

IRENEUSZ BOBER

## WOKÓŁ SPORÓW O FILOZOFIĘ W POLSCE MIĘDZYWOJENNEJ

Rozwój filozofii początku XX wieku wyznaczony był w dużej mierze przez kryzys, jaki ujawnił się w jej obrębie jeszcze pod koniec wieku XIX. Załamanie się wiary w scjentyzm i pozytywizm, zwrócenie uwagi na pierwiastki konwencjonalne w nauce, wskazanie odrębności przedmiotu i struktury humanistyki, podkreślenie życiowych uwarunkowań i historycznej zmienności kierunków filozoficznych — to problemy, które doprowadziły do tzw. przełomu antypozytywistycznego, który nie tylko odrzucił wzorowaną na naukach przyrodniczych pozytywistyczną, scjentyistyczną, naturalistyczną i deterministyczną koncepcję świata i człowieka, lecz również w nowym świetle ukazał istotę i znaczenie filozofii oraz jej stosunek do nauk szczegółowych. To ostatnie zagadnienie stało się szczególnie aktualnym i wzbudzającym spory przez cały niemal okres pierwszej połowy XX wieku. Doprowadziło to również do ukształtowania się dwóch wzajemnie przeciwstawnych oraz wewnętrznie zróżnicowanych ugrupowań. O ile jedni, przeciwstawiając się pozytywizmowi, podkreślali odrębność i niezależność filozofii od nauk szczegółowych, to dla drugich, kontynuujących pozytywistyczno-scjentyistyczną tradycję, filozofia naukowa była nadal aktualnym hasłem.

Spory o koncepcję filozofii jakie toczyły się w filozofii europejskiej na początku XX wieku, znalazły również swoje odbicie w Polsce, gdzie ujawniły się ze szczególną mocą dopiero w okresie międzywojennym, kiedy to nastąpiły bardziej sprzyjające warunki dla rozwoju polskiej filozofii. Powstanie własnego państwa finansującego badania naukowe oraz utworzenie kilku nowych uniwersytetów (w Warszawie, Poznaniu, Wilnie i Lublinie), spowodowało znaczne zwiększenie liczby osób profesjonalnie zajmujących się filozofią. Ujawniła się również przy tym różnorodność reprezentowanych stanowisk i nurtów filozoficznych, wśród których nie było zgody co do istoty i zadań filozofii.

Niewątpliwie na początku dwudziestolecia międzywojennego największe znaczenie miał w Polsce kierunek filozoficzny, będący kontynuatorem tradycji scjentyistycznej, a zapoczątkowany jeszcze pod koniec XIX wieku we Lwowie przez Kazimierza Twardowskiego, ucznia Br e n -

tany. Twardowski uważał filozofię ze pewną całość, złożoną z różnych dyscyplin naukowych, takich jak: teoria poznania, psychologia, logika, metafizyka, etyka, estetyka, historia filozofii oraz filozofie nauk szczegółowych, takie jak: filozofia prawa, filozofia matematyki, itp. Filozofię w znaczeniu naukowym przeciwstawiał on filozoficznemu pogładowi na świat, który uważał za nienaukowy, chociaż doceniał jego znaczenie w życiu człowieka. Do zasadniczych dyrektyw metodologicznych mających zagwarantować filozofii naukowy charakter, zaliczał postulat antydogmatyzmu i krytycyzmu w analizie logicznej zagadnień i twierdzeń filozoficznych, oraz postulat jasności i ścisłości języka filozoficznego. W artykule pt. *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*<sup>1</sup>, Twardowski twierdził, iż niejasność stylu niektórych filozofów nie jest spowodowana trudnością i zawilóścią podejmowanych przez nich zagadnień, lecz ma swoje źródło w mętności i niejasności ich sposobu myślenia, bowiem ten, kto nie umie jasno wyrazić swoich myśli, nie potrafi też, jego zdaniem, jasno myśleć. Myśli zaś mętne i niejasne, będące najczęściej źródłem pozanaukowych spekulacji nie zasługiwały, w przekonaniu Twardowskiego, na to, by silić się na ich odgadywanie.

Artykuł ten wywołał żywą dyskusję na łamach „Ruchu Filozoficznego”. Z krytyką stanowiska zajętego przez Twardowskiego wystąpili: Joachim Metallmann i Roman Ingarden. Metallmann wskazywał, iż jasność formy autora zależy nie tylko od jasności jego myśli, ale również od jego talentu pisarskiego, od jego wyrobienia stylistycznego, od trudności tkwiących w samej naturze zagadnień, od stopnia dojrzałości zagadnień, a nawet od uzdolnień czytelnika<sup>2</sup>. Ingarden natomiast twierdził, iż jasność dzieła filozoficznego nie jest i być nie może jedyną jego wartością, bowiem ważne jest nie tylko to, jak ktoś myśli i pisze, lecz również (a może przede wszystkim) istotne jest to, o czym i co myśli. Filozof mówi niekiedy czytelnikowi o przedmiotach, których ten jeszcze nigdy nie widział takimi, jakimi można je poznać w bezpośrednim poznaniu. Używając do wyrażania swych myśli tak niedoskonałego środka, jakim jest język, filozof musi *posługiwać się szeregiem przybliżonych opisów, podobieństw, porównań, itd., których celem nie jest ścisłe podanie cech przedmiotu, lecz przede wszystkim niejako zbliżenie czytelnika do przedmiotu, by ten go już własnym wysiłkiem zobaczył i poznał*<sup>3</sup>. Poprzez ten system analiz i opisów filozof powinien się starać stworzyć

<sup>1</sup> K. Twardowski: *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*. „Ruch Filozoficzny”, t. 5: 1919—1920, nr 2, s. 25—27.

<sup>2</sup> J. Metallmann: *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*. „Ruch Filozoficzny” t. 5: 1919—1920, nr 3, s. 43—44.

<sup>3</sup> R. Ingarden: *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*. „Ruch Filozoficzny” t. 5: 1919—1920, nr 3, s. 46—47.

zasób podstawowych pojęć, na gruncie których nauki szczegółowe mogłyby przystąpić do budowania teorii naukowych. Zdaniem Ingardena, próby rozwiązywania tak zasadniczych zagadnień nie wszystkim mogą się wydawać jasne, ale fakt ten nie może przesądzać o wartości dzieła filozoficznego. Przeciwno poglądom Metallmanna i Ingardena wystąpił Dawid Einhorn, który bronił wysuniętej przez Twardowskiego tezy o tym, iż niejasność wyrażania się nie da się oderwać od niejasności myślenia<sup>4</sup>.

Ten spór o jasność stylu filozoficznego dotyczył w istocie koncepcji uprawiania filozofii. Dla Twardowskiego postulat jasności wyraźnie wyznaczał granice, gdzie kończy się w dociekaniach filozoficznych nauka, a zaczyna poezja lub wyznanie wiary. Konflikt między jasnością a głębią myśli rozstrzygał on zawsze na korzyść tej pierwszej. W rezultacie przedmiotem filozofii jako nauki mogły być tylko te zagadnienia, o których można mówić jasno i zrozumiale, natomiast pozostałe należało zaliczyć do zagadnień światopoglądowych. Krytykom Twardowskiego nie odpowiadało takie ograniczenie przedmiotu filozofii i jakkolwiek zgadzali się z postulatem jasności myślenia i pisania, to jednak w przypadku konfliktu między jasnością a głębią myśli dopuszczali odstępstwa od postulatu jasności. Tak więc krytyka tego postulatu przez Metallmanna i Ingardena uderzała w istotny element koncepcji filozofii uprawianej przez Twardowskiego i jego uczniów ze szkoły lwowskiej. Polemika ta zapoczątkowała również serię sporów o koncepcję filozofii, toczonych (ze zmiennym natężeniem) przez cały niemal okres dwudziestolecia międzywojennego między szkołą lwowsko-warszawską a jej przeciwnikami.

