

DANIEL CHLASTAWA\*

## UWAGI KRYTYCZNE O KAZIMIERZA AJDUKIEWICZA SEMANTYCZNEJ KRYTYCE IDEALIZMU SUBIEKTYWNEGO

Słowa kluczowe: idealizm subiektywny, Kazimierz Ajdukiewicz, epistemologia semantyczna, parafraza, George Berkeley, Roman Suszko

Keywords: subjective idealism, Kazimierz Ajdukiewicz, semantic epistemology, paraphrase, George Berkeley, Roman Suszko

Kazimierz Ajdukiewicz w swoim artykule *Epistemologia i semiotyka* z 1948 roku przedstawił, odwołując się do pojęć semiotycznych i twierdzeń matematycznych, argumentację mającą podważać tezę idealizmu metafizycznego, czyli pogląd, że świat przez nas poznawany nie posiada „bytu samoistnego”, że jest tylko „korelatem myśli” (Ajdukiewicz 1985a, s. 107). Termin „myśl” może być jednak rozumiany na dwa sposoby: psychologiczny (jako pewien akt psychiczny) lub logiczny (jako treść istniejąca niezależnie od tego, czy jest przez kogoś faktycznie myślna), w związku z czym otrzymujemy dwie postaci idealizmu: subiektywny (psychologiczny) i obiektywny (logiczny), przy czym za przykład tego ostatniego Ajdukiewicz uważa idealizm transcendentálny Kanta i neokantystów. Choć w *Epistemologii i semiotyce* krytykowane są oba te rodzaje idealizmu, będą mówił wyłącznie o krytyce idealizmu subiektywnego, wobec czego przez „idealizm” będę odtąd rozumiał – jeśli nie będzie zaznaczone inaczej – idealizm subiektywny

---

\* Daniel Chlastawa – doktorant w Zakładzie Logiki Instytutu Filozofii Uniwersytetu Warszawskiego. E-mail: dchlastawa@gmail.com.

w stylu Berkeleya. Moim celem jest wskazanie powodów, dla których krytykę tę uważam za chybioną. Chciałbym przy tym zaznaczyć, że nie jest moją intencją obrona idealizmu subiektywnego ani filozofii Berkeleya w szczególności. Słabym punktem tej ostatniej jest chociażby niekonsekwencja polegająca na tym, że argumenty wymierzone w substancje materialne w równej mierze uderzają w substancje duchowe, których istnienie Berkeley uznaje i które są podstawą jego jak najbardziej realistycznej metafizyki. Dla moich rozważań jest to jednak sprawa marginalna.

### 1. Argumentacja Ajdukiewicza z *Epistemologii i semiotyki*

Według Ajdukiewicza wyprowadzanie przez (dowolnego rodzaju) idealizm wniosków metafizycznych z refleksji nad poznaniem jest nieuprawnione. Zachodzi bowiem, jak uważa autor, analogia między teorią poznania a teorią języka, czyli semiotyką, a w tej ostatniej udało się rozwiązać zagadnienie tego, czy i pod jakim warunkiem ze zdań dotyczących języka można wyprowadzać – jako wnioski – zdania dotyczące rzeczy, o których językiem tym się mówi. Ajdukiewicz ma tu na myśli badania nad pojęciem prawdy, zainicjowane kilkanaście lat wcześniej przez Alfreda Tarskiego. Na gruncie adekwatnej definicji prawdy możliwe jest przejście od wypowiedzi o pewnych wyrażeniach do wypowiedzi o rzeczach, których te wyrażenia dotyczą. Jest to jednak możliwe dopiero wtedy, gdy logika języka dysponuje środkami pozwalającymi na zbudowanie adekwatnych definicji takich pojęć, jak pojęcie zdania prawdziwego i pojęcie oznaczania. Dla skonstruowania adekwatnej definicji prawdy i oznaczania logika języka musi operować słownikiem zawierającym nie tylko nazwy wyrażen tego języka, ale i same te wyrażenia. Innymi słowy, metajęzyk musi zawierać w sobie język przedmiotowy. Jeśli semantyką nazwiemy dział logiki języka operujący metajęzykiem zawierającym także język przedmiotowy, a syntaktyką dział operujący metajęzykiem niezawierającym języka przedmiotowego, to powiemy, że adekwatna definicja prawdy i oznaczania jest możliwa tylko w semantyce, a nie w syntaktyce. Z tego względu przejście od wypowiedzi o wyrażeniach do wypowiedzi o rzeczach jest możliwe tylko w semantyce (Ajdukiewicz 1985a, s. 108).

Tak wygląda sprawa na gruncie semiotyki. Przez analogię można stąd przejść do równoległego terenu epistemologii, gdzie twierdzenia

dotyczące myśli można wykorzystać dla wyciągnięcia z nich wniosków o rzeczach, do których te myśli się odnoszą, ale tylko pod tym warunkiem, że posługujemy się językiem, w którym występować będą nie tylko nazwy myśli, lecz również wyrażenia dotyczące rzeczy, do których te myśli się odnoszą. Język, w którym występują tylko nazwy myśli, Ajdukiewicz nazywa językiem syntaksy w uogólnionym znaczeniu tego terminu. Jeśli filozof w refleksji nad poznaniem posługuje się tylko językiem syntaksy, porzucając język przedmiotowy, to nie będzie on w stanie dojść do żadnych wypowiedzi języka przedmiotowego, czyli do żadnych wypowiedzi o przedmiotach poznania, w szczególności nie będzie mógł dojść do zaprzeczenia ani uznania jakichkolwiek tez egzystencjalnych języka przedmiotowego przy dosłownym ich rozumieniu. Jeśli zaś decydujemy się na to, by posługiwać się językiem przedmiotowym, to musimy się podporządkować właściwym temu językowi regułom, czyli kryteriom. Zagadnienia sformułowane w języku przedmiotowym filozof rozstrzyga wedle tych samych reguł, co nie-filozof. Jeżeli więc filozof posługuje się językiem przedmiotowym, to musi być realistą, tzn. musi twierdzić, że drzewa istnieją i rozumieć to dosłownie, czyli tak, jak to rozumieją przyrodnicy i wszyscy inni normalni użytkownicy języka.

Idealista wprawdzie godzi się na tezę, że drzewa istnieją, rozumiejąc ją jednak w ten sposób, że ludzie (lub inne podmioty, jak Bóg) mają pewne spostrzeżenia „drzewopodobne”. Według Ajdukiewicza idealista wychodzi od języka syntaksy (w uogólnionym rozumieniu), w którym nie ma wyrażen języka przedmiotowego, konstruuje następnie język udający język przedmiotowy, będący jednak w istocie językiem syntaksy. W języku tym uzasadnia się pewne tezy, jak to, że istnieć, to być postrzeganym i przez nieświadomą mistyfikację traktuje się je jako tezy języka przedmiotowego, w którym są jawnie fałszywe. Jak mówi Ajdukiewicz, „stąd paradoksalność tez idealistycznych, które – z jednej strony – wydają się posiadać niezbite uzasadnienie, z drugiej strony – wydają się przeczyć zdrowemu rozsądkowi” (Ajdukiewicz 1985a, 109). Te ogólne rozważania Ajdukiewicz ilustruje przykładem filozofii Berkeleya. Berkeley wychodzi od świata bytów psychicznych, które nazywa ideami. W jego języku występują na początku tylko nazwy idei, a więc nazwy pierwszych członów stosunku intencjonalnego. Ta językowa baza jest analogiczna do bazy językowej syntaksy. W świetle wcześniejszych rozważań Ajdukiewicz uznaje, że Berkeleyowi nie uda się przejść do języka przedmiotowego. Berkeley wprowadza definicję terminu „ciało”,

rozumiejąc ciało jako ideę lub układ idei. To nie wyprowadza jednak Berkeleya poza dziedzinę pierwszych członów stosunku intencjonalnego i nie stanowi przejścia od języka syntaksy do języka przedmiotowego. Berkeleyowski termin „ciało” jest równobrzmiący z pewnym terminem języka przedmiotowego, ale ma inne znaczenie, takie, przy którym pozostaje on terminem syntaktycznym. Jak mówi Ajdukiewicz,

termin „ciało” znaczy u Berkeleya co innego, niż znaczy on w mowie potocznej, że więc Berkeley rozszerzając swój pierwotny język o termin „ciało” nie przechodzi do języka przedmiotowego, lecz stwarza tylko pozory tego i mówi językiem quasi-przedmiotowym (Ajdukiewicz 1985a, s. 110).

