

Zbigniew WOLAK

Wydział Teologiczny PAT  
Sekcja w Tarnowie

## NAUKOWA FILOZOFIA KOŁA KRAKOWSKIEGO

**1. KRÓTKA HISTORIA KOŁA KRAKOWSKIEGO**

Za początek istnienia Koła Krakowskiego przyjmuje się datę 26 sierpnia 1936 roku. W tym dniu w Krakowie odbyło się specjalne spotkanie zorganizowane przez ks. Konstantego Michalskiego w ramach III Polskiego Zjazdu Filozoficznego<sup>1</sup>. Na spotkanie zaproszono profesorów filozofii z akademii teologicznych i seminariów duchownych. Był na nim obecny także Jan Łukasiewicz i przyszli członkowie Koła: o. Józef Maria Bocheński, Jan Franciszek Drewnowski, ks. Jan Salamucha i Bolesław Sobociński. Swoje referaty przedstawili Łukasiewicz, Salamucha, Drewnowski i Bocheński. Po referatach wywiązała się dyskusja, która spowodowała opracowanie szerszych odpowiedzi na postawione zarzuty i wskazane problemy. Materiały z tego spotkania zamieszczono w 15. tomie „*Studia Gnesnensia*” zatytułowanym *Myśl katolicka wobec logiki współczesnej*. Koło Krakowskie działało przez krótki czas, wybuch wojny utrudnił jego prace, a śmierć Salamuchy, potem emigracja Bocheńskiego zakończyły wspólne działania. Ich kontynuacją była niewątpliwie indywidualna twórczość pozosta-

---

\*UWAGA: Tekst został zrekonstruowany przy pomocy środków automatycznych; możliwe są więc pewne błędy, których sygnalizacja jest mile widziana (obi@opoka.org). Tekst elektroniczny posiada odrębną numerację stron.

<sup>1</sup>Na temat historii Koła Krakowskiego por.: J. M. Bocheński, *Wspomnienia*, Kraków 1993, s. 120–126; Z. Wolak, *Zarys historii Koła Krakowskiego*, [w:] *Logika i metafizyka*, [red.] Z. Wolak, Biblos — Tarnów, OBI — Kraków 1995, s. 79–84.

łych przy życiu członków, w szczególności długa i bogata twórczość logiczno-filozoficzna Bocheńskiego uczyniła go najbardziej znanym członkiem Koła.

Spotkanie krakowskie było raczej publiczną manifestacją prezentowanej grupy, gdyż jej członkowie znali się wcześniej, często się spotykali i współpracowali ze sobą. Bocheński liczy czas istnienia Koła na około 7 lat, od momentu nawiązania przyjaźni z Salamuchą do wybuchu II Wojny Światowej. Pisał o tym: „Ja sam zyskałem jedną z najlepszych przyjaźni, jakie mi się zdarzało pozyskać”<sup>2</sup>. Kim byli członkowie Koła Krakowskiego? O. Józef Maria Bocheński — dominikanin, doktor filozofii i teologii, był profesorem logiki w rzymskim Angelicum. Ks. Jan Salamucha po uzyskaniu doktoratu z filozofii na Uniwersytecie Jagiellońskim i po studiach na rzymskim uniwersytecie Gregorianum, pracował jako profesor filozofii w warszawskim seminarium duchownym. Po uzyskaniu habilitacji został docentem, a potem profesorem filozofii chrześcijańskiej na Uniwersytecie Jagiellońskim. Jan Franciszek Drewnowski był uczniem Kotarbińskiego, a pracował jako redaktor i wydawca „Rocznika Handlu i Przemysłu”. Z Salamuchą spotykał się na wykładach z logiki u Leśniewskiego. Spotkania te i współpraca przyczyniły się do jego nawrócenia religijnego<sup>3</sup>. Wszyscy trzej byli ludźmi o ciekawych życiorysach, poszukującymi prawdy i sensu życia, a jednocześnie dobrze przygotowanymi do pracy naukowej, w której osiągnęli bardzo wysoki poziom i doskonałe wyniki. Czwartym członkiem Koła był Bolesław Sobociński, asystent na Uniwersytecie Warszawskim, zajmował się głównie logiką formalną. Brał on udział we wszystkich spotkaniach, ale nie publikował prac z zakresu filozofii. Pracował twórczo w logice i w Kole Krakowskim był ekspertem od zagadnień logicznych.

