także (ciekawostka!) jednej z pierwszych publikacji dotyczących podróży ko-

---

<sup>2</sup>Uczucie do Heleny Gostkowskiej trwało stosunkowo krótko, a oparte było raczej na domysłach i niedopowiedzeniach niż otwartych wyznaniach. Twardowski zresztą od początku nie dawał też sobie w tym uczuciu wielkich szans. Najprawdopodobniej miał świadomość tego, że małżeństwo syna *zaledwie* tajnego radcy dworu (którym był jego ojciec) z *baronówną* Gostkowską nie wchodzi w grę.

smicznych<sup>3</sup>. Z *Dzienników* Twardowskiego dowiadujemy się, że baron był mu bardzo życzliwy — zdaje się jednak, że widział w nim raczej zadatki na naukowca niż na zięcia. To Gostkowski właśnie podsuwał Twardowskiemu lektury z zakresu nauk przyrodniczych. Zainteresowania naukami matematyczno-przyrodniczymi odnowiły się po kilku latach, kiedy Twardowski w ramach swoich studiów filozoficznych uczęszczał na wykłady z fizyki i matematyki.

Fizjologią, medycyną i psychologią eksperymentalną zainteresował się Twardowski z kolei pod wpływem swojego przyjaciela i (późniejszego) szwagra — Józefa Krypiakiewicza<sup>4</sup>, studenta medycyny, a później lekarza. Krypiakiewicz polecił Twardowskiemu do przeczytania m.in. prace Charlesa Darwina, a także pamiętniki Juliana Ochorowicza, które wywarły na przyszłym filozofie duże wrażenie.

Oto jak wspominał Twardowski uniwersyteckie wykłady z zakresu nauk matematyczno-przyrodniczych (1926):

Ponieważ jako gorliwy adept filozofii odczuwałem potrzebę przyswojenia sobie — jeśli wolno tak powiedzieć — ogólnego wykształcenia naukowego, to znaczy nabycia znajomości zasad i metod głównych typów nauk, obok filozofii słuchałem początkowo wykładów z historii [Henryka] Zeissberga i [Maxa] Büdingera z matematyki u [Gustawa] Eschericha i [Emila] Weyra oraz z fizyki u [Józefa] Stefana. Przekonanie, że dla psychologa niezbędne jest pewne wykształcenie w zakresie fizjologii kazało mi uczestniczyć w wykładach i ćwiczeniach Zygmunta Exnera, odznaczających się najżywszym zainteresowaniem dla psychologii.

Prace Twardowskiego dają świadectwo tego, że ze stanem nauki końca XIX wieku był on doskonale zaznajomiony.

Najważniejszym wydarzeniem z czasów studiów było jednak dla Twardowskiego zetknięcie się z filozofią Franciszka Brentana, którego filozoficznym *credo* było przekonanie o tym, że filozofia powinna być

---

<sup>3</sup>Druga jego córka, Zofia Anna, była jedną z pierwszych polskich kobiet-polityków (zasiadała w Sejmie); jej mężem był Jędrzej Edward Moraczewski (premier), z wykształcenia inżyniera kolejowego.

<sup>4</sup>Józef Krypiakiewicz zmarł w 1893 roku, osierocając córkę Annę.

uprawiana w sposób naukowy — tj. z dbałością o precyzję i ścisłość — i powinna stosować te same typy rozumowań (a w szczególności uzasadnień), które wykorzystują dyscypliny szczegółowe. Wyróżnikiem tak rozumianej filozofii miało być (u Brentana) oparcie się na doświadczeniu wewnętrznym.

### 3. KLASYFIKACJA NAUK

Wydawałoby się więc, że kiedy Brentano zaproponował Twardowskiemu, aby w pracy habilitacyjnej zajął się problematyką klasyfikacji nauk u Arystotelesa, propozycja ta trafiła na podatny grunt. Stało się jednak inaczej. Czytamy w „Autobiografii” Twardowskiego (1926):

Początkowo miałem w związku z [...] [rozprawą habilitacyjną] na uwadze inny temat Brentano zalecił mi wówczas opracowanie zagadnienia podziału nauk u Arystotelesa. Jednakże po opublikowaniu poświęconej zagadnieniu historycznemu mojej pracy doktorskiej nie chciałem więcej zajmować się tematem z zakresu historii filozofii, zwłaszcza że żywo interesował mnie wówczas inny zespół zagadnień.

Zagadnienie klasyfikacji nauk było Twardowskiemu bliskie — ale w wersji systematycznej; do problemu tego wracali także wielokrotnie jego uczniowie, z pewnością nie bez zachęty z jego strony. Sam Twardowski poświęcił ostatecznie zasadom klasyfikacji nauk artykuł „O naukach apriorycznych...”. Ten krótki artykuł jest bardzo ważną pozycją w dziejach filozofii nauki, gdyż znajdujemy w nim myśli ogłaszane wiele lat później nie tylko przez członków Szkoły Lwowsko-Warszawskiej, lecz także przez czołowe postaci «zachodniej» filozofii nauki. Oto najważniejsze z nich.

#### 3.1. NAUKI APRIORYCZNE I APOSTERIORYCZNE

Klasyfikacji nauk dokonuje się m.in. z punktu widzenia metodologicznego — na nauki dedukcyjne i indukcyjne, oraz z punktu widzenia epistemologicznego — na nauki aprioryczne i aposterioryczne.

Na ogół przyjmuje się przy tym, że klasyfikacje te są zależne: nauki aprioryczne są zarazem dedukcyjne, a nauki aposterioryczne — są indukcyjne. Są jednak tacy, którzy twierdzą, że każda z tych klasyfikacji wzięta z osobna jest dodatkowo nienasycona: np. że wszelkie nauki są aposterioryczne bądź że wszelkie są dedukcyjne. Nieporozumienia te można — zdaniem Twardowskiego — wyjaśnić poprzez precyzację niektórych zaangażowanych w tych klasyfikacjach pojęć. W szczególności objaśnienia wymagają przenośne zwroty takie, jak „nauka oparta na doświadczeniu”, „nauka oparta na rozumie”, „nauka oparta na indukcji”, „nauka oparta na dedukcji”.

W przekonaniu Twardowskiego zasadą podziału nauk na empiryczne i aposterioryczne nie jest ani to, skąd pochodzą *pojęcia* tych nauk, ani to — w jaki sposób dochodzi się do *twierdzeń* tych nauk. Po pierwsze — we wszystkich naukach dochodzi się niekiedy do twierdzeń na drodze „genialnej intuicji”. Po drugie — bywa, że w naukach empirycznych dochodzimy do twierdzeń na drodze rozumowania, a w naukach empirycznych — na drodze eksperymentalnej. Twardowski wymienia następujące przykłady: Urban Leverrier, w ramach zaliczanej do nauk empirycznych astronomii, „na drodze rozumowej” przewidział istnienie dodatkowej planety w Układzie Słonecznym (mianowicie Neptuna) — wraz jej położeniem. Z drugiej strony — Archimedes doszedł do twierdzenia arytmetycznego dotyczącego paraboli (mianowicie że pole powierzchni dowolnego segmentu paraboli jest równe czterem trzecim trójkąta mającego tę samą podstawę co ów segment i taką samą wysokość) na drodze «eksperymentalnej»: mierzył i ważył odpowiednie kawałki blachy. Co innego jednak odkryć jakieś twierdzenie — a co innego je uzasadnić. Nauki dzielą się na aprioryczne i aposterioryczne ze względu na to, jak się uzasadnia ich twierdzenia — a nie jak się do nich dochodzi. Hipoteza Leverriera wymagała weryfikacji empirycznej — bez niej nie mogłaby należeć do fizyki. Archimedes nie poprzestał na eksperymentach, a wzór na powierzchnię paraboli wyprowadził z jej definicji i aksjomatów — inaczej nie miałby on prawa obywatelstwa w geometrii.