Zdaniem Ajdukiewicza źródłem błędnej koncepcji Berkeleya jest niezrozumienie słowa „postrzegać”: Berkeley rozumie postrzeganie jako świadome przeżywanie, tymczasem postrzeganie jest stosunkiem intencjonalnym, który wyprowadza ze świata psychiki do świata pozapsychofizycznego.

Tak w zarysie przedstawia się rozumowanie Ajdukiewicza mające podważać tezę idealizmu. Można je streścić następująco: pomiędzy semiotyką a epistemologią zachodzi analogia. Język zawierający wyłącznie nazwy idei jest odpowiednikiem języka syntaksy, czyli języka zawierającego wyłącznie nazwy wyrażen pewnego innego języka. Idealista posługujący się takim syntaktycznym językiem idei nie jest w stanie sformułować żadnych tez o przedmiotach postrzegania, ponieważ w semiotyce od języka syntaksy nie da się przejść do języka przedmiotowego. Każdy, kto posługuje się językiem przedmiotowym, musi być realistą, ponieważ wymuszają to reguły języka. Idealista błędnie pojmuje postrzeganie, traktując je jako świadome przeżywanie, podczas gdy w rzeczywistości jest ono stosunkiem intencjonalnym nakierowanym na przedmioty znajdujące się poza umysłem.

## 2. Krytyka argumentacji Ajdukiewicza

Dlaczego argumentacja taka jest niezadowolająca? Przede wszystkim z uwagi na przyjęte przez Ajdukiewicza założenie, że język idealisty, a więc język zawierający wyłącznie nazwy idei, jest językiem analogicznym do języka syntaksy, czyli języka zawierającego wyłącznie nazwy pewnych wyrażen językowych. Teza ta jest bowiem uprawniona tylko pod warunkiem,

że założy się, iż istnieje analogia pomiędzy ideami a wyrażeniami językowymi, że tak jak wyrażenia językowe są symbolami pewnych pozajęzykowych przedmiotów, tak samo idee są symbolami pewnych przedmiotów pozaumysłowych, mianowicie przedmiotów, które oddziałując na nasz umysł, wywołują w nim powstawanie idei. Założenie to wyraża perceptualny realizm: tak jak słowa odnoszą się do rzeczy, tak samo idee odnoszą się do pewnych rzeczy, w ten mianowicie sposób, że są ich odbitkami czy reprezentacjami. Idealizm polega jednak właśnie na tym, że tego rodzaju realizm zostaje odrzucony: idee nie odnoszą się do żadnych rzeczy poza umysłem, ponieważ nie ma w ogóle żadnych rzeczy poza umysłem (w przypadku Berkeleygo nie jest to do końca prawdą, ponieważ istnieją inne dusze i Bóg, jednakże nie są to rzeczy, do których idee by się odnosiły, przynajmniej w podstawowym sensie słowa „odnosić”). Gdyby pominąć fakt, że istnienie idei jest zależne od umysłu, to można by powiedzieć, że idee są bytami pierwotnymi, samoistnymi, stanowiącymi ostateczny substrat świata zmysłowego. Idee po prostu są: znajdują się w umyśle, nie odnoszą się do niczego poza sobą, nie są odbitkami czegokolwiek i nic się za nimi nie kryje. Na gruncie realizmu przedmioty fizyczne są niejako obiektami poziomu zerowego, ponieważ do niczego się nie odnoszą; idee natomiast są obiektami wyższego poziomu – poziomu pierwszego, jako że stanowią reprezentacje przedmiotów fizycznych; dla realisty język zawierający nazwy przedmiotów fizycznych jest językiem zerowego poziomu, czyli językiem przedmiotowym, a język zawierający nazwy idei jest językiem pierwszego poziomu, czyli metajęzykiem. Jeśli jednak wraz z idealistą przyjmiemy koncepcję idei jako bytów podstawowych, to język idei nie będzie wcale językiem syntaksy, lecz pełnokrwistym językiem przedmiotowym: wyrażenia tego języka odnoszą się do idei, które są obiektami z zerowego poziomu logicznego, ponieważ do niczego się nie odnoszą, natomiast metajęzykiem będzie język zawierający nazwy nazw idei, a więc obiekty pierwszego poziomu logicznego. To, czy język idei uznamy za język zerowego czy pierwszego poziomu, zależy od przyjętej przez nas koncepcji świata i poznania. Ajdukiewicz, uznając język idealisty za język pierwszego poziomu, czyli język syntaksy, z góry przesądza sprawę na korzyść realizmu. Jego krytyka idealizmu jest obciążona błędnym kołem, ponieważ zakłada to, czego ma dowodzić. To, które z dwóch stanowisk – realizm czy idealizm – jest słuszne, należy rozstrzygnąć w sposób niezależny. Idealista posługuje się językiem przedmiotowym na równi z realistą, lecz reinterpretuje ten język

w stosunku do tego, jak się go interpretuje potocznie. Problem z argumentem Ajdukiewicza nie polega bynajmniej na tym, że analogia epistemologii i semiotyki jest analogią fałszywą: jest ona trafna, ale to nie oznacza zgody na argument Ajdukiewicza, nie trzeba bowiem zgodzić się na uznanie, że język idealisty jest językiem syntaksy.

Być może pewnym wyjaśnieniem tego, że Ajdukiewicz uznał realistycznie pojęty stosunek intencjonalny za coś oczywistego, jest fakt, że Ajdukiewicz mówi nie tyle o ideach, ile o „myślach” jako o tym, co stanowi epistemologiczny analogon wyrażen językowych. W przypadku myśli trudno jest uniknąć powiedzenia, że myślimy zawsze o czymś, a więc że myśl zawsze jest nakierowana na coś innego od siebie. Jednakże przeniesienie tej cechy myśli na idee (tzn. postrzeżenia) jest nieuprawnione, ponieważ są to inne rodzaje bytów mentalnych. Nie ma nic niespójnego w uznaniu, że myśli są intencjonalne, a idee nie są, ponieważ idee nie są myślami, lecz czymś całkowicie od nich odrębnym, tak jak są odrębne od np. uczuć. Pomieszczenie idei z myślami może być spowodowane tym, że w filozofii terminy „idea” oraz „myśl” często występują w znaczeniu uogólnionym jako terminy odnoszące się do wszelkich świadomych zjawisk psychicznych. Co więcej, w języku potocznym terminy te w pewnych kontekstach funkcjonują jako synonimy. Jeśli jednak termin „idea” będziemy rozumieć tak, jak go rozumiał Berkeley, a więc jako „doznanie zmysłowe”, a przez myśli będziemy rozumieć akty myślenia o czymś, to nie ma żadnego powodu, by z niewątpliwej intencjonalności myśli wnosić o intencjonalności idei. Umysł (w koncepcji idealisty) zawiera w sobie treści różnych rodzajów, takie jak idee czy myśli. Myśli są intencjonalne, ponieważ odnoszą się do czegoś innego niż one same, mianowicie do idei. Stosunek intencjonalny wyprowadza poza myśli, ale nie wyprowadza poza wnętrze umysłu.