Wysuwane przez Twardowskiego postulaty metodologiczne przejęli jego uczniowie, ale u niektórych z nich zaszła ewolucja poglądów na istotę filozofii, które przybrały postać znacznie skrajniejszą niż ta, jaka występowała u Twardowskiego. Już w 1921 roku Tadeusz Kotarbiński w artykule pt. *O potrzebie zaniechania wyrazów „filozofia”, „filozof”, „filozoficzny”, itp.*<sup>5</sup>, poddał w wątpliwość określoność i jednorodność przedmiotu filozofii twierdząc, że występujący pod nazwą filozofii zespół dyscyplin jest przypadkowym zlepkiem, którego każda część pozostaje w bliższym związku z czymś z zewnątrz, niż z pozostałymi częściami. Zatem wobec postępującej specjalizacji dyscyplin filozoficznych, postulował zaniechanie używania wyrazu *filozofia*.

Stanowisko Kotarbińskiego poddał krytyce Bolesław G a -

<sup>4</sup> D. Einhorn: *O jasnym i niejasnym stylu filozoficznym*. „Ruch Filozoficzny” t. 5: 1919—1920, nr 4—5, s. 71—74.

<sup>5</sup> T. Kotarbiński: *O potrzebie zaniechania wyrazów „filozofia”, „filozof”, „filozoficzny” itp.* „Ruch Filozoficzny” t. 6: 1921—1922, nr 6—7, s. 81—86.

w e c k i ", który wprawdzie zgodził się z poglądem, iż niektóre wyemancypowane nauki, takie między innymi jak psychologia i logika, należałoby wyeliminować z filozofii, ale sprzeciwił się wyeliminowaniu filozofii w ogóle. Jego zdaniem, pojęcie filozofii należałoby zachować dla metafizyki, w której człowiek, zaspokajając swoje metafizyczne potrzeby, podejmowałby próby skonstruowania całościowego i jednolitego obrazu świata, oraz dążyłby do znalezienia odpowiedzi na pytanie: jak żyć? Wśród tego rodzaju prób wymienia Gawęcki systemy filozoficzne Platona, Spinozy, Schopenhauera, wizje wieszczów (np. Słowackiego) itp. Uważał on więc filozofię za odmienną i odrębną od nauki dziedzinę twórczości ludzkiej, zbliżoną raczej do dziedziny twórczości religijnej.

Przeciwno obu tym stanowiskom wystąpił Roman Ingarden w artykule *Spór o istotę filozofii*, opublikowanym w 1922 roku na łamach „Przeglądu Warszawskiego”. Odrzucił on zdecydowanie koncepcję filozofii przedstawioną przez Gawęckiego. Zdaniem Ingardena, z faktu budzenia się w człowieku różnych pytań co do natury świata i postawy wobec niego, nie wynika wcale, by to, co się z owego pędu metafizycznego rodzi (np. wizje wieszczów) — nazywać filozofią. *Należy przeciwko temu najusilniej zaprotestować. Bo jedno z dwojga: albo poznania wyczerpują się w tym, co dają i dać mogą tzw. „nauki pozytywne”, a w takim razie nie ma żadnej filozofii i tzw. twory „filozoficzne” należy piętnować jako fantasmagorie, albo istnieje filozofia, w takim razie jedna jedyna, a nie „czyjaś” i jest warunkiem poznania takiego, którego nie uzyskują i nie są zdolne uzyskać nauki*<sup>7</sup>. Jego zdaniem, nie można się również zgodzić na to, by filozofia była czymś pokrewnym religii, oraz na to, by stosunek między logiką i psychologią z jednej strony, a filozofią z drugiej był taki, jak pomiędzy nauką, która osiągnęła już stadium dojrzałości, iż zdołała ograniczyć jasno i wyraźnie dziedzinę swych badań, wykształciła swoistą metodę postępowania i może się poszczycić zrębem pewnych i precyzyjnie sformułowanych twierdzeń, a czymś, co jest jeszcze w powijakach, gdzie jeszcze najróżnorodniejsze zagadnienia są ze sobą pomieszane, gdzie mamy do czynienia z czymś na kształt mgławicy, z której dopiero kiedyś wyłonią się systemy słoneczne, z czymś, gdzie panuje nieodpowiedzialność różnych mniemań i przeczuć wyrosłych raczej z uczuciowych

<sup>6</sup> B. Gawęcki: *Z powodu uwag prof. T. Kotarbińskiego o potrzebie zaniechania wyrazu „filozofia” itp.* „Ruch Filozoficzny” t. 6: 1921—1922, nr 8—10, s. 113—116.

<sup>7</sup> R. Ingarden: *Spór o istotę filozofii.* „Przegląd Warszawski” R. 2: 1922, t. 4, nr 14, s. 163.

warstw duszy ludzkiej, niż ze skrupulatnie kontrolowanej pracy poznawczej<sup>8</sup>.

Podkreślając potrzebę ścisłości oraz rzetelnego uzasadniania i kontrolowania wyników uzyskiwanych w filozofii, Ingarden stał się w tej kwestii sojusznikiem Kotarbińskiego, ale jednocześnie zdecydowanie odrzucił jego poglądy dotyczące przedmiotu i metody filozofii, twierdząc, że filozofia posiada jednolitą dziedzinę badania i to dziedzinę wymagającą swoistej metody i środków poznawczych różnych od metod tych czy innych nauk szczegółowych. Te ostatnie bowiem albo zajmują się faktami realnymi w oparciu o doświadczenie zewnętrzne i wewnętrzne, albo badają przedmioty idealne za pomocą poznania apriorycznego. Zdaniem Ingardena, dziedzina badań filozofii nie dotyczy przedmiotów realnych lub idealnych, lecz ich istoty. Twierdził poza tym, że wszystkie nauki przyjmują z góry i bez uprzedniego badania, iż przedmioty ich poznania wyposażone są w pewną istotę i w oparciu o te założenia budują swoje teorie. Ale te założenia i wiele innych pojęć podstawowych występujących w teoriach naukowych nie może być wyjaśnionych przy pomocy metod nauk szczegółowych, a od tego wyjaśnienia zależy ostateczna interpretacja, ostateczne zrozumienie danej teorii oraz ostateczne poznanie jej przedmiotów. Według Ingardena, zadanie to spełnić może tylko filozofia posługująca się swoistymi metodami i środkami poznania.

Jednak ani wystąpienie Twardowskiego, ani również propozycje Kotarbińskiego nie wywołały tak ostrych i długotrwałych polemik, jak przemówienie Jana Łukasiewicza otwierające obrady II Polskiego Zjazdu Filozoficznego w Warszawie w 1927 roku, w którym wezwał on do zerwania z całą dotychczasową tradycją filozoficzną i unaukowania filozofii za pomocą logistyki. Niezwykle ożywione dyskusje w czasie obrad tego Zjazdu oraz liczne polemiki drukowane po jego zakończeniu na łamach polskich czasopism filozoficznych, doprowadziły do ukształtowania się dwóch wzajemnie przeciwstawnych i wewnętrznie zróżnicowanych obozów: logistycznego i antylogistycznego. Pierwszy skupiał zwolenników i sympatyków reformy filozofii za pomocą logistyki, w drugim zaś (umownie nazwanym antylogistycznym) znaleźli się wszyscy ci, którzy z różnych powodów przeciwstawiali się programowi obozu logistycznego. Do zasadniczej konfrontacji obu tych przeciwstawnych ugrupowań doszło na kolejnym Zjeździe filozoficznym w Krakowie w 1936 roku.