O odróżnieniu, znanym w późniejszej filozofii nauki jako odróżnienie kontekstu odkrycia i uzasadnienia, Twardowski pisze (1923):

Nie wystarcza bowiem dojść do nowych i trafnych sądów, WYKRYĆ nieznane dotąd prawdy; trzeba je także UZASADNIĆ, trzeba wykazać, że te nowe twierdzenia czyli sądy są prawdziwe albo przynajmniej prawdopodobne w tym stopniu, że należy je przyjąć, póki nie dojdzie się do bardziej prawdopodobnych [...]

Więc nie sposób WYKRYWANIA, wynajdywania prawd, nie droga, po której nauki do nowych twierdzeń dochodzą, lecz sposób ich UZASADNIANIA jest podstawą podziału nauk na aprioryczne czyli racjonalne i aposterioryczne czyli empiryczne. [...] Zamiast więc mówić, że pierwsze z nich są od doświadczenia niezależne a drugie na doświadczeniu oparte, należałoby mówić, że pierwsze uzasadniają swe twierdzenia, nie odwołując się do doświadczenia, drugie zaś uzasadniają swe twierdzenia, odwołując się do doświadczenia.

W każdej nauce są pewne «ostateczne podstawy», tj. zdania (sądy), których się nie uzasadnia. W naukach apriorycznych są nimi aksjomaty, a w naukach empirycznych — zdania (sądy) spostrzeżeniowe. Niektórzy utrzymują, że i w naukach apriorycznych sądy te są empiryczne (*sensu largo*) — gdyż są uogólnieniami z doświadczenia. Twardowski uważa, że nawet jeśli tak jest, to nie ma to wpływu na aprioryczny charakter tych nauk (1923):

Ponieważ [...] uzasadnianie tych „ostatecznych” lub „pierwotnych” założeń — o ile to uzasadnianie w ogóle uważa się za potrzebne i możliwe — leży całkowicie poza zakresem i zadaniem danej nauki, więc też sposób, w jaki się go w razie potrzeby i w miarę możliwości dokonywa, nie wywiera żadnego wpływu na sposób, w który się uzasadnia wynikające z nich twierdzenia danej nauki, a który jedynie rozstrzyga o tym, czy ma się do czynienia z nauką aprioryczną czy aposterioryczną.

Warto tę myśl Twardowskiego, rzadko wypowiedzaną tak dobitnie, podkreślić. Nie tylko nie jest zadaniem matematyki uzasadnianie przyjmowanych na jej gruncie aksjomatów; nie jest też zadaniem fizyki uzasadnianie zdań spostrzeżeniowych, na których się opierają jej prawa.

### 3.2. NAUKI DEDUKCYJNE I INDUKCYJNE

Analogiczne nieporozumienia mają miejsce, gdy się zaciera granicę między naukami indukcyjnymi a dedukcyjnymi. Znów — należy tutaj odróżnić sposób, w jaki się do twierdzeń dochodzi od sposobu, w jaki się twierdzenia uzasadnia. Jeśli weźmiemy pod uwagę sposób uzasadniania twierdzeń — dedukcja charakterystyczna jest dla nauk apriorycznych, a indukcja — aposteriorycznych:

W naukach apriorycznych uzasadnia się więc twierdzenia dedukcyjnie, chociaż dochodzi się do nich na różne sposoby. W naukach empirycznych — uzasadnia się twierdzenia indukcyjnie, chociaż dochodzi się do nich na różne sposoby — przy czym nauki indukcyjne posługują się dedukcją pomocniczo, np. w procedurze sprawdzania hipotez.

Niekiedy mówi się, że nauki indukcyjne „stają się” dedukcyjne — z chwilą ich aksjomatyzacji. Twardowski zwraca uwagę, że znów jest to nieprecyzyjny, błędny sposób wyrażania się. Istotnie można ubrać jakiś fragment nauki indukcyjnej «w szatę» systemu dedukcyjnego — jest to jednak tylko pewien sposób usystematyzowania tej nauki. Podobnie wolno w sposób indukcyjny usystematyzować jakiś fragment nauki apriorycznej. Sposób usystematyzowania nauki nie decyduje jednak o jej charakterze. Decyduje o nim sposób uzasadniania.

W tym duchu postępowanie w naukach indukcyjnych i dedukcyjnych opisywał też Twardowski następująco (por. Twardowski (1901)). W naukach indukcyjnych pierwszym krokiem jest możliwie najdokładniejszy opis badanych przypadków. W drugim — wysuwa się ogólną hipotezę, tłumaczącą te przypadki. W trzecim kroku — z hipotezy wyprowadza się dedukcyjnie konsekwencje. W czwartym — konfrontuje owe konsekwencje z rzeczywistością, dokonując sprawdzenia. Pierwsze dwa kroki w naukach dedukcyjnych wyglądają właściwie tak samo. Różnica pojawia się dopiero po postawieniu hipotezy. Hipotezy tej bowiem nie konfrontuje się z rzeczywistością, a uzasadnia się ją, wyprowadzając z aksjomatów.



### 3.3. TYPY NAUK EMPIRYCZNYCH

Wśród nauk empirycznych wyróżniał Twardowski, z jednej strony nauki przyrodnicze i humanistyczne — a z drugiej strony nauki systematyczne i historyczne (u niego odpowiednio: empiryczne w ścisłym i słabszym znaczeniu). Nauki systematyczne opierają się na doświadczeniu bezpośrednim — w tym sensie, że fakty tłumaczone w tych naukach dostępne są spostrzeżeniu i planowej obserwacji. Inaczej jest w naukach historycznych, w których tłumaczone fakty rekonstruuje się na podstawie dostępnych bezpośrednio danych (np. zachowanych dokumentów, znalezisk etc.). Warto podkreślić, że wśród nauk przyrodniczych są zarówno dyscypliny systematyczne, jak i historyczne — do tych ostatnich można zaliczyć np. historię naturalną i geologię. Wydaje się, że także w naukach humanistycznych znaleźć można elementy historyczne i systematyczne. Pierwsze przeważają w historii powszechnej czy historii sztuki — drugie np. w ekonomii czy socjologii.