Tutaj mógłby jednak wkroczyć argument Ajdukiewicza, że taka koncepcja stosunku intencjonalnego jest błędna, że Berkeley nie rozumie słowa „postrzegać”, ponieważ postrzeżenie to stosunek intencjonalny zachodzący między podmiotem a czymś, co względem niego transcendentne. Takie zdroworozsądkowe pojęcie postrzegania nie musi jednak być jedynym możliwym. Pojmowanie postrzegania jako świadomego przeżywania nie jest wcale dziwactwem, o czym świadczy fakt, że takie rozumienie postrzegania przyjmuje wielu filozofów, niekoniecznie związanych z idealizmem, m.in. wszyscy teoretycy (lub ich zdecydowana większość) tzw. danych zmysłowych, jak Bertrand Russell (z wczesnego okresu), George E. Moore,

Alfred Ayer czy wielu neopozytywistów. Niektórzy z nich odróżniają postrzeganie „pośrednie” od postrzegania „bezpośredniego”, inni – jak Berkeley właśnie – uważają potoczne pojęcie postrzegania za pewnego rodzaju złudę. To ostatnie stanowisko jest bez wątpienia nieintuicyjne i trudne do utrzymania, ale aby je podważyć (nie zadowolając się przerwaniem ciężaru dowodu na jego zwolennika), nie wystarczy dogmatyczne przyjęcie realizmu bezpośredniego i twierdzenie, że ten, kto tego stanowiska nie podziela, nie rozumie języka, którym mówi. Wygląda na to, że poglądy Ajdukiewicza sytuują się całkiem niedaleko od oksfordzkiej filozofii języka potocznego, skoro zdaje się on uważać, że potoczne użycie języka (czyli jedyne użycie zgodne z dyrektywami znaczeniowymi tego języka) jest decydującym argumentem w rozstrzygnięciu sporów filozoficznych<sup>1</sup>.

### 3. Rozważania z *W sprawie pojęcia istnienia*

O kolistości rozumowania Ajdukiewicza wzmiankuje także Jan Woleński, który zasadniczo jest zwolennikiem polemiki Ajdukiewicza z idealizmem (różnych odmian) oraz kontynuatorem jego programu epistemologii semantycznej. Jak pisze:

slabym punktem argumentacji Ajdukiewicza jest przesądzenie z góry teorii przedmiotu realnego w rozumieniu intencjonalności. Berkeley mógłby na to odpowiedzieć, że operuje intencjonalnością w takim rozumieniu, że przedmiotami intencjonalnymi są obiekty wewnętrzne wobec podmiotu (Woleński 2006, s. 160).

Woleński uważa, że obejściu tak zarysowanej linii obrony mogą służyć rozważania Ajdukiewicza zawarte w nieco późniejszym (1951 r.) artykule *W sprawie pojęcia istnienia*. Kilka uwag w związku z zagadnieniem idealizmu, w którym Ajdukiewicz zajmuje się istnieniem intencjonalnym

niezależnie od sposobu pojmowania intencjonalności, tj. niezależnie od tego, czy jej kontekstem jest idealizm obiektywny, subiektywny czy realizm. Uznał, że ten, kto używa języka intencjonalnego, zakłada

---

<sup>1</sup> Przypomnijmy, że ze stanowiska tej filozofii John L. Austin dokonywał krytyki teorii danych zmysłowych na rzecz realizmu bezpośredniego w swoim cyklu wykładów *Zmysły i przedmioty zmysłowe* (Austin 1993).

język empiryczny, a więc wyposażony w empiryczne reguły sensu, i argumentował, że w tym drugim uznaje się zdania dotyczące przedmiotów zewnętrznych. To nieco polepsza argumentację przeciwko idealizmowi (w dowolnej postaci), gdyż wskazuje, że idealista musi utożsamić dyrektywy uznawania zdań w języku intencjonalnym i w języku empirycznym, wbrew samemu sobie, ponieważ wprowadził język intencjonalny po to właśnie, by wykazać, że pewne przedmioty (np. mitologiczne) istnieją intencjonalnie, a nie empirycznie. Wszelako idealista subiektywny dalej mógłby się upierać, że nie ma innych przedmiotów niż układy treści (Woleński 2006, s. 160).

Należy zaznaczyć, że w pracy *W sprawie pojęcia istnienia* Ajdukiewicz nie czyni żadnych nawiązań do rozważań zawartych w *Epistemologii i semiotyce*. Woleński pisze, że Ajdukiewicz w artykule *W sprawie pojęcia istnienia* powrócił do zagadnienia intencjonalności (w stosunku do *Epistemologii i semiotyki*). Nie można jednak mieć pewności, czy powrót ten był – *nomen omen* – intencjonalny czy tylko przypadkowy. Abstrahując jednak od faktycznych intencji Ajdukiewicza, przyjrzymy się, czy rozważania z tego późniejszego artykułu w ogóle można wykorzystać dla podparcia argumentacji z *Epistemologii i semiotyki* w taki sposób, jaki sugeruje Woleński. We wstępie do *W sprawie pojęcia istnienia* Ajdukiewicz pisze:

W artykule tym pragnę na podstawie definicji pojęcia istnienia, podanej w tzw. ontologii Leśniewskiego, omówić dwa pojęcia istnienia, a mianowicie: pojęcie istnienia rzeczywistego i pojęcie istnienia intencjonalnego. Następnie, chcę uzyskane wyniki zastosować do interpretacji tezy idealistycznej, odmawiającej tworom przyrody istnienia rzeczywistego, a przyznającej im byt tylko intencjonalny, oraz oprzeć na tej interpretacji krytykę tak pojętej tezy idealistycznej (Ajdukiewicz 1985b, s. 143).

Dla obecnych rozważań nie jest konieczne, by szczegółowo omawiać aparat formalny ontologii Leśniewskiego; wystarczy zadowolić się wprowadzeniem następujących definicji: (i) *a* jest przedmiotem, gdy dla pewnego *x*, *a* jest *x* (tzn. gdy *a* jest czymś), (ii) *a* istnieje, gdy dla pewnego *x*, *x* jest *a* (tzn. gdy coś jest *a*). Jedną z konsekwencji ontologii Leśniewskiego jest teza, że jeśli *a* jest przedmiotem, to *a* istnieje, co można zinterpretować w ten sposób, że nie ma czegoś takiego jak „przedmioty nieistniejące”, które postulowali m.in. Meinong i Twardowski.