Zdecydowanym liderem obozu logistycznego był Łukasiewicz, który początkowo pojmował filozofię, podobnie jak Twardowski, ja-

<sup>8</sup> Ibidem, s. 164.

ko zespół różnych dyscyplin naukowych<sup>9</sup>, oraz stosował do rozwiązywania zagadnień filozoficznych metodę analizy i konstrukcji pojęć<sup>10</sup>. Po uzyskaniu w 1915 roku katedry na reaktywowanym Uniwersytecie Warszawskim, Łukasiewicz stał się pierwszoplanową postacią tzw. warszawskiej szkoły logicznej, oraz zajął się głównie badaniami w dziedzinie logiki matematycznej, które spowodowały ewolucję jego poglądów na filozofię w kierunku odbiegającym od tradycji lwowskiej szkoły Twardowskiego. Zarówno u Łukasiewicza jak i u innych przedstawicieli szkoły warszawskiej, ujawniła się tendencja do utożsamiania postulatu jasności z wprowadzaniem języka symbolicznego. Tendencja ta zaniepokoiła samego Twardowskiego, który w ogłoszonym w 1921 roku artykule pt. *Symbolomania i pragmatofobia*, przestrzegał przed niebezpieczeństwem przekształcenia stosowanych przez logików języków symbolicznych w pozbawioną treści, czysto formalną kombinatorykę. *Tendencja do stawiania symbolów ponad rzeczy — pisał — może prowadzić do tego, że się rzeczy do symbolów nagina, to znaczy, że się twierdzi o rzeczach to, co wynika z założeń i działań symbolicznych, bez względu na to, co rzeczy mówią same o sobie, albo nawet wbrew temu, co rzeczy same o sobie mówią*<sup>11</sup>. Wyprzedzając niejako fakty, dostrzegał Twardowski w nowości logistyki i entuzjazmie logików do jej metody i ścisłości, także inne niebezpieczeństwo, które, jego zdaniem, polegało na tym, iż *nowe hipotezy i teorie, nowe systemy i metody miewają (... ) pewne tendencje imperialistyczne; ich twórcy skłonni są sądzić, że wykryli w nich sposób rozwiązania wszystkich zagadnień, których w danej dziedzinie nie można było dotąd rozwiązać dawniejszymi środkami. Przecenia się więc łatwo doniosłość takich nowych odkryć naukowych, a wraz z nią także skuteczność całego aparatu, którym się one posługują*<sup>12</sup>.

Łukasiewicz pod wpływem sukcesów odniesionych w dziedzinie logistyki coraz bardziej negatywnie odnosił się do dotychczasowej filozofii, oraz utwierdzał się w przekonaniu o konieczności radykalnej reformy filozofii *w imię nauki i w duchu logiki matematycznej*<sup>13</sup>. Sądził on, iż zastosowanie metody matematycznej w logice ujawniło (wbrew temu co sądził II u m e, a za nim inni filozofowie), że można się nią posługiwać

<sup>9</sup> J. Łukasiewicz: *O nauce i filozofii*. „Przegląd Filozoficzny” R. 18: 1915, s. 190—196.

<sup>10</sup> Idem: *Analiza i konstrukcja pojęcia przyczyny*. „Przegląd Filozoficzny” R. 9: 1906, s. 105—119.

<sup>11</sup> K. Twardowski: *Symbolomania i pragmatofobia*. „Ruch Filozoficzny” t. 6: 1921—1922, (cyt. według przedruku w: K. Twardowski: *Wybrane pisma filozoficzne*. Warszawa 1965, s. 362).

<sup>12</sup> Ibidem, s. 361.

<sup>13</sup> J. Łukasiewicz: *O metodę w filozofii*. „Przegląd Filozoficzny” R. 31: 1928, s. 3—5.

także w tych naukach, które nie dotyczą wielkości i liczby, oraz stworzyło nową miarę ścisłości naukowej, wobec której cała dotychczasowa filozofia wydała mu się spekulacją pozbawioną jakiegokolwiek wartości naukowej. We wspomnianym już wystąpieniu pt. *O metodę w filozofii*, wygłoszonym na Zjeździe filozoficznym w Warszawie w 1927 roku, nawoływał więc do zerwania z dotychczasową tradycją filozoficzną i odrzucenia tych wszystkich zagadnień filozoficznych, których nie można sformułować zrozumiale, oraz do rozpoczęcia budowy od fundamentów filozofii naukowej za pomocą stosowanej w logistyce metody aksjomatyczno-dedukacyjnej. Zdaniem Łukasiewicza, proces ten należało rozpocząć od przyjęcia aksjomatów intuicyjnie jasnych i pewnych, oraz od wprowadzenia pojęć pierwotnych, których sens można wszechstronnie wyjaśnić na przykładach. Następnie należało wprowadzać nowe pojęcia (zdefiniowane za pomocą pojęć pierwotnych) oraz twierdzenia udowodnione na podstawie aksjomatów i przyjętych w logice dyrektyw dowodzenia. Tak uzyskane wyniki należało, jego zdaniem, konfrontować z danymi intuicji i doświadczenia oraz rezultatami innych nauk, w szczególności przyrodniczych. W przypadku wystąpienia niezgodności, należało system poprawiać, wprowadzając nowe aksjomaty i dobierając nowe pojęcia pierwotne. Kontakt z rzeczywistością powinien, w jego przekonaniu, stanowić zabezpieczenie przed tworzeniem bytów fikcyjnych.

W 1936 roku Łukasiewicz rozwinął swoją koncepcję w artykule *Logistyka a filozofia*<sup>14</sup>, stanowiącym odpowiedź na krytykę Augustyna J a k u b i s i a k a, który we wstępie do swej pracy pt. *Od zakresu do treści*<sup>15</sup>, ujawniał luki i niejasności zawarte w stanowisku Łukasiewicza, a dotyczące przedmiotu filozofii oraz sposobu konfrontacji twierdzeń filozoficznych z rzeczywistością. W odpowiedzi na te zarzuty Łukasiewicz stwierdził, iż metoda dedukcyjno-aksjomatyczna może być zastosowana do zagadnień metafizycznych, takich jak: zagadnienie skończoności i nieskończoności świata, przestrzeni i czasu, przyczynowości, celowości, determinizmu i indeterminizmu. Uważał on, że kwestie te nie są zagadnieniami składni języka, czyli czysto formalnymi, jak sądzono w Kole Wiedeńskim, lecz dotyczą faktów, a więc mają charakter obiektywny. System metafizyczny zbudowany za pomocą metody aksjomatyczno-dedukcyjnej miałby, zdaniem Łukasiewicza, cechy systemu apriorycznego. Wierzył on, że jakkolwiek możliwe jest tworzenie różnych systemów apriorycznych, to realny, czyli zrealizowany w rzeczywistości jest tylko jeden. *Wszystkie systemy aprioryczne — pisał — z chwilą, gdy stosujemy je do rzeczywistości, stają się hipotezami przyrodniczymi, które*

<sup>14</sup> Idem: *Logistyka a filozofia*. „Przegląd Filozoficzny” R. 39: 1936, s. 115—131.

<sup>15</sup> A. Jakubisiak: *Od zakresu do treści*. Warszawa 1936 (Wstęp, s. 7—25).

sprawdzać należy na faktach w podobny sposób, jak hipotezy fizykalne<sup>16</sup>. Łukasiewicz przyznał również, iż zastosowanie proponowanej przez niego metody jest ograniczone z jednej strony wyborem aksjomatów, których dokonujemy intuicyjnie, z drugiej zaś strony faktami jednostkowymi, których nie mogą uchwycić żadne konsekwencje wysnute z praw ogólnych i aksjomatów.

Na Zjeździe krakowskim w 1936 roku Łukasiewicz w wygłoszonym referacie pt. *Co dała filozofii współczesna logika matematyczna?*<sup>17</sup>, uznał, iż logistyka, obok metody i wzorca ścisłości, może dostarczyć filozofii również przesłanek merytorycznych. Jego zdaniem, takie filozoficzne znaczenie miał rozwój stoickiej logiki zdań, która wysunęła się na czoło współczesnej logiki formalnej. Okazało się przy tym, że uważana za jądro logiki formalnej sylogistyka Arystotelesa jest tylko ubogim fragmentem logiki zdań, którego użyteczność i możliwość stosowania jest bardzo ograniczona. W związku z tym, Łukasiewicz uważał za konieczne dokonanie rewizji wielu poglądów filozoficznych wyrosłych na gruncie logiki Arystotelesa. Zaliczył do nich, między innymi, rozróżnienie sądów analitycznych i syntetycznych, które mogło mieć sens jedynie na gruncie logiki nazw, a także błędny, jego zdaniem, pogląd oparty na zasadzie *dictum de omni*, według którego dedukcja nie rozszerza naszej wiedzy, lecz tylko wyraża *explicite* to, co *implicite* znajdowało się w przesłankach. Wielkie znaczenie przywiązywał również Łukasiewicz do skonstruowanych przez siebie wielowartościowych systemów logiki zdań. Uważał, że fakt ten obalił pogląd, jakoby logika dotychczasowa, wraz z zasadą dwuwartościowości, była jakąś nieodpartą koniecznością myślenia i winien, jego zdaniem, wywołać w filozofii równie wielki przewrót, jak odkrycie w swoim czasie systemów geometrii nieeuklidesowej. Sądził on, że gdyby za pomocą doświadczenia udało się rozstrzygnąć, który z tych systemów jest realny, to tym samym udałoby się rozwiązać problem determinizmu i indeterminizmu.