### 3.4. STATUS METODOLOGICZNY PSYCHOLOGII

Szczególną uwagę w swoich pismach poświęcał Twardowski psychologii, jej metodom i jej stosunkowi do innych nauk. Było to zrozumiałe, ponieważ w czasach, kiedy Twardowski zaczynał karierę naukową psychologia traktowana była na ogół jeszcze jako gałąź filozofii: dopiero na oczach Twardowskiego niejako zaczął się proces jej usamodzielnienia. W szkole Brentana, z której wywodził się Twardowski, psychologia (deskryptywna) była nawet czymś więcej niż tylko gałęzią filozofii — stanowiła jej trzon.

W starożytności psychologię — jako naukę o substancjalnej duszy — uprawiano w ramach metafizyki. W czasach nowożytnych — jako nauka o życiu psychicznym — zbliżyła się w większym stopniu do epistemologii. Po «parcelacji» filozofii — pozostały związki zarówno z metafizyką, jak i epistemologią, a doszły z naukami humanistycznymi i przyrodniczymi (zwłaszcza fizjologią).

Z naukami humanistycznymi łączy ją to, że humanistyka bada psychiczne bądź psychofizyczne wytwory życia psychicznego — tyle, że w oderwaniu od genezy tych wytworów, istotnej dla psychologii. Jak podkreślał Twardowski, to właśnie niedostateczne odróżnianie czynności od wytworów prowadzi do traktowania niektórych dyscyplin filozoficznych — epistemologii, etyki czy estetyki — za części psychologii<sup>5</sup>. Skądinąd, według Twardowskiego, psychologia stanowi dyscyplinę pomocniczą dla tych dyscyplin i całej humanistyki — i *vice versa*.

Szczególny status ma psychologia na tle nauk przyrodniczych. Wiele łączy ją z naukami empirycznymi systematycznymi: tłumaczone w ramach psychologii fakty są bezpośrednio bowiem dostępne obserwacji (dodajmy — przynajmniej te spośród tych faktów, które składają się na nasze własne życie psychiczne). Pod pewnymi względami psychologia przypomina jednak nauki historyczne. Otóż przeżycia psychiczne dostępne są obserwacji, ale — nie są dostępne obserwacji *planowej*. W chwili, gdy chcemy jakiś rozgrywający się w nas proces psychiczny — np. gniew czy przebieg słyszenia — poddać obserwacji, proces ten natychmiast «znika», a w każdym razie ulega daleko idącej modyfikacji, i tym samym pozostaje nam jedynie analiza wspomnienia tego procesu (czyli pewnego faktu historycznego). Nie mogąc korzystać z planowej obserwacji, psychologia posiłkuje się natomiast eksperymentem: możemy wielokrotnie wywoływać w sobie pewne przeżycia psychiczne i poddawać je (znow — retrospekcyjnej) analizie. Psycholodzy badają także eksperymentalnie elementy życia psychicznego innych osób: niektórzy (behawioryści) są nawet przekonani, że należy się ograniczyć do badania zewnętrznych zachowań osób poddawanych takim eksperymentom.

Chociaż Twardowski uważał psychologię eksperymentalną za ważną gałąź psychologii<sup>6</sup>, to dawał przy tym wyraz przekonaniu, że niektóre elementy życia psychicznego nigdy nie będą dostępne ekspe-

---

<sup>5</sup>Przypomnijmy, że praca Twardowskiego "O czynnościach i wytworach" (1912) jest uważana za ostateczne pożegnanie się Twardowskiego z psychologizmem.

<sup>6</sup>W czasie pobytu w Lipsku w 1892 roku Twardowski zapoznał się z działalnością pierwszego laboratorium psychologicznego, utworzonego przez Wundta. Później sam założył we Lwowie pierwsze tego typu laboratorium na terenie Polski.

rymentom. Podstawą wszelkiego badania psychologicznego jest introspekcja:

Badając życie psychiczne innych istot na podstawie objawów — rekonstruujemy to życie według introspekcyjnie zdobytej znajomości naszego życia psychicznego (1910).

Zasadniczymi więc problemami, z którymi borykać się musi psychologia — jest konieczność badania życia psychicznego innych istot i posilkowania się subiektywnie zabarwioną introspekcją.

#### **4. HIPOTEZY FILOZOFICZNE**

Jak już wspomniałam wyżej, Twardowski przyjął za swoje Brentanowskie *credo* w sprawie uprawiania filozofii w sposób naukowy. Taki sposób uprawiania filozofii jest według niego możliwy, gdyż filozofia nie różni się pod względem metodologicznym od innych nauk: podobnie jak one, posługuje się indukcją i dedukcją. Według Twardowskiego odpowiednią metodą w badaniach filozoficznych jest metoda indukcyjno-dedukcyjna. Pierwszy krok w tych badaniach powinien polegać na tym, że na podstawie danych doświadczenia wewnętrznego wysuwa się pewne hipotezy ogólne. W drugim kroku dedukuje się ich konsekwencje, a w trzecim — weryfikuje się te konsekwencje (por. 1894/1895, s. 8).

Hipotezy filozoficzne mają w związku z tym status podobny do hipotez wysuwanych w obrębie nauk przyrodniczych. Nie możemy być nigdy do końca pewni prawdziwości hipotez filozoficznych: każdą z nich zastąpić może kiedyś inna, lepsza. Spośród wielu hipotez konkurencyjnych wybieramy tę, która na danym szczeblu rozwoju danej dyscypliny wydaje się najbardziej prawdopodobna.

##### **4.1. FILOZOFIA TECHNIKI**

W 1877 roku opublikowana została książka Ernesta Kappa *Grundlinien einer Philosophie der Technik*, którą uważa się za początek filozofii techniki. Jest rzeczą znamionną, że Twardowski zareagował na

tę książkę recenzją. Dwie sprawy zainteresowały go w niej w sposób szczególny: status metodologiczny sformułowanego przez Kappa tzw. prawa projekcji narządów (ciała ludzkiego na wytwarzane przez człowieka narzędzia) oraz konsekwencje przyjęcia tego prawa dla stanowiska mechanistycznego w filozofii.

Prawo Kappa głosi, że wszelkie narzędzia są nieświadomym naśladowaniem narządów organizmu ludzkiego. Jest ono uogólnieniem indukcyjnym dokonany na podstawie analizy działania wielu narzędzi — zarówno prostych, jak i skomplikowanych. Według Kappa «ramiona» dźwigni są modelowane na kształt ramion ludzkich, «zęby» piły — odwzorowują układ zębów ludzkich, oko — jest wzorem wszelkich narzędzi optycznych itd.

Twardowski ocenia hipotezę Kappa pozytywnie — jako popartą licznymi faktami doświadczalnymi; zaznacza jednak, że idzie ona zbyt daleko. Przy okazji Twardowski zdradza swoją rezerwę wobec stanowiska mechanistycznego. Uważa, że jeśli hipoteza Kappa jest słuszna, to stanowisko mechanistyczne w swojej radykalnej wersji staje pod znakiem zapytania:

Słusznie Kapp zwraca uwagę, że pierwowzorem jest organizm, a mechanizm dopiero jego odbiciem, że więc nigdy nam nie wolno twierdzić, jakoby organizm był li tylko mechanizmem (1896, s. 288).