Jak pisze Ajdukiewicz, frazeologia rozróżniająca pomiędzy „przedmiotami rzeczywistymi” i „przedmiotami tylko pomyślanymi” oraz „istnieniem rzeczywistym” i „istnieniem tylko w myśli” odgrywa „istotną rolę w przedmiotowym sposobie formułowania zagadnienia idealizmu i realizmu” (Ajdukiewicz 1985b, s. 145). Wskazuje też, że zaznacza się odchodzenie od tej frazeologii poprzez trawestowanie zagadnień sformułowanych przedmiotowo na zagadnienia sformułowane metajęzykowo, np. trawestowanie problemu idealizmu w sformułowaniu „czy ciała istnieją rzeczywiście, czy też istnieją tylko w czyjejs myśli?” sformułowaniem (przykładowo) „czy zdania stwierdzające istnienie ciał są prawdziwe, czy też są one tylko przez ludzi uznawane?”. Choć według Ajdukiewicza trawestowanie takie „jest niejednokrotnie jedynym dorzecznym sposobem sformułowania tego, o co w danym zagadnieniu idzie” (Ajdukiewicz 1985b, s. 145), to jednak tym razem postanawia on pozostać na przedmiotowym poziomie mówienia, konstruując język, w którym dałoby się sensownie mówić zarówno o przedmiotach rzeczywistych i istnieniu rzeczywistym, jak i o przedmiotach tylko pomyślanych i istnieniu tylko intencjonalnym. I tak, przyjmując indeks R jako wskaźnik rzeczywistego istnienia i bycia, możemy uznać zdania postaci „ $a$  istnieje<sub>R</sub>” i „ $a$  jest<sub>R</sub>  $b$ ” wtedy, gdy do ich uznania prowadzą nas kryteria empiryczne; możemy więc uznać zdania „Giewont istnieje<sub>R</sub>” i „Wisła jest<sub>R</sub> rzeką”, nie uznamy zaś zdań „Polifem istnieje<sub>R</sub>” i „Zeus jest<sub>R</sub> bogiem olimpijskim”, ponieważ kryteria empiryczne nas do tego nie skłaniają. Jeśli z kolei przyjmujemy indeks H jako wskaźnik intencjonalnego istnienia i bycia w eposach Homera, to uznamy zdania postaci „ $a$  istnieje<sub>H</sub>” i „ $a$  jest<sub>H</sub>  $b$ ” wtedy, gdy zdania takie figurują w polskim przekładzie *Iliady* i *Odysei* lub wynikają logicznie ze zdań tam figurujących<sup>2</sup>. Uznamy więc zdania „Polifem istnieje<sub>H</sub>” i „Zeus jest<sub>H</sub> bogiem olimpijskim”, ale nie zdania „Giewont istnieje<sub>H</sub>” i „Wisła jest<sub>H</sub> rzeką”. Zdania zawierające indeks R tworzą język empiryczny, zdania zawierające indeks H – język intencjonalny. Aby jednak posługiwać się językiem intencjonalnym, trzeba posługiwać się również językiem empirycznym, aby bowiem stwierdzić, że jakieś zdanie występuje w eposach Homera, trzeba empirycznie stwierdzić, że ono się

<sup>2</sup> Można wskazywać, że kryterium wynikania logicznego jest zbyt silne. Oczekuje się, by eposy Homera pozwalały nam uznać zdanie „Odyszeusz posiada<sub>H</sub> nerki” (tzn. „Odyszeusz jest<sub>H</sub> posiadający nerki”), ale posiadanie nerek nie wynika logicznie z tego, że Odyszeusz jest człowiekiem, a nie zostało przez Homera stwierdzone *expressis verbis*. Nie jest to jednak sprawa istotna dla dalszych rozważań.

tam znajduje. Ogólnie: w języku intencjonalnym wolno uznać zdanie „ $a$  jest<sub>H</sub>  $b$ ”, gdy w języku empirycznym uznano zdanie metajęzykowe „pewne zdanie w eposach Homera ma kształt « $a$  jest  $b$ »”.

Przejdźmy teraz do idealizmu, którego teza w rzeczowym sformułowaniu brzmi: „przedmioty doświadczenia nie istnieją rzeczywiście, lecz istnieją tylko intencjonalnie” (Ajdukiewicz 1985b, s. 152). W zależności od tego, do jakich korelatów to istnienie intencjonalne jest odniesione, otrzymujemy już to idealizm subiektywny (istnienie ze względu na pewien podmiot psychiczny), już to idealizm obiektywny (istnienie ze względu na określone kryteria uznawania zdań). Teza „przedmioty doświadczenia nie istnieją rzeczywiście” jest wypowiedziana w języku empirycznym, teza „przedmioty doświadczenia istnieją tylko intencjonalnie” – w języku intencjonalnym. Idealista subiektywny, chcący tę drugą tezę głosić w języku przedmiotowym, nie utożsamia jej z twierdzeniem „ktoś wierzy w istnienie przedmiotów doświadczenia”. Będzie się uważał za uprawnionego do stwierdzenia, że jakiś przedmiot istnieje intencjonalnie ze względu na kogoś, gdy w metajęzyku stwierdzi *empirycznie*, że ktoś wierzy w istnienie tego przedmiotu – procedura uznawania zdań intencjonalnych w języku idealisty jest analogiczna do tej, jaka zachodzi w języku intencjonalnym dotyczącym eposów Homera. Podobnie jest w przypadku idealizmu obiektywnego: tym, co empirycznie stwierdzane, jest tym razem fakt spełniania przez pewne zdanie kryteriów uznawania zdań. Szczegółowy argument zostaje przez Ajdukiewicza rozwinięty jedynie przeciwko idealizmowi obiektywnemu. Rozważmy tezę „drzewa nie istnieją realnie, lecz tylko intencjonalnie”, a więc tezę „drzewa nie istnieją<sub>R</sub> i drzewa istnieją<sub>Int</sub>”<sup>3</sup>. Aby idealista obiektywny stwierdził drugą część składową tej tezy, tj. zdanie „drzewa istnieją<sub>Int</sub>”, musi wpieryw empirycznie stwierdzić, że zdanie „drzewa istnieją<sub>R</sub>” spełnia kryteria. Jeśli a) ono ich nie spełnia, to zdanie „drzewa istnieją<sub>Int</sub>” byłoby uznane bezpodstawnie. Jeśli zaś b) ono je spełnia, to idealista obiektywny, uznając zdanie „drzewa nie istnieją<sub>R</sub>”, odrzuca zdanie, którego uznania domagają się kryteria, będące, w interpretacji Ajdukiewicza, regułami języka zakazującymi odrzucania pewnych zdań pod groźbą pogwałcenia przysługującego im w danym języku znaczenia

<sup>3</sup> Indeks Int wskazuje, że chodzi o istnienie intencjonalne w rozumieniu idealizmu obiektywnego, czyli istnienie polegające na tym, że zdanie stwierdzające istnienie tych przedmiotów spełnia określone kryteria.

(Ajdukiewicz 1985b, s. 153). W rezultacie teza idealisty obiektywnego jest albo bezpodstawna, albo łamie reguły języka, jakim idealista obiektywny się posługuje (Ajdukiewicz 1985b, s. 154).

Niestety, Ajdukiewicz nie formułuje *explicite* argumentu przeciwko idealizmowi subiektywnemu ani nie rysuje jego głównej idei. Nie da się go również uzyskać z argumentu przeciw idealizmowi obiektywnemu poprzez prostą analogię<sup>4</sup>, a nie jest obowiązkiem czytelnika, by wypełniać tak zasadnicze luki pozostawione przez autora.

#### 4. Krytyka argumentacji z drugiego artykułu Ajdukiewicza

Argumentacja Ajdukiewicza jest więc istotnie niekompletna. Nie przeszkadza to jednak, by odpowiedzieć na pytanie postawione na początku rozważań nad *W sprawie pojęcia istnienia*, mianowicie na pytanie, czy koncepcja intencjonalności rozwijana w tym artykule pozwala odeprzeć ewentualną ripostę idealisty przeciwko *Epistemologii i semiotyce*, utrzymującą, że przedmiotami aktów intencjonalnych są byty immanentne. W moim przekonaniu odpowiedź ta jest negatywna z dwóch powodów.