Początkowo poglądy Łukasiewicza spotkały się z poparciem jedynie wąskiej grupy filozofów ze szkoły lwowsko-warszawskiej. Sytuacja zmieniła się dopiero około roku 1934, kiedy to na VIII Międzynarodowym Kongresie Filozoficznym w Pradze program Łukasiewicza uzyskał teoretyczne wsparcie Zygmunta Zawirskiego i Kazimierza Ajdukiewicza<sup>18</sup>. -Wzrost aktywności obozu logistycznego oraz jego oży-

<sup>16</sup> J. Łukasiewicz: *Logistyka a filozofia*, op. cit., s. 129.

<sup>17</sup> Idem: *Co dała filozofii współczesna logika matematyczna?* „Przegląd Filozoficzny” R. 39: 1936, s. 325—326.

<sup>18</sup> Idem: *Znaczenie analizy logicznej dla poznania*; K. Ajdukiewicz: *O stosowalności czystej logiki do zagadnień filozoficznych*; Z. Zawirski: *Znaczenie lo-*

wionę kontakty z Kołem Wiedeńskim, znanym ze swej niechęci do filozofii (a w szczególności do metafizyki), wpłynęło wyraźnie na zaostrzenie się sporu oraz polaryzację stanowisk. Poza A. Jakubisiakiem, z krytyką obozu logistycznego wystąpili Adam Żółtowski i Bolesław Gawecki. Żółtowski w artykule polemicznym pt. *Filozofia a logistyka*<sup>19</sup> twierdził, iż wbrew zapewnieniom Łukasiewicza, metoda logistyczna nie jest tylko narzędziem, lecz jej stosowanie w filozofii zmusza do akceptacji pozytywizmu, formalizmu oraz redukcjonizmu zagadnień filozoficznych. Zarzucił również Ł u k a s i e w i c z o w i, że jedynym przedmiotem filozofii uczynił formę, w oderwaniu od treści. Natomiast Gawecki twierdził, iż dyskusja z logistykami nie należy do rzeczy łatwych, *głównie z tego powodu, że broniąc swej sprawy z żarliwością jakby apostołską, graniczącą z fanatyzmem, potrafili otoczyć ją i siebie jakimś nimbem tajemniczej wyższości. Bóstwem ich ścisłość, zawołaniem bojowym naukowość; tym miadżdzą, unicestwiają swych oponentów, zresztą nielicznych i odzywających się na ogół nieśmiało*<sup>20</sup>. Jego zdaniem, taką postawę uznać należy za szczególnie niebezpieczną, gdyż sprzyja ona lekceważeniu tradycji i otwiera szerokie wrota *quasi-twórczości, polegającej na wprowadzaniu nowego typu znaczków lub na budowaniu aksjomatów, będących przekładem na język takich znaczków — dowolnie wybranych zdań potocznych*<sup>21</sup>. *Wszystko to — pisał w innym artykule — byłoby bardzo jasne — i bardzo puste; sport profesorski, z filozofią w ścisłym znaczeniu tego terminu nie mający nic wspólnego*<sup>22</sup>. Próbował również wykazać, że dla nauki niebezpieczne są nie syntetyczne próby, mające wielkie życiowe znaczenie, a których pozanaukowy charakter jest jawny, lecz pseudonaukowe założenia dogmatycznie wprowadzane do nauki. Za takie szkodliwe urojenie uznał Gawecki koncepcję metafizyki jako nauki skonstruowanej z sądów koniecznych o rzeczywistości. *Gdy chcemy budować naukę — twierdził — musimy z góry zrezygnować albo z konieczności poznania, albo z jego realności*<sup>23</sup>.

Ta niezwykle ożywiona i nie pozbawiona wątków emocjonalnych dyskusja stanowiła zapowiedź zasadniczej konfrontacji obu przeciwstawnych ugrupowań na Zjeździe filozoficznym w Krakowie w 1936 roku. W czasie

*gik wielowartościowych dla poznania*. Wszystkie referaty ukazały się w „Przeglądzie Filozoficznym” R. 37: 1934, z. 4.

<sup>19</sup> A. Żółtowski: *Filozofia a logistyka*. „Przegląd Filozoficzny” R. 39: 1936, s. 242—247.

<sup>20</sup> B. Gawecki: *Pretensje logistyków*. „Ruch Filozoficzny” t. 12: 1930—1931, nr 1—10, s. 13.

<sup>21</sup> Ibidem, s. 15.

<sup>22</sup> B. Gawecki: *Nauki ścisłe a metafizyka*. „Przegląd Współczesny” 1936, nr 10, s. 106.

<sup>23</sup> Ibidem, s. 106.

obrad tego Zjazdu obóz logiczny nie zaprezentował jednolitej koncepcji filozofii. Wprawdzie Zawirski, Ajdukiewicz oraz Kotarbiński poparli główną tezę Łukasiewicza o potrzebie zreformowania filozofii za pomocą logistyki, ale ich rozwiązania były samodzielne i niekiedy w istotny sposób różniły się od propozycji Łukasiewicza.

Zygmunt Zawirski przedstawił referat pt. *W sprawie syntezy naukowej*<sup>24</sup>, w którym odrzucił poglądy przedstawicieli Koła Wiedeńskiego odmawiających twierdzeniom metafizycznym sensowności z powodu niemożliwości ich rozstrzygnięcia. Zawirski uważał, że sprawdzalne mogą być tylko konsekwencje hipotez, a ten warunek hipotezy metafizyczne spełniają. Jego zdaniem, nawet gdyby się okazało, że pewne problemy metafizyczne są nierozstrzygalne, to i tak nie można im odmówić sensu, bowiem pojęcia sensowności i rozstrzygalności pokrywają się jedynie w systemach zupełnych, zaś w systemach niezupełnych (należy do nich również język metafizyki), pewne wyrażenia mogą być sensowne mimo ich nierozstrzygalności. Poza tym, opierając się na badaniach Gödla, twierdził on, iż zagadnienia nierozstrzygalne na gruncie danego języka, mogą stać się rozstrzygalne poprzez zmianę języka. Zawirski uznał więc, podobnie jak Łukasiewicz, możliwość naukowej metafizyki, którą uważał za wiedzę uniwersalną o przedmiotach realnych, ujętą w system. Jednak w przeciwieństwie do Łukasiewicza nie uważał jej za system aprioryczny, lecz naukę empiryczną w tym znaczeniu, iż wszystkie jej tezy zasadnicze powinny być sprawdzalne, a zarazem falsyfikowalne, czyli żądał, aby na ich podstawie można było wskazywać jakie dane empiryczne, wyrażone w języku systemu, będą potwierdzały system, a jakie musiałyby go obalić. W tym ostatnim przypadku należałoby dokonać przebudowy systemu, ale nie poprzez zmianę aksjomatów, jak w koncepcji Łukasiewicza, lecz w zależności od nowych odkryć w naukach przyrodniczych. Zawirski uważał również za bardziej przydatną do tej pracy metodę indukcji, a nie proponowaną przez Łukasiewicza metodę aksjomatyczno-dedukcyjną<sup>25</sup>. Ponieważ w systemach metafizycznych, obok zdań empirycznych występują również zdania logiczne, zachodziła konieczność dokonania wyboru systemu logicznego spośród wielu możliwych. W kwestii kryterium wyboru Zawirski wahał się między stanowiskiem

<sup>24</sup> Z. Zawirski: *W sprawie syntezy naukowej*. „Droga” R. 15: 1936, s. 974—996; (streszcz. ), „Przegląd Filozoficzny” R. 39: 1936, s. 347—350.