Według Twardowskiego — mechanicyzm (głoszący, jak wiadomo — w wersji radykalnej — że zjawiska organiczne dają się w pełni wyjaśnić w kategoriach procesów mechanicznych) powinno się traktować jako co najwyżej postulat, aby próbować wyjaśniać możliwie najwięcej procesów zachodzących w organizmie odwołując się do praw fizyki, nie zaś jako dobrze ugruntowaną hipotezę wyjaśniającą całość zjawisk organicznych:

Mechanistyczny pogląd na świat ma swoją rację bytu jako tzw. zasada heurystyczna, tj. zasada, prowadząca do wytłumaczenia choćby względnego wielu rzeczy; ale pogląd ten nie jest bynajmniej zasadą, samą przez się wszystko tłumaczącą (1896, s. 288).

#### 4.2. ETYKA I EWOLUCJA

Twardowski był absolutystą w dziedzinie aksjologii: etyki i estetyki. W tym duchu krytykował w szczególności etykę ewolucjonistyczną, głoszącą, iż normy moralne ewoluują wraz z człowiekiem. Faktem empirycznym, który hipoteza ewolucyjna w etyce ma tłumaczyć, jest to, że przedstawiciele różnych kultur wyznają różne zasady etyczne i że uznawane nawet w ramach jednego kręgu kulturowego systemy etyczne zmieniają się z upływem czasu. Twardowski ten sam zbiór faktów skłonny jest tłumaczyć inaczej: nie jest to według niego świadectwo ewolucji norm etycznych, lecz ewolucji — czy raczej dojrzewania — człowieka. Prawdy etyczne są prawdami niezmiennymi w czasie; wrażenie, że jest inaczej, bierze się stąd, że ludzie te prawdy odkrywają stopniowo. Podobnie jest z wszelkimi prawdami naukowymi, w tym — prawami logiki: i one są stopniowo odkrywane.

Twardowski odrzuca pogląd, jakoby w etyce nie było pewników, tj. zdań niepowątpiewalnych, oczywistych. Rozbieżności w ocenach etycznych biorą się stąd, iż rozpoznanie prawd etycznych, odnoszących się do dobra i zła, wymaga szczególnych umiejętności — dojrzałości sumienia i wyrobienia uczuciowego<sup>7</sup>. Dojrzałość taką osiąga się bardzo trudno: trudniej nawet niż dojrzałość intelektualną. Nic więc dziwnego, że łatwiej zidentyfikować np. pewniki logiczne niż etyczne.

#### 4.3. MATERIALIZM

Szczególną uwagę poświęcał Twardowski hipotezie materialistycznej (z którą, jak pamiętamy, zetknął się jeszcze jako gimnazjalista), analizując niejasności w wypowiedziach materialistów oraz wskazując fakty, które wydają się hipotezę tę falsyfikować.

We wspomnianej wyżej pracy *Kraft und Stoff* Büchner używa m.in. takich sformułowań tej hipotezy: „Mózg jest narządem myślenia”;

---

<sup>7</sup>Pogląd Twardowskiego o związku poznania etycznego z życiem uczuciowym był zbieżny z poglądami Brentana; w Polsce został podjęty przez uczniów Twardowskiego — Kazimierza Ajdukiewicza i Tadeusza Czeżowskiego — a współcześnie przez Mariana Przelęckiego.

„Mózg i myślenie pozostają w bezpośrednim i koniecznym związku”; „Mózg jest miejscem i narządem myślenia”; „[Zachodzi] tożsamość duszy i mózgu”; „Mózg jest miejscem, narządem myślenia”; „[Zachodzi] konieczny i nierozzerwalny związek mózgu i duszy”. Zdaniem Twardowskiego sformułowania te wymagają precyzacji, która mogłaby zostać przeprowadzona na następujące sposoby:

(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».

Precyzacja (c) nie jest przy tym ujęciem czysto materialistycznym.

Materializm w wersji (a) uważa Twardowski za oczywiście fałszywy, gdyż przeczy on podstawowym danym introspekcyjnym.

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 (a) kiedy pojawia się *A*, pojawia się też *B*; (b) jeśli ustaje *A*, ustaje *B*; (c) 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 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 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 takie, jak wrażenia i spostrzeżenia. O wiele trudniej znaleźć fizyczne «podłoże» takich fenomenów psychicznych, jak дума, szacunek czy sąd. Nawet jednak jeśli nauka takie «podłoże» wykryje, to nie wyjaśni to nam tego, jaki jest typ związku między procesami fizycznymi a skorelowanymi z nimi procesami psychicznymi. Na pytanie, jaki jest charakter tego związku musieliśmy (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 następujące fakty, które miałyby ją potwierdzać.

(1) Jako część organizmu będącą podstawą procesów psychicznych wskazuje się na ogół mózg lub cały system nerwowy. O takiej «lokalizacji» podmiotu myślenia świadczyć ma to, że: (a) wraz ze zmianami w mózgu (jako części układu nerwowego) zachodzą także zmiany w życiu duchowym; (b) mózg i inteligencja rozwijają się równolegle i równolegle zanikają; (c) wielkość (waga) mózgu ma związek ze zdolnościami umysłowymi; (d) 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; (e) ludzie bardziej inteligentni mają większe mózgi; natomiast idiotyzmowi towarzyszy zanik mózgu.

Twardowski pokazuje, iż te argumenty «z faktów» dobrane są przez materialistów bardzo tendencyjnie. Twardowski przypomina, że niektórzy ludzie w bardzo podeszłym wieku sięgają szczytów swoich zdolno-

ści (Platon, Sofokles, Goethe). Niektórym wybitnym ludziom ważono mózgi — i okazywało się, że wagi te, mimo podobnych zdolności intelektualnych, bardzo się różniły. Ponadto — u niektórych ptaków i ssaków stosunek wagi mózgu do wagi ciała jest większy niż u człowieka, a mimo to mają one nikłe «zdolności intelektualne».

(2) Potwierdzenia hipotezy materialistycznej dostarczać też mają fakty związane z patologią mózgu: (a) skutkiem uszkodzenia mózgu drzazgą kostną jest zmiana usposobienia: chory traci zaufanie na rzecz nieufności, z otwartego staje się zamknięty w sobie i uparty; (b) uszkodzeniu pewnych części mózgu towarzyszy zanik niektórych zdolności intelektualnych: uszkodzeniu drugiego płata czołowego u podstawy lewej półkuli mózgu np. towarzyszą zaburzenia mowy.

Również i w tym wypadku — empiria zdaje się przeczyć materializmowi. Twardowski stwierdza 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.

(3) Eksperymenty na mózgu wskazują ponadto, iż każdy proces psychiczny wymaga do swego rozwinięcia się pewnego czasu — gdyby zaś nie był materialny, mógłby odbywać się momentalnie. Należą tu m.in. eksperymenty polegające na pobudzaniu prądem stóp: badany miał przy tym 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 eksperyment wysunęli 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 go o tym, która noga będzie pobudzona.