Po pierwsze, fakt, że idealista (subiektywny) musi empirycznie stwierdzić, czy ludzie wierzą w istnienie ciał nie implikuje, że procedura ta musi polegać na wykroczeniu idealisty ku jakimkolwiek bytom realnym – wystarczy przyjąć, że idealista empirycznie odkryje swoje własne przekonania, jakie jawią się w jego świadomości, mianowicie przekonanie, że ciała istnieją (oczywiście w rozumieniu intencjonalnym, bo mamy do czynienia z idealistą), a skoro idealista wie, że on sam wierzy w istnienie ciał, to wie też (poprzez generalizację egzystencjalną), że pewni ludzie wierzą w istnienie ciał. Można również przyjąć, że wprawdzie dochodzi do wykroczenia ku bytom realnym, ale nie realnie istniejącym ciałom, lecz realnie istniejącym duchom, czyli tak, jak to jest u Berkeleyya: mógłby on powiedzieć, że dochodzi do przekonania o wierze innych podmiotów w istnienie ciał poprzez badanie swoich własnych percepcji, np. poprzez

---

<sup>4</sup> Dotyczy to kroku analogicznego do kroku b): fakt, że idealista subiektywny stwierdził empirycznie, iż ktoś wierzy w istnienie drzew, a zarazem tenże idealista zaprzecza realnemu istnieniu drzew, nie generuje bowiem żadnego oczywistego pogwałcenia języka ani doświadczenia.

doznanie wrażeń słuchowych odpowiadających słyszeniu zdania „wierzę w istnienie ciała” (obojętne, czy rozumianych realnie, czy czysto intencjonalnie), a następnie przez wnioskowanie, że doznania te świadczą o aktywności jakiegoś realnie istniejącego, zewnętrznego podmiotu duchowego. Berkeley mógłby się zgodzić z tezą Ajdukiewicza, że empiryczne reguły języka nakazują uznanie zdania „drzewa istnieją” w obliczu odpowiednich doświadczeń, a nawet że nakazują uznanie zdania „drzewa istnieją niezależnie od tego, czy jakiś człowiek je postrzega” (wszak dla Berkeleygo istnieją one wtedy, gdy postrzega je Bóg). Tak czy inaczej, Berkeley mógłby oponować, że przemycenie tezy o metafizycznym istnieniu drzew jako substancji materialnych na poziomie samych reguł języka jest bezpodstawne. Mógłby twierdzić, że reguły języka to za mało, by rozstrzygać tezy metafizyczne na tak dużym stopniu szczególności, że język przesądza realizm tylko w ogólnym zarysie i pozostawia miejsce dla (do pewnego stopnia realistycznej) koncepcji Berkeleygo.

Po drugie, wiele zamieszania płynie z faktu, że Ajdukiewicz zdecydował się jednak pozostać na przedmiotowym sposobie formułowania zagadnienia idealizmu, mimo że sam wykazywał dużą rezerwę wobec takiego postępowania, deklarując swoje poparcie dla metajęzykowych sformułowań problemów filozoficznych. Nie jest jasne, jaką korzyść mógł upatrywać w takim postawieniu sprawy. Nie widać powodu, dla którego należałoby się upierać przy przedmiotowym sformułowaniu problemu idealizmu, by traktować je jako coś więcej niż poręczne sformułowanie prowizoryczne, służące wstępnemu rozbudzeniu intuicji. Idealista z łatwością mógłby odmówić swojej zgody na zaproponowaną przez Ajdukiewicza przedmiotową definicję idealizmu jako poglądu, w myśl którego ciała nie istnieją realnie, a jedynie intencjonalnie. Przykładowo, dla Berkeleygo ciała (rozumiane jako substancje materialne) po prostu nie istnieją, a sugestią, by mówić o ich istnieniu czysto intencjonalnym prawdopodobnie odrzuciłby on jako bezcelowe wprowadzanie scholastycznego zamętu<sup>5</sup>. Jeśli zaś przez ciała rozumieć układy idei, to tak pojęte ciała są czymś istniejącym jak najbardziej realnie, przynajmniej w rozumieniu Berkeleygo, ponieważ treści doświadczenia zmysłowego traktuje on jako konkretną, „twardą”,

---

<sup>5</sup> Należy mieć na uwadze fakty, że Berkeley był myślicielem antyscholastycznym, że koncepcja intencjonalności ma scholastyczny rodowód i że odżyła ona dopiero z Brentanem, a więc ponad sto lat po śmierci irlandzkiego filozofa.

empiryczną rzeczywistość, w której żyjemy (i poprzez którą uczestniczymy w rzeczywistości ostatecznej, jaką są doznania Boga). Niefortunne jest również przyrównanie przez Ajdukiewicza dyskursu idealisty o ciałach do dyskursu o fikcjach mitologicznych i literackich. Co najmniej od czasów Russella jesteśmy bowiem niemal odruchowo skłonni do tego, by dyskurs o przedmiotach fikcyjnych parafrazować w zdaniach, w których o żadnych przedmiotach fikcyjnych nie ma mowy. Choć trafność deskryptywistycznych analiz Russella bywa kwestionowana, to nie zmienia to faktu, że zdania *prima facie* opisujące przedmioty fikcyjne wydają się być niczym więcej niż tylko skrótami myślowymi od bardziej zawiłych zdań, w których mowa jedynie o przedmiotach realnych, takich jak pisarze, książki czy społeczności czytelników<sup>6</sup>. Podobnie, tezę „ciała nie istnieją realnie, a jedynie intencjonalnie” również w naturalny sposób uznamy za skrót myślowy od tezy, że ciała po prostu nie istnieją, ale pewni ludzie są (błędnie) przekonani, że one istnieją, ponieważ dokonują hipostazy własnych doznań zmysłowych, będących jedynymi realnymi bytami i jedynymi rzeczami, do których termin „ciało” ma jakieś sensowne zastosowanie.

Zestawienie przez Ajdukiewicza idealizmu i dyskursu o fikcjach jest tym bardziej zagadkowe, że Ajdukiewicz (w *Zagadnieniach i kierunkach filozofii*) twierdzi wręcz, że idealista – w tym wypadku transcendentalny – pojmuje przedmioty doświadczenia analogicznie do przedmiotów fikcyjnych:

idealizm transcendentalny nie utożsamia przedmiotów poznania, a w szczególności ciał, z jakimiś przeżyciami psychicznymi, nie utożsamia ich też więc z wrażeniami, ale stawia je w jednym rzędzie z fikcjami poetyckimi, z postaciami mitologicznymi itd. [...] Idealista transcendentalny stawia ciała w jednym rzędzie z takimi fikcjami, z takimi konstrukcjami umysłu, gdyż sądzi, że umysł niczego innego poznawać nie może jak tylko własne swe konstrukcje (Ajdukiewicz 2003, s. 82).

---

<sup>6</sup> Zapewne podejście takie nie zadowoli większości „meinongizujących” filozofów fikcji, preferujących mówienie o bytach fikcyjnych jako takich. Ja jednakże preferuję zdroworoządkowy punkt widzenia, nie widząc w dyskursie fikcjonalistycznym niczego, co miałoby w istotny sposób wykraczać poza fakty dotyczące użytkowników tego dyskursu, fikcjonalizm zaś uważam za mnożenie bytów ponad potrzebę. Nie miejsce tu jednak, by rozwijać ten wątek.

Jest jednak świadom, że idealisci (transcendentalni) czynią

zasadniczą różnicę pomiędzy tym, co zostało lub może zostać przez doświadczenie potwierdzone, a tym, czemu doświadczenie zaprzecza. Tylko to, co zostało lub mogłoby zostać przez doświadczenie obalone, nazywają fikcją lub złudzeniem. Te zaś twory, za którymi opowiada się doświadczenie jako kryterium prawdy, nazywają fenomenami lub zjawiskami. O owych fenomenach, czyli zjawiskach, mówią też, że posiadają one rzeczywistość empiryczną, co nic innego nie znaczy, jak tylko to, że potwierdza je kryterium doświadczenia, harmonii wewnętrznej i powszechnej zgody, i że przeto należą do świata przedmiotów intencjonalnych powszechnie przez wszystkich uznawanych; odmawiają im tylko tego, by posiadały istnienie niezależne od umysłu, by były czymś więcej niż przedmiotami tylko pomyślanymi, przedmiotami tylko intencjonalnymi (Ajdukiewicz 2003, s. 60).