<sup>25</sup> Łukasiewicz uważał metodę dedukcyjno-aksjomatyczną za jedyną w pełni naukową, natomiast metody nauk przyrodniczych uznał za niedoskonałe. Por. J. Łukasiewicz: *Z dziejów metody naukowej* (streszcz. i dyskusja). „Nauka Polska” t. 19: 1934, s. 404—407 (Pozycja ta nie była dotychczas wymieniana w bibliografiach prac Łukasiewicza).

Łukasiewicza, zalecającym odwołanie się do doświadczenia, a stanowiskiem Poincaré'go, uznającego, że jest to sprawa konwencji i należy dać pierwszeństwo temu, co prostsze. Do zakresu tak rozumianej metafizyki Zawirski zaliczał nie tylko wymieniane przez Łukasiewicza zagadnienia skończoności i nieskończoności świata, przestrzeni i czasu, determinizmu i indeterminizmu itp., ale również kwestię istnienia Boga, która, jego zdaniem, stanowi uzasadnienie moralnego porządku świata i dla której *empirycznym sprawdzianem może być zrealizowanie idealnego stanu ludzkości, który mamy na myśli mówiąc o „królestwie Bożym na ziemi”*<sup>26</sup>. Ta ostatnia kwestia wywołała krytyczne uwagi m. in. Kotarbińskiego, który wyrażał wątpliwości co do możliwości falsyfikowania tej tezy<sup>27</sup>.

Łukasiewicz i Zawirski interesowali się głównie reformą metafizyki, natomiast Kazimierz Ajdukiewicz w swym referacie pt. *Zagadnienie idealizmu w sformułowaniu semantycznym*<sup>28</sup>, zajął się zastosowaniem wyników logiki matematycznej w teorii poznania. Rozwój logiki zdań i skonstruowanie wielwartościowych logik, które zdaniem Łukasiewicza miały wywołać wielki przewrót w filozofii, w przekonaniu Ajdukiewicza nie posiadały tak wielkiego znaczenia, jak wyniki uzyskane w metalogice, czyli teorii systemów dedukcyjnych. Jego zdaniem, mogły mieć one zastosowanie w tzw. semantycznej teorii poznania, która formułowała swoje twierdzenia w taki sposób, że dotyczyły one języka jako systemu wyrażań o ustalonych znaczeniach. Zaś tak rozumiany język mógł być uważany za system dedukcyjny, gdyż ustalając znaczenie wyrażań języka, ustala się zarazem związki bezpośredniego wynikania między zdaniami. Ajdukiewicz oczekiwał, że semantyczna teoria poznania, korzystając z osiągnięć metalogiki, będzie zdolna rozwiązać problemy, których nie można było rozstrzygnąć na gruncie tradycyjnej epistemologii. W drugiej części swego wystąpienia podjął on próbę rozwiązania zagadnienia idealizmu transcendentального za pomocą metalogicznej zasady wyłączanego środka, zastosowanej do języków niezupełnych oraz przy użyciu metody semantycznej parafrazy, której zasady przedstawił jeszcze w 1934 roku, w swym wystąpieniu na kongresie filozoficznym w Pradze. Metoda ta, zastosowana do rozwiązywania zagadnień filozoficznych, polegała na konstruowaniu w języku potocznym zdań o strukturze

<sup>26</sup> Z. Zawirski: *W sprawie syntezy naukowej*, op. cit., s. 993—994.

<sup>27</sup> Por. *Sprawozdanie jedenaste z działalności Kola Naukoznawczego*. „Nauka Polska” t. 23: 1938, s. 210.

<sup>28</sup> K. Ajdukiewicz: *Zagadnienie idealizmu w sformułowaniu semantycznym* (streszcz. ) „Przegląd Filozoficzny” R. 39: 1936, s. 334—336; rozszerzona wersja tego artykułu została opublikowana pt. *Problemat transcendentального idealizmu w sformułowaniu semantycznym*. „Przegląd Filozoficzny” R. 40: 1937, s. 271—287.

izomorficznej ze strukturą odpowiednio dobranych zdań logicznych, czyli pewnych parafraz zdań logicznych, których zmienne posiadają inny zakres zmienności, niż odpowiadające im zmienne logiczne. Dopiero z tych parafraz można wysnuć na drodze podstawień konsekwencje dotyczące zagadnień filozoficznych sformułowanych na gruncie języka potocznego. Tym parafrazom należałoby nadać uprawnienie poprzez podniesienie ich do rzędu postulatów, które nie zważając na znaczenie, jakie wyrazy posiadały w mowie potocznej, nadawałyby im znaczenie w sposób arbitralny.

Z obozem logistycznym sympatyzował Tadeusz Kotarbiński, który porzucił tezę o konieczności wyeliminowania pojęcia *filozofia* i wystąpił z nową koncepcją, która nawiązywała do postulatów Łukasiewicza, ale pozostawała w mniej ścisłych związkach z logistyką. W swym referacie zatytułowanym *Żywotne i mniej żywotne koncepcje zadań filozofii*<sup>29</sup>, za najbardziej żywotną koncepcję filozofii uznał teorię mądrości obejmującą psychologię deskryptywną myślenia, teorię poznania, logikę elementarną, filozofię logiki formalnej, metodologię i epistemologię. Uważał, że wszystkie tradycyjne problemy metafizyki, teorii poznania i logiki mieszczą się albo wśród zagadnień poglądu na świat, albo wśród zagadnień teorii mądrości. Przed filozofią postawił zadanie likwidacji zagadnień źle postawionych, oraz złudnych prób odpowiadania na nie. W związku z tym proponował poddać próbie twierdzenie Koła Wiedeńskiego, głoszące, iż w teorii poznania i metafizyce nie ma zagadnień dających się sformułować poprawnie. W tym celu postulował opracowanie słownika filozoficznego uchylającego w sposób ostateczny spory czysto słowne.

Do zwolenników logistyki należeli również Jan Franciszek Drewnowski, Jan Salamucha, Innocenty M. Bocheński, którzy podjęli próby reformowania filozofii neoscholastycznej za pomocą narzędzi logistycznych. Z ich inicjatywy, w czasie trwania Zjazdu krakowskiego, odbyło się w Naukowym Instytucie Katolickim specjalne posiedzenie poświęcone kwestii stosunku filozofii katolickiej do logistyki. W spotkaniu tym wziął również udział Łukasiewicz, który w wystąpieniu pt. *W obronie logistyki*, odrzucił stawiane mu wcześniej zarzuty nominalizmu, formalizmu, pozytywizmu, konwencjonalizmu, pragmatyzmu i relatywizmu. Zapewnił także o neutralności światopoglądowej logistyki, a nawet osobiście zadeklarował sympatie deistyczne. Mimo tych zabiegów, znaczna część filozofów katolickich, m. in. Jan Stępa, Józef Pastuszka, Konstanty Michalski, Józef Chechelski, Henryk Jakubanis, okazywała niechętny stosunek do logistyki<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> T. Kotarbiński: *Żywotne i mniej żywotne koncepcje zadań filozofii*. „Przegląd Filozoficzny” R. 39: 1936, s. 366.

<sup>30</sup> Wszystkie wystąpienia oraz dyskusja zostały opublikowane w tomie pt. *Myśl katolicka wobec logiki współczesnej*. Poznań 1937, Studia Gnesnensia XV.

Niejednolitą postawę wobec prób unaukowania filozofii za pomocą logistyki zajmowali również filozofowie szkoły lwowsko-warszawskiej. Niektórzy z nich, m. in. Tarski, Leśniewski, Mehlberg, Koszyńska, wspierali w dyskusjach postulaty przedstawiciele obozu logistycznego, natomiast inni, np. Czeżowski, Witwicki, Twardowski, zachowywali wobec nich pewną rezerwę i nie wypowiadali się na ten temat.