## 5. DUSZA A CIAŁO<sup>8</sup>

### 5.1. KLASYFIKACJA KONCEPCJI DUSZY

Zagadnienie relacji duszy i ciała oraz zagadnienie nieśmiertelności duszy uważa Twardowski za najstarsze i najtrudniejsze zagadnienia filozoficzne. Należą one do zakresu metafizyki — rozumianej jako najogólniejsza dyscyplina filozoficzna, zajmująca się zarówno zjawiskami fizycznymi, jak i psychicznymi. Zagadnienie nieśmiertelności budzi przy tym wiele kontrowersji i emocji, gdyż jest sprzęgnięte wielorako z postawą światopoglądową: religijną lub odpowiednio antyreligijną. U jednych przekonanie o nieśmiertelności ma postać wiary wynoszonej bezrefleksyjnie z domu lub kościoła. Inni uznają hipotezę o nieśmiertelności duszy za fragment irracjonalnej metafizyki religijnej, której żaden krytyczny umysł nie powinien zaakceptować. Ponadto problem nieśmiertelności duszy łączy się bywa niekiedy — całkiem niesłusznie — z pewnymi innymi problemami filozoficznymi, należącymi np. do dziedziny etyki. Wszystko to sprawia, że zagadnienie nieśmiertelności duszy nie został do tej pory satysfakcjonująco rozwiązany.

Systematyzację koncepcji duszy utrudnia panujący w rozważaniach na ten temat zamęt pojęciowy. W tekście „W sprawie klasyfikacji sta-

---

<sup>8</sup>Pewne fragmenty tego paragrafu zostały wykorzystane w artykule „Kazimierz Twardowski o nieśmiertelności i problemie psychofizycznym” (*Studia z Historii Filozofii Polskiej*, t. IV, w druku).

nowisk na wzajemny stosunek duszy i ciała” Twardowski pisze (1965, s. 204):

Wyrazy „monizm” i „dualizm” posiadają cztery różne znaczenia, gdyż zarówno monizm jak dualizm mogą być rodzajowe albo numeryczne, metafizyczne albo fenomenalistyczne. A charakteryzując jakiś pogląd jako monistyczny lub dualistyczny trzeba zarazem podać, w jakim znaczeniu się w każdym wypadku używa tych przymiotników. Więc nie tylko trzeba powiedzieć, że [np.] spirytualizm Leibniza jest monizmem metafizycznym, lecz dodać trzeba, że jest monizmem rodzajowym.

U Twardowskiego znaleźć można typologizację koncepcji duszy ze względu na trzy kryteria. Po pierwsze, koncepcje te — według Twardowskiego — różnią się ze względu na metodę rozstrzygnięcia problematyki psychofizycznej: indukcyjną (doświadczalną), dedukcyjną lub indukcyjno-dedukcyjną.

Ciekawe, że do tych, którzy posługują się metodą doświadczalną Twardowski zalicza spirytystów, którym ma chodzić o „wywołanie takich zjawisk, które by same przez się, bez wszelkich teorii, samym faktem swego istnienia udowodniały nieśmiertelność” duszy (1895a, s. 429)<sup>9</sup>. Zapewne dlatego Twardowski odnosi się do tej metody z rezerwą: zbyt wiele osób podważa rzetelność przeprowadzanych przez spirytystów «seansów».

Metodą dedukcyjną posługują się ci, którzy nie odwołują się do danych empirycznych, a rozstrzygnięcia kwestii dotyczących duszy «wyprowadzają» z pewnych z góry przyjmowanych założeń. Jako przykład podaje Twardowski tzw. etyczny dowód istnienia duszy: ma ono wynikać z tego, że człowiekowi wrodzone jest pragnienie ciągłego doskonalenia się z jednej, a silna potrzeba sprawiedliwości z drugiej strony. Ponieważ pragnienia te nie mogą się spełnić za życia ziemskiego, dusza

---

<sup>9</sup>Ze spirytyzmem zetknął się Twardowski w Monachium. W formie anegdotycznej dodajmy, że podobno seanse spirytystyczne odbywały się w domu hrabiego Wojciecha Dzieduszyckiego w Jezupolu, gdzie Twardowski pełnił przez pewien czas funkcję osobistego sekretarza hrabiego i gubernera jego dzieci. Podczas jednego z takich seansów wywoływano ducha królowej Bony, który miał rzekomo projektować ubiory dla hrabiny Seweryny Dzieduszyckiej...

«musi» być nieśmiertelna, aby pragnienia te zaspokoić. Podstawową wadą tego typu argumentacji jest według Twardowskiego to, że wyprowadza się wnioski dotyczące nieśmiertelności z założeń o charakterze — jak byśmy dziś powiedzieli — „myślenia życzeniowego”.

Za najważniejszą do analizy problemu psychofizycznego uważa Twardowski wspomnianą wyżej metodę indukcyjno-dedukcyjną.

Koncepcje duszy i sposoby uzasadniania jej nieśmiertelności różnią się — po drugie — ze względu na to, jaką odpowiedź udziela się w ramach danego stanowiska na pytanie „Czym jest dusza?”.

Wymienia tu Twardowski przede wszystkim stanowiska, które na to pytanie odpowiadają prostująco — tj. istnieniu duszy w ogóle zaprzeczają. Stanowiska takie reprezentują np. Locke, Hume i Fechner. Według tego ostatniego nie ma żadnego substancjalnego podłoża «ja»: hipoteza o jego istnieniu służy tylko do wy tłumaczenia wrażenia przynależności do siebie pewnych zjawisk psychicznych.

Natomiast wśród zwolenników tezy o istnieniu duszy wymienia Twardowski: materialistów i idealistów, monistów i dualistów — oraz monadologów. Materialiści uważają, że podmiot zjawisk psychicznych jest czymś materialnym — mózgiem bądź układem nerwowym wziętym *in toto*. Idealiści — których Twardowski charakteryzuje jako stojących w opozycji do materialistów — osadzają wszystkie zjawiska na podłożu substancji duchowej. Moniści twierdzą, że „istnieje jakiś podmiot wspólny zjawiskom umysłowym i zmysłowym” (1895a, s. 433) — tj. jedna substancja mająca «dwie strony»: fizyczną i psychiczną; do monistów zalicza Twardowski Spinozę i Hartmanna (uznających istnienie tylko jednej praszubstancji) oraz Haeckla (uznającego, że owa jedna «praszubstancja» rozpada się na wiele jednostkowych podmiotów). Dualiści przyjmują dwa rodzaje podmiotów: osobny dla zjawisk zmysłowych, a osobny dla zjawisk umysłowych — materię i ducha. Twardowski rozróżnia przy tym dualistów skrajnych (takich jak np. Kartezjusz) i umiarkowanych (takich jak np. Arystoteles). W końcu — jako osobne stanowisko wymienia Twardowski monadologię, przy czym za monadologów uważa filozofów, według których „podmioty zjawisk zmysłowych składają się jako ze swych ostatecznych, niepodzielnych już części

z monad, które są podmiotami zjawisk umysłowych, zrazu nieświadomych, a na wyższym stopniu rozwoju monady świadomych” (1895a, s. 433); dusza jest dla monadologów bardzo wysoko rozwiniętą monadą. Różne wersje monadologii zaproponowali według Twardowskiego Leibniz, Bolzano i Teichmüller.