Jednakże mimo powyższego zastrzeżenia idealista transcendentalny przypuszczalnie zaprotestowałby przeciwko takiemu postawieniu sprawy. Mogłby powiedzieć, że przedmioty fikcyjne i przedmioty doświadczenia są „konstrukcjami umysłu” w zupełnie innym sensie: fikcje są całkowicie arbitralnie pomyślanymi zestawami określeń, natomiast przedmioty doświadczenia są konstruowane w sposób samorzutny i jednoznaczny przez nasze władze poznawcze z materiału wrażeniowego płynącego ze świata zewnętrznego. Mylące może być powiedzenie, że przedmioty fikcyjne (na równi z przedmiotami doświadczenia) są „zależne od umysłu”: o ile dla idealisty transcendentalnego przedmioty doświadczenia faktycznie są zależne w swym istnieniu od umysłu, o tyle nie musi on tego głosić w stosunku do przedmiotów fikcyjnych – wystarczy uznać, że w ogóle *nie ma* czegoś takiego jak przedmioty fikcyjne, a więc nie są „one” zależne od umysłu, zaś stwierdzenie „przedmioty fikcyjne są zależne od umysłu” można traktować jako skrót myślowy od stwierdzenia „dyskurs fikcjonalistyczny nie dotyczy rzeczywistości, lecz samych tylko ludzkich wyobrażeń”. Powyższa dygresja o idealizmie transcendentalnym miała służyć uwyrażeniu faktu, że modelowanie idealistycznego dyskursu o ciałach dyskursem fikcjonalistycznym w artykule *W sprawie pojęcia istnienia* prowadzi do zniekształcenia zagadnienia idealizmu. Jeśli (zgodnie zresztą z sugestią Ajdukiewicza) porzucimy takie próby i przejdziemy na tryb metajęzykowy, to zabraknie języka, w którym argumenty przedstawione w przywoływanym tekście dałyby się w ogóle wysłowić.

## 5. Modyfikacja Suszki

W związku z kwestią kolistości pozostaje ocena dokonanej przez Romana Suszkę modyfikacji argumentacji Ajdukiewicza. Modyfikacja ta nigdy nie ukazała się drukiem i jest wspomniana z pamięci przez Jana Woleńskiego. Woleński przyznaje, jak widzieliśmy, że Ajdukiewicz przesądził w swoich rozważaniach realizm poprzez odwołanie do realistycznie rozumianego stosunku intencjonalności. Modyfikacja Suszki, w której, zdaniem Woleńskiego, brak ten nie występuje, wygląda następująco:

Proponował on [Suszko], by sferę *percipi* rozumieć jako analogon składni, gdyż opis *percipi* odwołuje się do relacji między myślami, natomiast sferę *esse* – jako analogon semantyki, gdyż opis *esse* odwołuje się do tych przedmiotów, których myśli dotyczą. Suszko przyjął, że intencją Berkeleya było zdefiniowanie *esse* przez *percipi* [...]. Tak więc Berkeley chciał zdefiniować sferę semantyki w sposób czysto syntaktyczny. Wyniki metamatematyczne przesądzają jednak o tym, że semantyka w ogólności nie jest definiowalna [...] w syntaksie. Suszko odwołał się w swej argumentacji do całkowicie określonych rezultatów metamatematyki, podczas gdy Ajdukiewicz korzystał z niezupełnie określonej metafory „przechodzenia”. Modyfikacja Suszki ma więc istotny charakter (Woleński 1993, s. 298).

Biorąc za dobrą monetę powyższą relację, możemy powiedzieć, że Suszko założył, iż język opisujący sferę *percipi* jest językiem syntaksy (tak rozumieniem stwierdzenie, że „sfera *percipi* stanowi analogon składni”). Jest to jednak dokładnie to samo założenie, jakie przyjął Ajdukiewicz, gdy twierdził, że język idealisty jest językiem syntaksy, a właśnie to założenie odpowiada za kolistość całego rozumowania mającego podważać idealizm. Okazuje się więc, że Suszko wcale nie naprawił podstawowej usterki argumentacji Ajdukiewicza, lecz tę usterkę powtórzył, wobec czego dokonane *explicite* odwołanie do metamatematyki nie jest modyfikacją mającą pierwszorzędne znaczenie. Jest to widoczne szczególnie wtedy, gdy weźmiemy pod uwagę wcześniejsze rozważania dotyczące różnicy pomiędzy ideami (tzn. percepcjami) i myślami i zauważymy, że błędne jest potraktowanie Berkeleyowskiej sfery *percipi* (czyli sfery *doznań*) jako sfery *myśli* i zachodzących między nimi relacji.

## 6. Dalsze uwagi

Oprócz kolistości, argumentacji Ajdukiewicza można zarzucić także błąd „słomianego przeciwnika”, czyli oparcie swojej krytyki na przypisaniu Berkeleyyowi poglądu innego niż ten, który on faktycznie głosił. Według Ajdukiewicza Berkeley, definiując termin „ciało” jako „układ idei”, usiłuje przejść od języka syntaksy do języka przedmiotowego, ale bezowocnie: idee należą do języka syntaksy, więc definiując termin „ciało” w terminach idei, pozostajemy w obrębie języka syntaksy. Podobnie jest z Berkeleyowską tezą *esse = percipi*: otóż *percipi* należy do porządku idei, wyrażanego w języku syntaksy, *esse* zaś należy do porządku rzeczywistości, wyrażanego w języku przedmiotowym, a ponieważ od języka syntaksy nie da się przejść do języka przedmiotowego, to teza *esse = percipi* jest tezą nieuprawnioną. Ajdukiewicz zarzuca Berkeleyyowi, że nie udaje mu się przejść od języka syntaktycznego, czyli języka idei, do języka przedmiotowego, czyli języka, w którym mówi się o ciałach istniejących niezależnie od umysłu. Jednakże przejście takie w ogóle nie leży w intencjach Berkeleya: skoro dla Berkeleya ciała nie istnieją poza umysłem, skoro ich istnienie jest od umysłu zależne, to mówienie o nich w sposób zgodny z potocznym realizmem jest Berkeleyyowi zupełnie niepotrzebne. Berkeley bynajmniej nie dąży do rekonstrukcji *potocznego* pojęcia ciała. Jak zauważa Ajdukiewicz, nie można zdefiniować potocznego pojęcia ciała, korzystając wyłącznie z idei, skoro ciała są potocznie rozumiane jako coś, czego istnienie wykracza poza posiadanie pewnych idei przez pewne podmioty. Berkeley zapewne zgodziłby się w tym punkcie z Ajdukiewiczem, ale odparłby: „podanie takiej definicji nie jest w ogóle moim celem. Nie podaję definicji potocznego terminu «ciało», lecz dokonuję jego *redefinicji*: realistyczne pojęcie ciała pochodzi z bezrefleksyjnego myślenia potocznego i jest dla mnie całkowicie bezużyteczne, więc jeśli termin ten ma mi się do czegokolwiek przydać, muszę go rozumieć w inny, skorygowany sposób, np. w taki, w którym oznacza on układy idei”. Co ciekawe, Ajdukiewicz najwyraźniej to dostrzegła, mówiąc:

Berkeley wiąże z wyrazem „ciało” inne znaczenie niż to, jakie z nim się wiąże w języku przedmiotowym, tzn. w tym wypadku – w języku potocznym (Ajdukiewicz 1985a, s. 110).