Już pierwsze wystąpienie Łukasiewicza na Zjeździe w Warszawie w 1927 roku wywołało burzliwą krytykę. Oskarżano go o jednostronne ujmowanie zarówno istoty filozofii, jak i jej metody. Podkreślano znaczenie tradycji dla dydaktyki oraz badań systematycznych. Wskazywano dyscypliny filozoficzne, w których osiągnięto wyniki obiektywne stosując metody empiryczne. Za najostrzejsze można uznać wystąpienie Henryka Elzenberga, który zarzucił Łukasiewiczowi wyolbrzymianie znaczenia szkodliwości błędu dla postępu wiedzy oraz stwierdził, że od błędu znacznie gorszy jest strach przed błędem, który paraliżuje umysły i hamuje postęp. W swoim referacie pt. *O doniosłości poznawczej myślenia metaforycznego*<sup>31</sup>, podkreślał wartość myślenia metaforycznego jako pewnego typu myślenia pozalogicznego.

Z zasadniczo odmiennymi od logistyków postulatami wobec filozofii wystąpił Florian Znaniecki w referacie pt. *Zadania syntezy filozoficznej*<sup>32</sup>, stanowiącym jego ostatnią ściśle filozoficzną pracę, a zarazem podsumowanie jego poglądów na przedmiot i zadania filozofii. Znaniecki twierdził, iż systemy filozoficzne starożytności i średniowiecza były syntezami poznawczymi wszystkich ważnych dla tworzącego je myśliciela wartości. Syntezy te miały jednocześnie charakter aksjologiczny i genetyczny, to znaczy polegały na hierarchicznym podporządkowaniu wszystkich wartości — wartości najwyższej, ale jednocześnie z tej najwyższej wartości wszystkie inne dedukowały. W czasach nowożytnych, pod wpływem nauk przyrodniczych, absolutnie obiektywnemu (bezpodmiotowemu) światu natury, podlegającemu jedynie prawidłowościom matematycznym, został przeciwstawiony subiektywny świat wartości, których ważność utraciła związek z ich istnieniem, a została uzależniona od uznania podmiotu. Rozdzielenie syntezy aksjologicznej i genetycznej doprowadziło, zdaniem Znanieckiego, do głębokiego rozkładu filozofii, bowiem synteza genetyczna była tylko względnie obiektywna, gdyż przy systematyzacji danych doświadczenia musiała się odwoływać do świata wartości, natomiast

<sup>31</sup> H. Elzenberg: *O doniosłości poznawczej myślenia metaforycznego*. „Przegląd Filozoficzny” R. 31: 1928, s. 93—94.

<sup>32</sup> F. Znaniecki: *Zadania syntezy filozoficznej*. „Przegląd Filozoficzny” R. 30: 1927, s. 103—116; (streszcz.) „Przegląd Filozoficzny” R. 31: 1928, s. 5—7.

synteza aksjologiczna okazała się niemożliwa z powodu braku uniwersalnych sprawdzianów.

Znanięcki widział możliwość przezwyciężenia tego kryzysu jedynie pod warunkiem, że filozofia ponownie dokona syntezy wszystkich wartości poprzez połączenie syntezy aksjologicznej i genetycznej, ale musi jej ona dokonać bez pomocy tych założeń, na których się opierała w starożytności. Powinna bowiem uwzględnić wyniki myśli nowożytnej w postaci relatywizmu historycznego i relatywizmu funkcjonalnego i zrezygnować z postulatu absolutnej obiektywności istnienia przedmiotów i absolutnej obowiązkowości sprawdzianów aksjologicznych, a w rezultacie uznać, iż każdy systemat wartości jest ważny tylko w historycznym zakresie swojego istnienia. Zadanie syntezy aksjologicznej polegałoby, zdaniem Znanięckiego, na wyznaczeniu każdemu systemowi wartości względnej sfery ważności w historycznym następstwie i współistnieniu systemów oraz na powiązaniu tych systemów w jedną całość. Natomiast zadaniem syntezy genetycznej byłoby wyjaśnienie prawidłowości historycznego istnienia systemów wartości poprzez odwołanie się do wewnętrznego ich składu oraz zakresu stosowalności ich sprawdzianów. Jednocześnie Znanięcki przyznał, że tego rodzaju synteza może mieć tylko względną ważność. Tym samym zrezygnował ze stanowiska zajętego w 1914 roku w pracy pt. *Zasada względności jako podstawa filozofii*<sup>33</sup>, w której twierdził, iż zasada względności może być podstawą systemu filozoficznego, który sam jest bezwzględny.

Koncepcja Znanięckiego była najbardziej opozycyjna nie tylko wobec postulatów logistyków, ale również wobec niektórych koncepcji obozu antylogistycznego. Za jedyny przedmiot swych badań uważała kulturę, a nie naturę. Poznanie traktowała jako tworzenie, a nie jako odkrywanie. Interesowała się przede wszystkim tym, co indywidualne i niepowtarzalne, a nie tym, co powtarzalne i dające się ująć w prawidłowość. Głosiła względność poznania, przeciwstawiając się bezwzględności. Badała systematy wartości z perspektywy człowieka jako ich twórcy, rezygnując z postulatu intersubiektywności. Traktowała rzeczywistość jako stającą się, a nie jako istniejącą. Odrzucała wszelki monizm i redukcjonizm.

Na Zjeździe krakowskim w 1936 roku obóz antylogistyczny był już znacznie liczniejszy i bardziej zróżnicowany. Jego radykalne skrzydło tworzyli zwolennicy filozofii mesjanistycznej (m. in. Paulin Chomiez, Jerzy Braun, Jaropełk J. Stępniewski), zgrupowani wokół Instytutu Mesjanistycznego i czasopisma „Zet”. Do skrzydła bardziej umiarkowanego należeli: Adam Żółtowski, Narcyz Łubnicki, Roman

<sup>33</sup> Idem: *Zasada względności jako podstawa filozofii*. „Przegląd Filozoficzny” R. 17: 1914, s. 436-464.

Ingarden, Bogumił Jasinowski, Bolesław Gawecki, Tadeusz Garbowski, Stanisław Ignacy Witkiewicz i Sergiusz H e s s e n.

Ingarden w referacie pt. *Czy zadaniem filozofii jest synteza nauk szczegółowych?*<sup>34</sup>, rozwinął i teoretycznie uzasadnił tezę o niezależności filozofii podnoszoną już we wcześniejszych jego polemikach z Twardowskim i Kotarbińsk im. Podobnie jak logistycy, odgraniczał on światopogląd od filozofii, której stawiał także postulat ścisłości i obiektywności, ale w przeciwieństwie do logistyków uważał, że filozofia rozwiązuje własne, odrębne od nauk szczegółowych zagadnienia — ontologiczne i metafizyczne. Zagadnienia ontologiczne dotyczą, jego zdaniem, czystych możliwości i koniecznych związków między możliwościami, a rozwiązywane są za pomocą bezpośredniego poznania apriorycznego. Odrzucając poglądy Zawirskiego, Ingarden twierdził, że wyniki ontologii nie tylko nie są oparte na wynikach nauk szczegółowych, lecz same stanowią dla nich podstawę w tym sensie, że w badaniach naukowych nie mogą być przekroczone granice wyznaczone przez ontologię. Zadanie metafizyki polega, jego zdaniem, na ostatecznym wykazaniu faktycznego istnienia wszelkich możliwych dziedzin bytu, a w przypadku pozytywnego rozstrzygnięcia, także wykrycia faktycznej istoty całych dziedzin bytowych oraz ich poszczególnych elementów. Ingarden uważał, że w odróżnieniu od dogmatycznych badań naukowych, badania ontologiczne i metafizyczne są krytyczne, to znaczy nie mogą na początku swych rozważań przyjmować żadnych innych założeń egzystencjalnych, oprócz twierdzenia o bezwzględnym istnieniu czystego podmiotu poznającego. Obok tych głównych zadań, Ingarden postawił przed filozofią również pochodne, takie jak:

a) epistemologiczna ocena wartości poznawczej wyników nauk szczegółowych;

b) ontologiczna interpretacja terminów pierwotnych występujących w twierdzeniach naukowych;

ale zadań tych nie uznał za prostą syntezę wyników nauk szczegółowych, bowiem, jego zdaniem, wychodzą one poza ich zakres i zakładają wyniki co najmniej ontologii.