Trzecia dokonana przez Twardowskiego typologia stanowisk w sprawie duszy przeprowadzona jest ze względu na stosunek do kwestii jej nieśmiertelności. Wymienia tu Twardowski trzy grupy stanowisk: stanowiska, które z nieśmiertelnością duszy nie dadzą się pogodzić (materializm i monizm Häckla, koncepcje Hume’a i Fechnera zaprzeczające istnieniu duszy); stanowiska, z których nieśmiertelność duszy wynika (monadologia); wreszcie stanowiska, z których nie wypływa ani teza o nieśmiertelności, ani jej negacja (dualizm, monizm Spinozy).

## 5.2. POJĘCIE DUSZY I WŁASNOŚCI DUSZY

Przez „duszę” rozumie Twardowski podmiot zjawisk umysłowych (powiedzielibyśmy dziś raczej — psychicznych).

Zjawiska psychiczne i fizyczne Twardowski charakteryzuje w dwóch krokach. Najpierw wymienia ich przykłady, a następnie — wskazuje cechy dystynktywne jednych i drugich. Przykładami przeżyć psychicznych są: widzenie (jakiegoś kształtu), słyszenie (jakiegoś dźwięku) i czucie (ciepła lub zimna); pojmowanie (posiadanie jakiegoś pojęcia ogólnego), przypominanie sobie (czegoś), oczekiwanie (na coś), zamierzanie (czegoś), wnioskowanie, sądzenie (czyli żywienie przekonania), mniemanie i wątplenie; wreszcie — radość i smutek, wzruszenie i gniew, miłość i nienawiść, podziw i pogarda, pożądanie i odraza, nadzieja i zniechęcenie, (prze)strach i śmiałość, zdumienie i jego brak. Przykładami zjawisk fizycznych są np.: kształt, barwa, dźwięk, ciepło i zimno, zapach, smak — bez względu na to, czy ktokolwiek o tych zjawiskach myśli czy też je odczuwa.

Wskazuje się rozmaite kryteria odróżnienia zjawisk fizycznych od psychicznych, przy czym żadne z nich — jak podkreśla Twardowski — nie jest powszechnie i bez zastrzeżeń akceptowane. Po pierwsze, mówi

się, że wszystkie i tylko fenomeny fizyczne, w odróżnieniu od psychicznych, cechuje rozciągłość. Po drugie, wszystkie fenomeny psychiczne, w odróżnieniu od fizycznych, mają być dostępne oglądowi wewnętrznemu (introspekcji). Po trzecie, żadne dwa fenomeny psychiczne — przynależne jednemu podmiotowi — nie są jednoczesne, podczas gdy fenomeny fizyczne bywają jednoczesne. Po czwarte, wszystkie i tylko fenomeny psychiczne jawią się w postrzeżeniu wewnętrznym jako elementy jednej całości.

Szczególnie dużo miejsca poświęca Twardowski zagadnieniu jedności duszy (*resp.* świadomości).

Jedność duszy — to według niego tyle, co należenie fenomenów psychicznych do jednej całości. Nie chodzi przy tym o jedność logiczną (tj. o myślenie o wielu przedmiotach jako o czymś jednym, a więc jako o wiązce tych przedmiotów), ale o jedność realną (tj. o fakt należenia fenomenów psychicznych do jednej całości).

Twardowski opowiada się za tezą o jedności duszy. Argumentując na rzecz tej tezy, powołuje się na możliwość porównywania przeżyć psychicznych. Jest to argumentacja obecna już u Brentana, chociaż w swoich pismach o duszy Twardowski nie powołuje się *expressis verbis* na swego nauczyciela. Argumentacja ta wychodzi od niewątpliwego faktu, iż jesteśmy w stanie stwierdzić równoczesność dwóch zjawisk: np. jednocześnie widzimy dziecko i słyszymy jego płacz. Mamy więc do czynienia z trzema fenomenami psychicznymi: wrażeniem wzrokowym, wrażeniem słuchowym i aktem ich porównania. Załóżmy teraz, że dusza ma część *A* i *B* — i że aktu widzenia dokonuje część *A*, zaś aktu słuchania — część *B*. Aktu porównania nie mogłaby zatem dokonać ani część *A*, ani część *B*, jeśli by nie byłoby między nimi «połączenia». Gdyby bowiem informacje z części *A* «docierały» do części *B* i to w części *B* dokonywałby się akt porównania, to właśnie ową część *B* nazwalibyśmy „duszą”. Podobnie byłoby, gdyby porównywanie miało miejsce w jakiejś innej części duszy, np. w części *C*: gdyby do części *C* docierały «informacje» z części *A* i części *B* — to właśnie ową część *C* należałoby nazwać „duszą”.

Twardowski podsumowuje (1894/5, s. 55<sup>10</sup>):

Możemy zatem przyjąć, że wśród wszystkich możliwych fenomenów psychicznych są takie, które tworzą jedność realną. W każdym z tych fenomenów da się ujawnić — częściowo na drodze doświadczenia wewnętrznego, częściowo przez przypomnienie — i że należą wraz z pozostałymi do jednej całości.

Po uzasadnieniu tezy o jedności duszy — Twardowski analizuje zagadnienie substratu procesów psychicznych. Polemizuje przy tym ze stanowiskami, które istnieniu takiego substratu przeczą (Hume, Fechner, Lotze).

Analiza pojęcia procesu prowadzi go do wniosku, iż każdy proces wymaga podłoża, na którym się dokonuje (istotą procesu jest zmiana relacji zachodzących w jakimś przedmiocie). Ci, którzy odrzucają istnienie duszy jako substratu świadomości, posługują się terminem „dusza” w sposób niekonsekwentny i wieloznaczny. Dla przykładu — Fechner trafnie wyjaśnia pochodzenie *pojęcia* duszy. Twardowski zarzuca mu jednak błąd *non sequitur*: Fechner niesłusznie uważa, że skoro wiadomo, jak tworzy się pojęcie duszy, to dusza nie istnieje.

Swoją argumentację przeciwko pogładowi Fechnera, Twardowski stylizuje na «rozmowę» z tym, co u Fechnera zastępuje nieistniejącą duszę: z „grupą zjawisk umysłowych”. Argumentację tę streścić można następująco. Gdyby nie było czegoś, co łączy zjawiska należące do danej grupy w całość — tj. ich podmiotu — nie byłaby możliwa pamięć i wiedza. Tymczasem zaś żywimy przekonania pamięciowe i posiadamy widzę. Dusza jest więc nie „grupą zjawisk”, lecz ich podmiotem-podłożem (1895b, s. 472):

A kto przeczy temu, kto mniema, iż wie, że podmiot taki nie istnieje, ten sam sobie się sprzeciwia, gdyż z jego rzekomej wiedzy wypływa konsekwencja, iż on żadnej nie może posiadać wiedzy.