Głównym przedmiotem zainteresowania tej grupy filozofów była metodologia filozofii i teologii. Chcieli oni w tych dziedzinach realizować poszerzony nieco program Łukasiewicza dotyczący odnowy

---

<sup>2</sup>J. M. Bocheński, *Wspomnienia*, dz. cyt., s. 126.

<sup>3</sup>Ciekawa jest też historia wiary Bocheńskiego, który — jak wyznał — nawrócił się dopiero w seminarium.

filozofii przy pomocy najściślejszych metod wypracowanych przez logikę matematyczną. Próbowali podjąć się zadania naprawy języka tomistycznego, który na skutek odejścia od tej ścisłości, jaką znajdujemy u św. Tomasza, zatracił wiele ze swej jasności. Ponadto rozwój logiki sprawił, że filozofie, które z niej korzystały, były o wiele bliższe tym ideałom naukowości, które przyświecały także tomizmowi. Troska o odnowienie filozofii i teologii chrześcijańskiej wyraziła się u filozofów Koła w różnorodnych kierunkach badań; spróbuję wyróżnić najważniejsze wątki tych badań.

## 2. ISTOTA LOGIKI MATEMATYCZNEJ

Tomizm od samego początku był filozofią racjonalną, stojącą w opozycji nie do empiryzmu, lecz irracjonalizmu. Koło Krakowskie starało się wykazać, że w naszych czasach koniecznym warunkiem utrzymania tej racjonalności jest znajomość i posługiwanie się logiką matematyczną. Argumentacja szła w różnych kierunkach. Bocheński podawał przykłady z historii, które dowodziły istnienia tradycji ścisłości w myśli chrześcijańskiej<sup>4</sup>. Zwrócił on uwagę na to, że myśl katolicka nie jest luźnym zbiorem poczynań poszczególnych myślicieli, ale jest „organicznym ciągiem, kontynuacją tego samego kierunku”. Tworzy ona pewien system, który przez wieki doskonalili swoje prawdy, sposób ich wyrażania i metody ich osiągnięcia. Badając jakiegokolwiek zagadnienie musimy sięgać do historii, podobnie jest z zagadnieniem ścisłości. Najpierw jednak należy możliwie jasno zdefiniować problem, którym chcemy się zajmować. Bocheński definiuje ścisłość, warto przytoczyć tę definicję, gdyż oddaje ona rozumienie ścisłości, jakim posługiwali się wszyscy członkowie Koła:

„Ścisłym nazywamy sposób mówienia, w którym obowiązują następujące zasady: Jeśli chodzi o użyte słowa, mają one być bądź niedwuznacznymi znakami prostych rzeczy, cech, doznań itp., bądź też być na gruncie poprawnie sformułowanych dyrektyw za pomocą takich

---

<sup>4</sup>Por.: I. M. Bocheński, *Tradycja myśli katolickiej a ścisłość*, [w:] *Myśl katolicka wobec logiki współczesnej*, „Studia Gnesnensia” 15, Poznań 1937, s. 27–34.

właśnie znaków jasno zdefiniowane. Słowa te mają być dalej użyte zawsze tak, by każde z nich stanowiło część zdania, to jest wyrażenia, które jest prawdziwe albo fałszywe. Jeśli chodzi o zdania mogą one być uznane dopiero wtedy, gdyśmy sobie w pełni zdali sprawę, co znaczą i dlaczego je uznajemy. Racją tego uznania będzie niekiedy oczywistość, niekiedy wiara, niekiedy dowód — w ostatnim przypadku ma on być przeprowadzony na gruncie jasno sformułowanych i sprawnych dyrektyw logicznych”<sup>5</sup>.