Niemożliwość dojścia do potocznego pojęcia ciała z użyciem środków idealistycznych nie stanowi, jako taka, zarzutu pod adresem idealizmu; problematyczność tego stanowiska, stanowiąca właściwy powód do krytyki, leży w tym, że w ogóle rezygnuje się w nim z potocznego pojęcia ciała i nie dostrzega się w tym niczego zdrożnego. Choć intuicje na rzecz realizmu są silne, to trudno uznać ich przywołanie za istotny argument przeciwko komuś, kto z jakichś powodów odrzuca realizm. Przypuśćmy – dokonując niejako lustrzanego odbicia polemiki Ajdukiewicza z Berkeleym – że filozof *X* jest materialistą, a filozof *Y* zarzuca mu, że materializm jest błędny, ponieważ na jego gruncie nie da się zdefiniować pojęcia niematerialnej substancji czysto duchowej. Taki zarzut byłby dialektycznie bezwartościowy, ponieważ zdefiniowanie niematerialnego ducha jest materialistycznie niepotrzebne właśnie z uwagi na charakter stanowiska, jakie on zajmuje.

Warto zauważyć, że skoro Ajdukiewicz w swoich rozważaniach zakłada realizm, to cała konstrukcja semantyczna opierająca się na niemożliwości przejścia od języka syntaksy do języka przedmiotowego jest w gruncie rzeczy zupełnie zbędna. Ajdukiewicz mógłby ograniczyć swoją argumentację do powiedzenia: Berkeley błędnie rozumie słowo „ciało”, błędnie rozumie słowo „postrzegać” i nie posługuje się językiem przedmiotowym tak, jak to nakazują jego dyrektywy, a więc jego koncepcja jest mylna. Niezyczliwa interpretacja wywodów Ajdukiewicza mogłaby być taka, że konstrukcja semantyczna służy, po pierwsze, zamaskowaniu błędnego koła, a po drugie stworzeniu pozoru, że przedstawia się jakiś niezbity, wyrafinowany logicznie argument, odwołujący się do wyników naukowych nieznanymi dawnym myślicielom. Rdzeń argumentacji Ajdukiewicza sprowadza się jednak do tezy, że idealista posługuje się językiem w sposób niezgodny z jego potocznym użyciem. To zaś jest spostrzeżenie trywialne. Idealizm jest stanowiskiem paradoksalnym, to nie ulega żadnej wątpliwości. Aby jednak twierdzić, że pewne stanowisko zostało podważone, trzeba znaleźć jakieś argumenty przeciwko niemu, nie zaś założyć, że stanowisko to jest błędne. Trudno nie być zdziwionym opinią Everta W. BETHA, uznającego (bez słowa wyjaśnienia) rozumowanie Ajdukiewicza za konkluzywne (Beth 1966, s. 621), czy też głosami, z jakimi można się czasem spotkać w polskim środowisku filozoficznym, według których argumenty Ajdukiewicza przeciwko idealizmowi (różnych odmian) są najlepszymi argumentami, jakie przeciw idealizmowi kiedykolwiek sformułowano. Jan WOLEŃSKI, choć uznaje opinię BETHA za przesadzoną, niemniej deklaruje, że

krytykę Ajdukiewicza podziela (Woleński 1993, s. 299), przyznając zarazem, jak widzieliśmy, że Ajdukiewicz rzeczywiście z góry przesądził realistyczną koncepcję przedmiotu poznania. Jednakże kolistość nie jest po prostu usterką czy słabym punktem, lecz błędem, który dyskwalifikuje całą argumentację, w jakiej się pojawia, nie jest więc jasne, jak można akceptować jakąś argumentację, będąc przekonanym o jej kolistości. Sądzę również, że Ajdukiewicz i jego zwolennicy, usiłujący podważyć idealizm Berkeleya odwołując się aż do logiki formalnej, przeceniają ten pogląd i traktują go nieco zbyt poważnie, poważniej niż on na to zasługuje. Aby wykazać bezpodstawność koncepcji Berkeleya, wcale nie trzeba się wikłać w rozważania semiotyczne, a wystarczy wskazać nieuprawnione przejścia, jakich Berkeley dokonuje w swojej argumentacji. (Podobnie, aby podważyć paradoksy Zenona z Elei, nie trzeba było czekać na teorię szeregów nieskończonych, ponieważ wystarczające argumenty przeciwko tym paradoksom sformułował już Arystoteles.) W bardzo prosty i elegancki sposób robi to Russell w swoich *Problemach filozofii*: Berkeley swoimi argumentami dowodzi co najwyżej tego, że od naszego umysłu zależne jest istnienie *doznań* rzeczy, nie zaś samych rzeczy, nie dowodzi więc, że byt rzeczy polega na tym, że są one postrzegane. Nie jest przecież prawdą, że w czyimś umyśle znajduje się drzewo, w umyśle mogą bowiem znajdować się jedynie myśli czy doznania; podobnie gdy mówimy, że zachowujemy pewną osobę w pamięci, nie mamy przecież na myśli tego, że ta osoba znajduje się wewnątrz naszego umysłu, a jedynie to, że wewnątrz umysłu mamy pewne myśli, obrazy czy uczucia (por. Russell 2004, s. 45–47)<sup>7</sup>. Można odnieść wrażenie, że za silnie antyidealistycznym przekonaniem o niezwyklej sile argumentacji Ajdukiewicza stoi – paradoksalnie – równie silne (i bezpodstawne) proidealistyczne przekonanie, że idealizm jest poglądem tak wyrafinowanym i mocno ugruntowanym<sup>8</sup>, że nie da się go zwalczyć argumentami czysto epistemologicznymi i jedynym sposobem na jego podważenie jest odwołanie się do teorii języka i wyników metamatematycznych. Zaprzęganie logiki współczesnej do obalenia wysoce ekscentrycznej koncepcji osiemnastowiecznego

---

<sup>7</sup> Argument Russella bynajmniej nie zakłada realizmu, pokazuje jedynie, że realizm jest możliwą do pomyślenia opcją, której argumenty Berkeleya nie wykluczają w dostateczny sposób, a to wystarczy, by koncepcję Berkeleya odrzucić jako bezpodstawną.

<sup>8</sup> Jak mówi Ajdukiewicz: „[tezy idealistyczne] wydają się posiadać niezbite uzasadnienie” (Ajdukiewicz 1985a, s. 109).

myśliciela jest – przy całym szacunku dla błyskotliwości i oryginalności tego myśliciela – po prostu nieadekwatnym doborem środków. Należy jednak zauważyć, że sytuacja może wyglądać całkiem inaczej w przypadku innych form idealizmu (ogólniej: antyrealizmu), np. „realizmu wewnętrznego” Hilarego Putnama, w uzasadnieniu którego przywoływane są argumenty metamatematyczne, mianowicie twierdzenie Skolema-Löwenheima.