Stanowisko Sergiusza H e s s e n a zawierało elementy krytyczne zarówno wobec obozu logistycznego, jak i wobec stanowiska prezentowanego przez Ingardena. Nawiązując, podobnie jak Znaniński, do neokantyzmu (w szczególności do szkoły badeńskiej), H e s s e n uważał, że filozofia jest nauką o kulturze, a jej przedmiotem jest świat wartości. W

<sup>34</sup> R. Ingarden: *Czy zadaniem filozofii jest synteza nauk szczegółowych?* „Kwartalnik Filozoficzny” t. 13: 1936, s. 195—214; (streszcz. ) „Przegląd Filozoficzny” R. 39: 1936, s. 352—355.

swym referacie zjazdowym pt. *Uwagi w sprawie obiektywności nauk o kulturze*<sup>35</sup> twierdził, iż postulat intersubiektywności doświadczenia jako niezbędnego warunku obiektywności nauk przyrodniczych, nie może mieć zastosowania w odniesieniu do nauk humanistycznych, bowiem doświadczenie w tych naukach nie ogranicza się do danych zmysłowych, lecz zakłada ono istnienie podmiotu doznającego przedmiotów należących do świata kultury, oraz odczytania zawartego w nich sensu. Należy zatem uznać — twierdził H e s s e n — społeczno-historyczne uwarunkowania doświadczenia humanistycznego i nie należy dążyć do ich wyeliminowania, ale do przewyciężenia w sposób pozytywny zawartego w tym doświadczeniu subiektywizmu i partykularyzmu. *Życiowymi korzeniami* ludzkiej wiedzy jest, według niego, światopogląd, w którym podmiot, ujmując świat całością swych władz intelektualnych, emocjonalnych i wolicjonalnych, tworzy uwarunkowany poprzez osobowość i warunki historyczne, indywidualny i częściowy obraz świata. Filozofia rodzi się, zdaniem H e s s e n a, w wyniku przyjęcia podstawy *otwarcia się* i dialektycznego przewyciężenia światopoglądu. *Otwarcie się* podmiotu oznacza uznanie subiektywności własnego światopoglądu oraz stałą gotowość do rozszerzania i wzbogacania własnej problematyki poprzez włączanie tego, co wartościowe w innych systemach światopoglądowych. W rezultacie postawa ta prowadzi do coraz bogatszego i pełniejszego ujęcia świata. Konfrontacja z innymi systemami prowadzi również do oczyszczania (*katharsis*) własnego systemu z pozateoretycznych — subiektywnych i partykularnych założeń. *W ten sposób powszechny walor niemożliwy w naukach o kulturze w postaci neutralności staje się możliwym w postaci pełni* — pisał H e s s e n.

Przeciwstawiając się poglądom Diltheya, twierdził, iż filozofia nie jest jedynie formą ekspresji światopoglądu, ale jego przewyciężeniem w postaci obiektywnej wiedzy o wartościach. W przeciwieństwie do przyrodoznawstwa, filozofii nie można oderwać od światopoglądu, bowiem powstaje ona w wyniku napięcia istniejącego między światopoglądowym uzależnieniem od bytu, a prawdą wznoszącą się ponad bytem. Napięcie to sprawia, że filozofia z jednej strony nie powinna odrywać się od życia, z drugiej zaś strony winna zmierzać do uwolnienia się od subiektywizmu, by nieustannie przybliżać się do prawdy. Osłabienie któregośkolwiek z tych elementów prowadzi do degeneracji filozofii, albowiem kiedy traci ona kontakt z życiem, staje się martwą kontemplacją, a gdy zrezygnuje z dą-

<sup>35</sup> S. Hessen: *Uwagi w sprawie obiektywności nauk o kulturze*. „Przegląd Filozoficzny” R. 39: 1936, s. 434. (Jest to referat przedstawiony przez S. Hessena na III Polskim Zjeździe Filozoficznym w Krakowie w 1936 r. Praca ta nie była dotychczas wymieniana w bibliografiach prac S. Hessena).

żenią do prawdy, staje się nieprzewyższonym światopoglądem, czyli ideologią występującą jako narzędzie walki o interesy różnych grup społecznych<sup>36</sup>.

Jednym z najbardziej aktywnych krytyków obozu logistycznego był Bolesław Gawecki. Zarówno we wcześniejszych artykułach, jak również w referacie wygłoszonym na Zjeździe krakowskim<sup>37</sup>, występował on w obronie koncepcji filozofii jako światopoglądu. Nawiązując do pragmatyzmu Jamesa i Schillera twierdził, że filozofia powinna odpowiadać życiowym potrzebom człowieka, a tą potrzebą jest całościowy pogląd na świat. Ponieważ jednak nauka nie może odpowiedzieć na wszystkie ważne dla człowieka pytania, tego rodzaju syntezy filozoficznej można dokonać jedynie za cenę wyjścia poza naukę i wprowadzenia do niej pierwiastków niesprawdzalnych, intuicyjnych i subiektywnych, nie jako pierwiastków przejściowych i pomocniczych, lecz jako elementów stałych i istotnych. Tym niesprawdzalnym pierwiastkiem jest idea naczelna systemu filozoficznego, będąca odbiciem osobowości filozofa, jego sposobu reagowania na świat, lub odczuwania rzeczywistości. Dopiero w świetle tej idei filozof dokonuje wyboru i interpretacji faktów będących elementem obiektywnej wiedzy danej epoki. Gawecki uważał, że żaden tego rodzaju system nie może zostać udowodniony, ale aby uzyskać powodzenie, nie może przeczyć ustalonym w nauce prawom i oczywistym faktom oraz powinien posiadać zdolność oddziaływania na jednostki i grupy ludzkie tak, aby zechciały kształtować swe życie zgodnie z zawartymi w nich zasadami.

Bogumił Jasinowski, historyk filozofii z Wilna, w swym wystąpieniu pt. *Nauka i filozofia*<sup>38</sup>, nie akceptował ahistoryzmu obozu logistycznego i twierdził, że stosunki wzajemne między różnymi dziedzinami myśli podlegają dialektycznej ewolucji prowadzącej do ujednoczenia odrębnych dziedzin, których przeciwieństwo zostaje uchylone w wyższej jedności, a przez to samo stają się one odtąd czymś innym niż były wcześniej. Rozwój nauk przyrodniczych na przełomie XIX i XX wieku wywołał, jego zdaniem, zjawisko wzajemnego przenikania się nauki i filozofii, co doprowadziło do *unaukowania* filozofii i *ufilozoficznienia* nauki. Jasinowski uważał jednak logistyczny postulat oparcia filozofii na metodzie logiki matematycznej za przejaw dogmatyzmu naukowego, równie bezkrytycznego, jak należący już do przeszłości dogmatyzm filozoficzny. *Unaukowanie* filozofii polegało, jego zdaniem, na wroście znaczenia filozofii

<sup>36</sup> Por. Idem: *Istota i znaczenie poglądu na świat* (tłum. z niem. J. Suchodolska). „Kultura i Wychowanie” R. 1: 1933—1934, z. 1, s. 9—28.

<sup>37</sup> B. Gawecki: *Współczesne zadania filozofii*. „Droga” R. 15: 1936, s. 801—816; (streszcz.) „Przegląd Filozoficzny” R. 39: 1936, s. 360—362.

<sup>38</sup> B. Jasinowski: *Nauka a filozofia*. „Droga” R. 15: 1936, s. 385—398.

nauk szczegółowych, badających strukturę i metody tych nauk. Natomiast proces *ufilozoficznienia* nauki polegał na wzroście pierwiastka filozoficznego w badaniach naukowych, na przykład pojawienia się na gruncie fizyki zagadnień determinizmu i indeterminizmu, przyczynowości, ciągłości i nieciągłości materii — tradycyjnie należących do filozofii.