Świadome dążenie do takiej ścisłości dostrzegamy w *Analitikach pierwszych* Arystotelesa i *Summie teologicznej* św. Tomasza. Najbardziej charakterystyczną cechą ścisłego mówienia i związanego z nim myślenia jest świadome posługiwanie się logiką formalną, z wyłączeniem, na ile to możliwe, czynników pozaracjonalnych, takich jak wola, uczucie czy wyobrażenia. Taki ideał jest w praktyce rzadko osiągany, nawet w samej logice. Przykładem trudności w osiągnięciu tego ideału podstawowe dzieło logiczne XX wieku, *Principia Mathematica*, które uchodziło w polskiej szkole logicznej za „nadzwyczaj nieściśle napisane”. W związku z tym nie jest oczywista odpowiedź na pytanie, jaki rodzaj lub stopień ścisłości jest wymagany w tych dziedzinach, w których tę ścisłość się deklaruje. Stanowisko Bocheńskiego jest jednoznaczne: „Myśl katolicka od zarania swojego istnienia odznaczała się dążnością ku ścisłości maksymalnej”<sup>6</sup>. Twierdzenie to poparte jest wskazaniem tendencji do ścisłości, jakie pojawiały się nieustannie w ciągu historii myśli katolickiej. Argumentacja została poparta też kilkoma przykładami z tej historii. Znajdujemy m.in. odwołania do Orygenesa, św. Atanazego, św. Jana z Damaszku, Boecjusza i św. Tomasza z Akwinu. Autorzy ci przeprowadzali staranne analizy semantyczne, zabiegali o poprawne definicje, dowody i spójne systemy. Interesowali się logiką formalną, studiowali ją i rozwijali. Kościół, jak przypomina Bocheński, poparł podejście do teologii św. Tomasza i tym samym opowiedział się za ścisłością. Wprawdzie to poparcie dla tomizmu nie jest dogmatem, ale zdaniem Bocheńskiego,

---

<sup>5</sup>Tamże, s. 28–29.

<sup>6</sup>Tamże, s. 30.

tendencja katolicyzmu ku ścisłości, która osiągnęła pewne apogeum w tomizmie, jest tak wyraźna, że nie można jej zaprzeczyć. Swoją wypowiedź zakończył Bocheński wezwaniem: „Ci z nas, którzy rozumieją sens katolickiej tradycji, nie powinni się wahać w postąpieniu, tak jak nie wahał się św. Tomasz: nie będą uciekali od logiki nowoczesnej i ścisłości, ale wezmą ją w rękę, aby nasz światopogląd uściślić, pogłębić i zmusić do szacunku nawet przeciwników”<sup>7</sup>.

W sporze o racjonalizm i irracjonalizm w religii katolickiej Bocheński opowiedział się jasno: uznał słuszność obu stanowisk, ale każde z nich musi ograniczać się do swojej dziedziny<sup>8</sup>. Już wtedy posługiwał się znaczeniem światopoglądu, które później posłużyło mu do klasyfikacji poglądów głoszonych przez różnych myślicieli i szkoły. Światopogląd, w odróżnieniu od filozofii, zawiera twierdzenia, których nie można uzasadnić rozumowo. Mogą one być przyjmowane na podstawie wiary religijnej czy dla innych motywów. Nie znaczy to jednak, że wyklucza on zupełnie racjonalność ze swoich ram, przeciwnie, światopogląd jest w myśli katolickiej nie zbiorem uczuć, ani nastawieniem uczuciowym, ale zbiorem twierdzeń i to twierdzeń logicznie uporządkowanych. Bocheński pisze: „Katolik wierzy w dogmaty, ale, założywszy ich prawdziwość, postępuje z nimi tak jak z każdą inną pewną tezą: analizuje, porównuje z innymi, łączy w system i dedukuje. Logicznie katolicyzm jest najzupełniej w porządku”<sup>9</sup>. W tym czasie Bocheński był przekonany, że logistyka jest najlepszą dostępną logiką i opowiedzenie się za jej stosowaniem jest czymś oczywistym dla tomisty<sup>10</sup>, dopiero później wykazywał, że pewne zagadnienia filozoficzne wymagają logiki, która nie została jeszcze wystarczająco opracowana. Przez całe życie naukowe utrzymywał, że „Polska zdaje

---

<sup>7</sup>Tamże, s. 34.

<sup>8</sup>Por.: J. M. Bocheński, *O racjonalizmie i irracjonalizmie katolickim*, „Verbum” 1936, s. 251–270.

<sup>9</sup>Tamże, s. 264.

<sup>10</sup>Por.: J. M. Bocheński, *W sprawie logistyki*, „Verbum” 1936, s. 451.

się być krajem wybranym, by przeprowadzić zastosowanie nowej logiki do Wiary”<sup>11</sup>.