Można by jednak zarzucić, że argumenty epistemologiczne przeciwko idealizmowi również nie są konkluzywne, wobec czego wyrzeczenie się argumentów semantycznych prowadzi do skandalicznej sytuacji, w której przeciwko idealizmowi nie ma żadnych w ogóle decydujących argumentów. Czy rzeczywiście byłby to skandal? Nie sądzę. Przypuszczam, że idealizmu nie da się konkluzywnie obalić, ale niemożliwość konkluzywnego obalenia ekscentrycznych poglądów jest w filozofii normą, a nie wyjątkiem. Co więcej, fakt, że czegoś nie da się podważyć, nie dowodzi, że mamy do czynienia z czymś dobrze ugruntowanym. W dyskusji nad idealizmem należałoby raczej odstąpić od fundacjonizmu (czyli przekonania, że słuszne jest to stanowisko, które można udowodnić, udowadniając zarazem fałszywość stanowiska przeciwnego) i przyznać rację temu rozwiązaniu, które wydaje się bardziej prawdopodobne i racjonalnie akceptowalne. Podejście takie powinno być naturalne dla realisty, ponieważ szeroko rozumiany fundacjonizm wydaje się postawą sprzyjającą idealizmowi i subiektywizmowi („pewne jest tylko to, czego się bezpośrednio doświadcza, wszystko inne to jałowa spekulacja”). Potraktujmy więc realizm jako *hipotezę*, która wyjaśnia cechy naszego doświadczenia, takie jak spójność, powtarzalność i intersubiektywna komunikowalność. Idealizm (zarówno subiektywny, jak transcendentalny) również jest hipotezą wyjaśniającą te cechy, hipotezy te są jednak wysoce spekulatywne i *prima facie* mało wiarygodne: w przypadku idealizmu subiektywnego Berkeleya jest to hipoteza uczestnictwa ludzi w doznaniach Boga, w przypadku idealizmu transcendentalnego Kanta – hipoteza uczestnictwa empirycznych podmiotów ludzkich w nie-empirycznym podmiocie transcendentalnym. Jest raczej niesporne, że ciężar dowodu spoczywa na zwolennikach takich hipotez. Realista może więc ograniczyć się do wykazywania, że argumenty mające uzasadniać przekładanie tych hipotez ponad hipotezę zdroworoządkowego realizmu są niewystarczające.

## Zakończenie

Na koniec chciałbym przedstawić kilka ogólnych uwag o metodzie parafraz Ajdukiewicza dla uniknięcia ewentualnej sugestii, że powyższe rozważania skłaniają do negatywnej oceny tej metody. Fakt, że chybione jest zastosowanie metody parafraz do danego, jednostkowego przypadku zagadnienia filozoficznego nie świadczy bowiem o tym, że metoda ta jest bezwartościowa, podobnie jak fakt popełniania błędów przez naukowców nie świadczy o tym, że metoda naukowa jest niewłaściwa. Porównanie metody parafraz do metody naukowej nie jest przypadkowe. Po pierwsze, parafraza umożliwia eksplikację nie zawsze jasnych twierdzeń filozoficznych, a po drugie – umożliwia konfrontację wyeksplikowanych w ten sposób twierdzeń z wynikami uzyskanymi na gruncie dyscyplin lepiej ugruntowanych niż filozofia, przede wszystkim na gruncie nauki. Dzięki temu parafrazy pozwalają na realizację wymogu jasności i zasadności, będącego podstawowym wymogiem filozofii o aspiracjach racjonalnych, czyli filozofii naukowej w najszerszym tego słowa znaczeniu. Rzecz jasna, przy dokonywaniu parafraz trzeba zachować dużą ostrożność, może się bowiem okazać, że parafraza (będąca zawsze pewnego rodzaju uproszczeniem) jest „papierowa” i zupełnie nieadekwatna względem tego, co jest parafrazowane, szczególnie jeśli mamy do czynienia z subtelnymi kwestiami filozoficznymi. Z zarzutem nieadekwatności i symplicyzmu pod adresem Ajdukiewicza mogliby przykładowo wystąpić zwolennicy idealizmu transcendentalnego, którego krytyki programowo nie omawiałem w niniejszym artykule. Transcendentaliści mogliby nie zgodzić się na adekwatność parafrazy pojęcia podmiotu transcendentalnego pojęciem ogółu prawd dyktowanych przez transcendentalne normy poznawcze, wówczas pojawia się jednak problem, jak nader niejasne pojęcie podmiotu transcendentalnego można w ogóle rozumieć, by umożliwić rzeczową dyskusję. I tutaj ujawnia się atut strategii Ajdukiewicza: nie przesądzając, czy jego parafraza i krytyka idealizmu transcendentalnego są trafne, można zauważyć, że stanowią one godny uwagi wysiłek włożony w klaryfikację i rozstrzygnięcie prawomocności tego stanowiska. Idealizm transcendentalny jest koncepcją z jednej strony bardziej wyrafinowaną niż idealizm subiektywny, z drugiej zaś strony znacznie mniej jasną, w związku z czym zastrzeżenia, jakie podnosiłem wobec celowości wykorzystania wyników logiki współczesnej w dyskusji nad idealizmem subiektywnym, nie mają tu zastosowania. Tam, gdzie rozważane stanowisko

jest jasne, parafrazy metamatematyczne nie są konieczne, a wręcz mogą spowodować zaciemnienie zagadnienia, jak w przypadku semantycznej parafrazy idealizmu subiektywnego u Ajdukiewicza i Suszki. Są one cenne, gdy diskutowane stanowisko jest niejasne i parafraza wydaje się być, by użyć słów Ajdukiewicza, jedynym sposobem na dorzeczne sformułowanie tego, o co w tym stanowisku chodzi. Zastosowanie wyników logicznych w dyskusji z idealizmem jest zasadne również wtedy, gdy idealizm sam powołuje się na takie wyniki, jak w przypadku wspomnianego już „realizmu wewnętrznego” Putnama.

## Literatura

- Ajdukiewicz K. (1985a), *Epistemologia i semiotyka*, [w:] tenże, *Język i poznanie*, t. II, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ajdukiewicz K. (1985b), *W sprawie pojęcia istnienia. Kilka uwag w związku z zagadnieniem idealizmu*, w: tenże, *Język i poznanie*, t. II, Warszawa: Państwowe Wydawnictwo Naukowe.
- Ajdukiewicz K. (2003), *Zagadnienia i kierunki filozofii. Teoria poznania. Metafizyka*, Kęty–Warszawa: Antyk.
- Austin J.L. (1993), *Zmysły i przedmioty zmysłowe*, [w:] tenże, *Mówienie i poznanie. Rozprawy i wykłady filozoficzne*, tłum. B. Chwedeńczuk, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Beth E.W. (1966), *The Foundations of Mathematics. A Study in the Philosophy of Science*, New York: Harper & Row.
- Russell B. (2004), *Problemy filozofii*, tłum. W. Sady, Warszawa, Wydawnictwo Naukowe PWN.
- Woleński J. (2006), *Krytyka idealizmu przez Kazimierza Ajdukiewicza*, [w:] J. Pelc (red.), *Sens, prawda, wartość: filozofia języka i nauki w dziełach Kazimierza Ajdukiewicza, Witolda Doroszewskiego, Tadeusza i Janiny Kotarbińskich, Romana Suszki, Władysława Tatarkiewicza*, Warszawa: Znak–Język–Rzeczywistość.
- Woleński J. (1993), *Metamatematyka a epistemologia*, Warszawa: Wydawnictwo Naukowe PWN.

---

SOME CRITICAL REMARKS ON KAZIMIERZ AJDUKIEWICZ'S  
SEMANTIC CRITICISM OF SUBJECTIVE IDEALISM

Summary

The paper contains objections to Kazimierz Ajdukiewicz's semantic argument against subjective idealism of George Berkeley, formulated in Ajdukiewicz's article *Epistemology and Semiotics*. It is argued that this argument is question-begging, as it presupposes a realistic conception of intentionality. It is analyzed whether Ajdukiewicz's argument against idealism from *On the Notion of Existence* could be used to support the former reasoning, and I argue that it could not. I also evaluate Roman Suszko's modification of Ajdukiewicz argument and show that this modification is superficial, as it lays on the very same question-begging assumption that Ajdukiewicz made. In the conclusion I attempt a general defense of Ajdukiewicz's philosophical method, regardless of its misapplications.