Osobliwą pozycję zajmował w obozie antylogistycznym Tadeusz G a r b o w s k i — zoolog i filozof parający się teorią poznania, w której zajmował stanowisko ewolucjonistyczne, twierdząc, że poznanie ma charakter biologiczny, to znaczy służy utrwalaniu bytu gatunkowego. Z jednorodności zjawisk świata przyrodniczego wywodził tezę o jednolitości ludzkiego poznania. W referacie *O jednolitości wiedzy*<sup>39</sup>, wygłoszonym na Zjeździe w Krakowie, nawiązywał do swego stanowiska przedstawionego w 1914 roku, które określił mianem *filozofii homogenizmu*. Uważał, że nie istnieją żadne zasadnicze różnice między zjawiskami spostrzeżenia zewnętrznego i wewnętrznego, między elementami duchowymi a cielesnymi, a zatem nie ma podstaw by przeciwstawiać sobie różne dziedziny wiedzy, na przykład naukę — filozofii. Próby przeciwstawiania tych dziedzin miały swe źródło, zdaniem Garbowskiego, w przyznawaniu wybranym twórcom pojęciowym (takim jak byt i niebyt, podmiot i przedmiot, dusza i ciało), rzeczywistości bezwzględnej, w uznawaniu niezależności bytowania funkcji od jej podłoża (np. myślenia od organicznego ustroju), w przeciwstawianiu sobie tego, co istnieje tylko korelatywnie (np. kultury — przyrodzie), oraz w rozdzielaniu tego, co analiza wydobyła z jednolitego materiału na działy wiedzy, które posługują się swoistym językiem i żądają dla siebie supremacji. Według Garbowskiego, różnic między tymi dziedzinami wiedzy należy się dopatrywać jedynie w ich zakresie, bowiem poszczególne nauki ograniczają swą syntezę do pewnych kategorii przedmiotów lub dokonują syntezy przedmiotów świadomości jedynie pod pewnym względem i dlatego mogą stwarzać tylko pewne ilościowe lub jakościowe obrazy rzeczywistości. Natomiast zadaniem filozofii jest scalanie tak zdobytych obrazów cząstkowych w całość wolną od sprzeczności, która byłaby, zarówno w sensie życiowym jak i w sensie naukowym, najogólniejszą syntezą całej ludzkiej wiedzy. Zdaniem Garbowskiego, takiej syntezy można dokonać jedynie przy założeniu, że wszelka wiedza jest jednolita. Ale jednocześnie za nieporozumienie należy uważać podejmowane przez logików próby upodobnienia filozofii do logiki matematycznej. Filozofia powinna, jego zdaniem, zdobywać swoje wyniki przy użyciu własnych metodologicznych środków i wyrażać je za pomocą nowych terminów pojęciowych. Wbrew twierdzeniom Ingardena, G a r b o -

<sup>39</sup> T. Garbowski: *O jednolitości wiedzy*. „Przegląd Filozoficzny” R. 39: 1936, s. 340—342.

w s k i sądził, że filozofia nie czerpie swych twierdzeń z jakiegó dziedzi-  
ny, która nie byłaby terenem badań którejkolwiek z istniejących nauk.

Na tle tego sporu interesujące było stanowisko Władysława Tatar-  
kiewicza, który w referacie pt. *Okresy filozofii europejskiej*<sup>40</sup>, inau-  
gurującym obrady Zjazdu krakowskiego, wyróżnił dwa typy filozofii:  
maksymalistyczną i minimalistyczną. Pierwsza jest rezultatem postawy  
odważnej i zdobywczej, zmierzającej do uchwycenia istotnych praw świa-  
ta, mimo hazardu, jaki ze sobą takie przedsięwzięcie niesie. Drugi typ fi-  
lozofii powstaje wtedy, gdy postawą badacza kieruje idea wstrzeźliwości  
teoretycznej i samoograniczania myśli dla ulepszenia jej wyników.  
Zdaniem Tatar-kiewicza, każdy z tych wielkich prądów myślowych  
odpowiada istotnym potrzebom duchowym ludzkości i nie może zostać cał-  
kowicie wyeliminowany z jej świadomości.

Przedstawione tu spory o koncepcję filozofii, jakie toczyły się w Pol-  
sce w okresie międzywojennym, nie tylko tkwiły *korzeniami w kryzysie*  
filozofii europejskiej przełomu XIX i XX wieku, ale również stanowiły  
w pewnym sensie kontynuację konfrontacji między poglądami pozytywis-  
tów warszawskich a ideami zawartymi w programach nurtów określanych  
mianem neoromantyzmu i Młodej Polski. W okresie międzywojennym kon-  
frontacja ta przebiegała między stylem filozofowania narzuconym przez  
szkołę lwowsko-warszawską, a innymi kierunkami filozoficznymi, które  
albo nie akceptowały programu filozofii naukowej, albo starały się wy-  
kazać odrębność przedmiotu i metod filozofii. W pierwszej fazie spory  
miały bardziej umiarkowany charakter i nie doprowadziły do ukształto-  
wania się przeciwstawnych grup. W drugiej fazie nastąpiła znaczna ra-  
dykalizacja poglądów części filozofów szkoły wowsko-warszawskiej, zaj-  
mujących się badaniami w dziedzinie logiki matematycznej. Pozostali oni  
wprawdzie wierni postulatowi jasności w formułowaniu twierdzeń filozo-  
ficznych, ale wiązano go najczęściej z użyciem języków symbolicznych.  
Od koncepcji filozofii jako zbioru dyscyplin naukowych przeszli do kon-  
cepcji filozofii jako nauki wzorowanej pod względem metody i wzorca  
ścisłości na logistyce. Niektórzy z nich (np. Łukasiewicz) sądzili,  
że logistyka może filozofii dostarczyć również przesłanek merytorycznych.  
Zradyzalizował się również ich stosunek do tradycji. Twardowski,  
chcąc pozostać wierny zastanemu pojęciu filozofii, używał historycznego  
pojęcia filozofii, w którym mieściły się wszystkie wytwory ducha ludzkie-  
go pretendujące do miana filozofii. Łukasiewicz, na wzór Kar-  
t e z j u s z a, nawoływał do zerwania z całą tradycją filozoficzną po to,  
aby budować od fundamentów nową filozofię.

<sup>40</sup> W. Tatar-kiewicz: *Okresy filozofii europejskiej*. „Kwartalnik Filozoficz-  
ny” t. 13: 1936, s. 266—278.

Filozofowie ci, mimo różnic występujących w ich poglądach, tworzyli dość zwartą grupę. Znaczny radykalizm ich programu wyzwolił liczne głosy krytyczne, a w późniejszej fazie przyczynił się do Ukształtowania się obozu przeciwnego, nazwanego umownie antylogistycznym, którego przedstawiciele dzieliły nieraz istotne różnice teoretyczne, ale ich wspólnym hasłem był sprzeciw wobec programu obozu logistycznego. Zwolenników reformy filozofii za pomocą logistyki można uważać za kontynuatorów tradycji scjentyistycznej, zaś przedstawiciele obozu antylogistycznego nawiązywali do kierunków określanych mianem przełomu antypozytywistycznego. Twierdzenie to nie wyklucza tezy, iż zaprezentowane tu stanowisk można uznać za samodzielne i oryginalne.

Należy również zaznaczyć, iż znaczna część filozofów szkoły lwowsko-warszawskiej zajmowała w kwestii koncepcji filozofii bardziej umiarkowane stanowisko, zbliżone do Twardowskiego. Również niektórzy zwolennicy logistycznej reformy filozofii w późniejszym okresie albo porzucili swoje poglądy, albo też ich prace odbiegały od składanych wcześniej deklaracji. Nie spełniła się również nadzieja Łukasiewicza dotycząca przewrotu w filozofii. Mimo to, grupa ta miała na swoim koncie niewątpliwe sukcesy, które sprawiły, iż była uważana za jeden ze światowych ośrodków badań logicznych, oraz znaczący kierunek tzw. filozofii analitycznej. Poprzez swoje wystąpienia przyczyniła się również do znacznego upowszechnienia osiągnięć nowoczesnej logiki w polskim środowisku filozoficznym.