Zachętom do stosowania logistyki nie towarzyszył wszakże imperializm logiczny, czyli przekonanie, że wszystko musi być całkowicie podporządkowane logice. Nie można jej stosować we wszystkich dziedzinach poznania. Bocheński żądał jedynie tego, by tam, gdzie stosuje się dedukcję, była to dedukcja porządna, wykorzystująca prawa logiki. Przypominał też, że nawyk ścisłego myślenia dobrze przysłuży się także naukom niededukcyjnym. Ścisłość nie może być kryterium demarkacyjnym między nauką i nienauką, ale nie należy rezygnować z niej bez wystarczających powodów. Problem jest bez wątpienia ciekawy, bo ścisłość może być różnie pojmowana w odniesieniu do różnych nauk. Na przykład w fizyce definicje pewnych wielkości są bardzo nieścisłe z punktu widzenia definicji istot rzeczy. Ten rodzaj braku ścisłości był motorem postępu. Newtonowskie *hypotheses non fingo* czy Einsteinowskie definicje operacyjne przestrzeni i czasu, które nic właściwie nie mówiły o ich istocie, umożliwiły szybkie wprowadzanie nowych idei do nauki. Jednakże rezygnacji ze ścisłości definicji na poziomie istot wprowadzanych pojęć towarzyszyła o wiele większa ścisłość na poziomie operacyjnym, który okazał się decydujący dla rozwoju fizyki<sup>12</sup>. Bocheński być może przeczuwał ten problem, ale o wiele lepiej zdał z niego sprawę Drewnowski w swoim programie filozoficznym, o którym będzie wspomniane niżej.

Po wojnie Bocheński stopniowo porzucił tomizm na rzecz filozofii analitycznej, ale jego postawa metafizyczna w zasadzie nie uległa zmianie. Spośród dwóch maksymalizmów, zakresu i metody, o których Salamucha sądził, że mogą być połączone w tomizmie, Bocheński wybrał maksymalizm metody. Można jednak mówić u niego o pewnym maksymalizmie zakresu, bo przy użyciu logiki formalnej i semantyki badał bardzo różne zagadnienia z zakresu filozofii i teologii. Nie dą-

---

<sup>11</sup>Tamże, s. 454. Por.: J. M. Bocheński, *O filozofii analitycznej*, „Ruch Filozoficzny”, 47 (1990), s. 39.

<sup>12</sup>Warto wspomnieć, że Salamucha domagał się operacyjności pojęć filozoficznych, ale postulat ten praktycznie sprowadzał się do ich jednoznaczności.

zył jednak do tworzenia systemu w sensie tomistycznym i dlatego nie można u niego mówić o pełnym maksymalizmie zakresu w rozwijaniu filozofii.

Bocheński kontynuował prace nad historią logiki, a w pracach filozoficznych obficie posługiwał się logiką. Jako filozof analityczny nie wierzył w możliwość zbudowania systemu filozoficznego obejmującego w zwartej formie wszystkie podstawowe zagadnienia filozoficzne, raczej starał się badane przez siebie kwestie traktować jako odrębne problemy. Kontynuował w ten sposób — na innej, odrębnej od tomizmu, drodze — program przebudowy filozofii. Stworzył wiele ciekawych analiz, które mogą być przykładem naprawy języka filozoficznego. Jednakże próby podobnego podejścia do teologii raczej nie znalazły uznania u innych teologów.

Podczas spotkania krakowskiego ks. Jan Salamucha w referacie *Zestawienie scholastycznych narzędzi logicznych z narzędziami logistycznymi*<sup>13</sup> przedstawił sytuację współczesnej logiki scholastycznej, która nie wypadła najlepiej. Okazuje się, że w XV wieku logika ta była o wiele lepsza niż w nowożytności, gdy zanieczyszczano ją różnymi naleciałościami psychologicznymi i czystej logiki zostało tam niewiele. Scholastycy dzisiejsi, jak stwierdza Salamucha, uważają, że filozofia jest nauką „przeważnie dedukcyjną”, natomiast podstawową teorią logiczną jest sylogistyka. W rzeczywistości może ona służyć do ujmowania prostych rozumowań, w bardziej skomplikowanych scholastycy stosują logikę, która wykracza poza sylogistykę. Czynią to najczęściej intuicyjnie bez znajomości logistyki. Salamucha oczywiście nalega, by ta intuicja została zastąpiona znajomością logiki współczesnej, która oferuje nie kilkadziesiąt formułek, ale uporządkowaną logicznie teorię zdań, ogólną teorię zmiennych nazwowych i teorię relacji. Przykłady z pism Ockhama i św. Tomasza potwierdzają potrzebę znajomości tej logiki w analizie dawnych pism filozoficznych i tym samym w rozwijaniu współczesnej filozofii scholastycznej.