Według Twardowskiego — w ramach stanowiska asubstratowego nie można wytłumaczyć poczucia jedności świadomości/podmiotu

---

<sup>10</sup>Cytaty z wykładów Twardowskiego podaję według tłumaczenia Michała Sepioły.

w czasie. Próbuje się tę jedność tłumaczyć tym, że na świadomość składa się nieprzerwany ciąg następujących po sobie aktów, z których każdy kolejny «wyłania się» z poprzedniego. Hipotezę tę odrzuca Twardowski, odwołując się do kryterium prostoty. Albo jedność świadomości jest zagwarantowana przez istnienie substratu, albo przez ciąg następujących po sobie aktów. Jeśli jednak miałyby to być jedność następujących po sobie aktów, to trzeba by założyć nieświadome akty psychiczne, gwarantujące tę ciągłość (np. w czasie snu). Wyjaśnienie poczucia jedności świadomości przez ciąg następujących po sobie aktów psychicznych jest więc bardziej skomplikowane.

Pozostaje teraz ustalić, jaka jest ontologiczna charakterystyka owego substratu procesów psychicznych. Wyżej przytoczone zostały argumenty przeciwko traktowaniu mózgu, czy szerszego układu nerwowego, za substrat procesów psychicznych. Do tamtych argumentów dodać należy argument, według Twardowskiego najistotniejszy: mózg jest przedmiotem złożonym, podczas gdy substrat procesów psychicznych jest prosty. Komórki mózgu podlegają ponadto wymianie, gdy tymczasem doświadczenie wewnętrzne poucza, iż podmiot przeżyć jest czymś niezmiennym w czasie.

### 5.3. MONADOLOGIA

Na problemy związane z materializmem nie natrafia monadologia. Według tej doktryny — której twórcą był Leibniz, a która w XIX w. odrodziła się m.in. za sprawą Bolzana — podstawowym budulcem wszechświata są nierozciągliwe 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 na przedmiotach rozciągliwych i złożonych).

Tak rozumiana monadologia «zlewa się» ze swoiście rozumianym atomizmem — w sensie Fechnerowskim — tj. atomizmem, który ele-

mentarnym cząstkom materii czyli atomom odmawia rozciągłości. Rozciągle są jedynie połączenia atomów, składających się na przedmioty materialne. Zauważmy, że jest do pomyślenia to, że pewne składniki większej całości nie mają własności tej całości. Nerozciągle 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 emergentne względem wchodzących w ich skład monad. Kwestię tego, czy nierozciągle atomy-monady, których konglomeraty są rozciągle, nazywać „materialnymi” — uważa Twardowski za czysto werbalną.

Jedną z trudności tak rozumianej syntezy jest problem umiejscowienia monady kierującej (czyli duszy). Według Twardowskiego trudność tę można jednak usunąć, gdy zgodzimy się, że żadne przedmioty nierozciągle — a monady-dusze, jak wszelkie monady, do nich należą — nie mogą wchodzić w związki przestrzenne z innymi przedmiotami: przedmioty nierozciągle są względem rozciąglych niewspółmierne. Monada-dusza jako monada właśnie nie może więc być fizykalną częścią mózgu. Lokalizowanie duszy (np. w mózgu) bierze się z przyzwyczajenia, z przesądów<sup>11</sup>.

Twardowski dostrzegał potrzebę syntezy atomizmu z monadologią i zdecydowanie zdradzał sympatię dla tej koncepcji. Pisał np. (1894/1895, s. 169):

Tak więc wydaje się nie tylko dopuszczalne i możliwe, lecz również wskazane, aby przypisywać procesy psychiczne ostatecznym, prostym, nierozciąglym częściom składowym materii i w ten sposób uczynić z atomów monady, a z atomizmu monadologię.

---

<sup>11</sup>Kwestię przedmiotów bez lokalizacji Twardowski porównuje do (także niezlokalizowanych) relacji. Dwa podobne naczynia są gdzieś zlokalizowane, ale ich podobieństwo — nie. Jeśli naczynia się poruszają, mamy wrażenie, że porusza się też podobieństwo, ale — jest to tylko złudzenie. Warto może dodać, że w ontologii współczesnej mówi się także o zlokalizowanych własnościach i relacjach (chodzi tzw. tropy).



Podkreślał też, że monadologia radzi sobie z problemem psychofizycznym lepiej niż inne koncepcje duszy i podejrzewał, że zachowa większą moc eksplanacyjną niż hipotezy konkurencyjne:

Jest rzeczą bezsporną, że monadologia potrafi sobie poradzić ze wszystkimi wymienionymi tu faktami. I jeśli znajdzie się coś, czego monadologia nie może wyjaśnić, to z pewnością jest [to coś] tego rodzaju, co również nie może być wyjaśnione przez żadną inną teorię — ani przez materializm, ani spirytualizm, dualizm czy monizm.

Najpoważniejszym «konkurentem» dla monadologii jest dualizm. 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 (a) wyjaśnia większą liczbę faktów oraz (b) wymaga mniejszej liczby hipotez pomocniczych, przy czym o stopniu prawdopodobieństwa danej hipotezy nie decyduje wyłącznie ilość, 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 wyposażyć 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 roku (która przetrwała tylko w rękopisie) przyznawał, że wciąż bliska jest mu kombinacja monadologii i koncepcji Fechnera, tyle że pozbawiona asubstancjalnego elementu tej ostatniej.

## 6. ZAGADNIENIE NIEŚMIERTELNOŚCI A NAUKI PRZYRODNICZE

Argumentacja Twardowskiego na rzecz nieśmiertelności duszy jest szczególnie interesująca ze względu na połączenie w niej przesłanek pochodzących z filozofii i pochodzących z nauk szczegółowych.

Mamy bowiem, 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. Przesłanka większa (1) pochodzi z nauk przyrodniczych i stanowi pewną wersję prawa zachowania energii (1894/1895):

Jeśli substratem procesów psychicznych są monady, będące zarazem podstawowym składnikiem materii, to monady te powinny podlegać prawu zachowania energii, które w jednym ze sformułowań głosi, że podstawowe elementy materii nie powstają ani nie giną: ich suma pozostaje taka sama.

Wnioskiem z tych dwóch przesłanek jest teza o nieśmiertelności (3). Jeśli zastosujemy do dusz-monad prawo zachowania energii, to otrzymujemy poniekąd więcej niż chcemy dowieść: nie tylko postęzystencję, ale i - preegzystencję dusz (1895b, s. 479):

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

Twardowski jest przekonany, że konsekwentny monadolog taką konsekwencję powinien przyjąć<sup>12</sup>.

Żadna z przesłanek wspomnianego sylogizmu nie jest pewna; obie są jedynie prawdopodobne — zatem i wniosek jest jedynie prawdopodobny. Twardowski przyznaje większe prawdopodobieństwo przesłance

---

<sup>12</sup>Według Twardowskiego jest to naturalne, że nie pamiętamy «życia» sprzed narodzin — podobnie nie pamiętamy życia płodowego i pierwszych lat dzieciństwa.

większej (pochodzącej z nauk przyrodniczych). Wyraża przy tym przekonanie, że żadnego «silniejszego» dowodu nieśmiertelności duszy nie da się wskazać — nieśmiertelności duszy nie wykaże się nigdy z całą pewnością (1894/5, s. 192):

Nasze rozstrzygnięcie zagadnienia nieśmiertelności jest przeto tylko prawdopodobne, nie zaś pewne; pewnej odpowiedzi, moim zdaniem, nauka podać nie potrafi. Możemy natomiast być niezłomnie przekonani o nieśmiertelności, powodując się motywami etycznymi bądź innymi.

Mimo tych zastrzeżeń Twardowski był przekonany, że jego argumentacja na rzecz tezy o nieśmiertelności jest trafna. Pisał na ten temat (1895b, s. 481):

Niech mi przeciwnicy nieśmiertelności wskażą błąd w *rozumowaniu*, w *drodze*, którą doszliśmy do przekonania o nieśmiertelności, zamiast wołać, że dusza z tych a tych powodów musi być śmiertelna. Krytyka naukowa nie powinna krytykować *wyników* badania, lecz *drogę*, którą się doszło do wyników. A ponieważ droga w naszym wypadku jest jasna, ponieważ wnioski wyłaniają się w sposób ściśle logiczny z faktów niewątpliwych, więc ci, którym nieśmiertelność nie na rękę, wołają, że dusza [jest] śmiertelna, lub że nie ma duszy. Jak długo oni będą tylko podawać rzekome dowody na to, że dusza jest śmiertelną, jak długo nie dadzą dowodu, że w *dowodzie* nieśmiertelności tkwi błąd, tak długo będziemy mieli prawo na nich nie zważać. Póki nas ktoś nie przekona, żeśmy złą kroczyli drogą, póty będziemy wierzyć, żeśmy nie zbłądzili i celu nie chybili.

Nie przesądzając, czy *via* Twardowskiego jest rzeczywiście trafna, czy nie — odnotujmy, że najbardziej «podejrzanę» są m.in. dwa jej przejścia-założenia: że dla każdego  $x$ : jeśli  $x$  jest prosty, to  $x$  jest stworzony siłami supranaturalnymi — i że dla każdego  $x$ : jeśli  $x$  jest prosty, to  $x$  jest wieczny. Trudne do pogodzenia jest także traktowanie monad jako nierozciągniętych części materii, a zarazem odmawianie monadzie-duszy położenia przestrzennego: nierozciągniętość 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<sup>13</sup>.

Mimo to Twardowskiego analiza problemu psychofizycznego stanowi oryginalną próbę zmierzenia się z zagadnieniem nieśmiertelności, a wiele jego analiz może stanowić wzór dla badań nad zagadnieniem psychofizycznym przeprowadzanych współcześnie i z uwzględnieniem nowych odkryć w zakresie fizyki, chemii, biologii i psychologii.

### **7. FILOZOFIA A NAUKA: PODZIAŁ KOMPETENCJI**

Swój pogląd na temat (nad)interpretacji teorii naukowych wyraża Twardowski zwięźle:

Cała [...] etyka ewolucyjna nowy nam dostarcza dowód, jak po-  
bieżnie postępują przyrodnicy, gdy zaczynają filozofować; a je-  
żeli trzeba jeszcze osobnego argumentu na to, że filozofia ma ra-  
cję bytu wobec olbrzymiego postępu nauk przyrodniczych, któ-  
rymi niektórzy pragną filozofię zastąpić, jako argument taki słu-  
żyć mogą wyniki niniejszego roztrząsania. Nikt bowiem naukom  
przyrodniczym nie zaprzeczy ani ich doniosłości, ani wysokiego  
stopnia rozwoju, na którym się obecnie znajdują. Ale wobec tego  
tym więcej potrzeba nam filozofii, by nie przestała głosić starą  
prawdę: *Ne sutor ultra crepidam*<sup>14</sup>.

### **WYKORZYSTANE PRACE KAZIMIERZA TWARDOWSKIEGO**

- (1894/1895) *Die Unsgterblichkeit*. Wykład w Uniwersytecie  
Wiedeńskim w semestrze letnim 1894/1895, Wydawnictwo WFiS  
UW, Warszawa 2009.
- (1895a) „Filozofia współczesna o nieśmiertelności duszy”, *Przetom I*,  
nr 14 (z 24 sierpnia), s. 427–438.
- (1895b) „Metafizyka duszy”, *Przetom I*, nr 15 (z 31 sierpnia),  
s. 467–480.

---

<sup>13</sup>W późniejszych swoich notatkach Twardowski sam odnosił się z rezerwą do jej stosowania w rozumowaniu o nieśmiertelności duszy.

<sup>14</sup>Twardowski (1895g), s. 563.

- (1895c) „Etyka wobec teorii ewolucji”, *Przełom* I, nr 18 (z 21 września), s. 551–563.
- (1896) „Ernest Kapp i filozofia techniki”, *Przełom* II, nr 12–14 (z 4 kwietnia), s. 284–290.
- (1901) *Zasadnicze pojęcia dydaktyki i logiki do użytku w seminariach nauczycielskich i w nauce prywatnej*, Lwów 1901, Nakładem Towarzystwa Pedagogicznego.
- (1910) „O metodzie psychologii. Przyczynek do metodologii porównawczej badań naukowych”, w: *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965, PWN, s. 205–216.
- (1913) „O psychologii, jej przedmiocie, zadaniach, metodzie, stosunku do innych nauk i o jej rozwoju”, w: *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965, PWN, s. 241–291.
- (1923) „O naukach apriorycznych czyli racjonalnych (dedukcyjnych) i naukach aposteriorycznych czyli empirycznych (indukcyjnych)”, w: Kazimierz Ajdukiewicz, *Główne kierunki filozofii w wyjątkach z dzieł ich klasycznych przedstawicieli (teoria poznania – logika — metafizyka)*. Lwów 1923, S. Jakubowski, s. 180–190.
- (1926) „Autobiografia filozoficzna”, *Przegląd Filozoficzny. Nowa Seria* I, nr 1, s. 19–33
- (1932) Autocharakterystyka, przygotowanej przez Kazimierza Twardowskiego dla *Lexikon der Philosophen* redagowanego przez Eugena Hauera dla Verlag von E.S. Mittler & Sohn in Berlin w 1932 roku.
- (1936) „Odpowiedź prof. Kazimierza Twardowskiego”, *Dziennik Zarządu Miejskiego w Łodzi* XIII, nr 1 (z 15 listopada), s. 779.
- (1965) „W sprawie klasyfikacji poglądów na wzajemny stosunek duszy i ciała”, w: *Wybrane pisma filozoficzne*, Warszawa 1965, PWN, s. 200–204.

---

**SUMMARY*****NE SUTOR ULTRA CREPIDAM. KAZIMIERZ TWARDOWSKI ON  
PHILOSOPHY AND SCIENCE***

Kazimierz Twardowski is the father of the modern Polish analytical philosophy. One of the most important stamp of this philosophical style is referring—in philosophical investigations—to achievements and methods of natural sciences. The article analyses this plot in Kazimierz Twardowski's philosophical works. It contains, in particular, a reconstruction of Twardowski's views concerning the classification of sciences, the methodological status of philosophy and psychology and the mind-body problem. Some not commonly known facts concerning the sources of Twardowski's interests in philosophy and science are mentioned.