Koło Krakowskie miało świadomość różnych trudności, które niosła ze sobą logistyka zastosowana do filozofii scholastycznej. Salamu-

---

<sup>13</sup>[W:] *Myśl katolicka*, dz. cyt., s. 35–48.

cha dopuszczał nominalistyczną interpretację logistyki w sensie metodologicznym i próbował dowodzić, że takie stanowisko nie było obce klasykom filozofii scholastycznej<sup>14</sup>. Obstawał jednak przy twierdzeniu, że taka interpretacja logiki nie wymusza podobnej interpretacji teorii filozoficznych, do których tę logikę się stosuje. Dopuszczał możliwość, że obecnie znana logika nie musi wystarczać do analizy wszystkich zagadnień filozoficznych. Po wojnie Bocheński, wraz z Churchem i Goodmanem, próbował sformułować pewne aspekty problemu uniwersaliów w terminach logiki współczesnej<sup>15</sup>. W podsumowaniu artykułu stwierdzili, że nie dysponujemy jeszcze wystarczająco rozwiniętą logiką, by ująć w jej terminach pewne ważne aspekty tego problemu: „Logiko–matematyczne badania nad innymi aspektami zagadnienia powszechników wymagałyby, przypuszczalnie, o wiele potężniejszych narzędzi logicznych i semantycznych niż te, jakimi obecnie rozporządzamy. Nie dysponujemy, by poprzestać tylko na jednym aspekcie, żadną dostatecznie rozwiniętą logiczną teorią relacji wielo- członowych”<sup>16</sup>. W takiej sytuacji trudno się dziwić, że argumentacja Koła Krakowskiego na rzecz jak najszerszego stosowania logiki, wymagała od słuchaczy niemałej dozy dobrej woli i życzliwości, której nie zawsze było wystarczająco wiele.

Na pytanie, czy logistyka wystarczy do ścisłej przebudowy całej filozofii scholastycznej, Salamucha odpowiadał, że nie wie. Powołując się na *Principia Mathematica* twierdził, że wystarcza ona do zbudowania współczesnej matematyki, ale potrzeby filozofii mogą wymóc konieczność rozbudowania logiki. Gdy idzie o filozofię stwierdził, że musi wybrać ona jedną z trzech dróg: 1. Zastosowanie logiki współczesnej, 2. Pozostanie przy logice tradycyjnej lub 3. Wejście na tereny irracjonalno–literackie. Czwartą, polegającą na odrzuceniu w filozofii wszelkich fragmentów dedukcyjnych, odrzucił natychmiast jako sprze-

---

<sup>14</sup>Chodzi o to, że logika daje możliwość sprawdzania rozumowań na podstawie operowania wyrażeniami bez skupiania się na ich znaczeniach. Por.: L. Koj, *Ks. Jana Salamuchy koncepcja logiki*, [w:] Z. Wolak, *Logika i metafizologia*, dz. cyt., s. 22.

<sup>15</sup>J. M. Bocheński, A. Church, N. Goodman, *Zagadnienie powszechników*, [w:] J. M. Bocheński, *Logika i filozofia*, dz. cyt., s. 79–105.

<sup>16</sup>Tamże, s. 105.



ciwiającą się całej tradycji filozofii klasycznej. Jest to echo sporów z Ingardenem na temat stosowalności logiki w filozofii. Salamucha zgodził się z tym, że filozofii rozumianej tak, jak ją rozumie fenomenologia, logika ma niewiele do powiedzenia, natomiast w filozofii klasycznej jest nie do usunięcia<sup>17</sup>. Spośród wymienionych dróg Salamucha zalecał i sam wybrał, oczywiście, pierwszą.

Zarzuca się mu, że chociaż przewidywał możliwość rozwoju logiki, to jednak znaną wówczas logikę, głównie tę zawartą w *Principia Mathematica*, uważał w zasadzie za wystarczającą: „Nie miał świadomości, jak bardzo jest ona [logika — Z.W.] stale ograniczona w swoich możliwościach. Chyba w tym punkcie tkwi największa słabość Salamuchy. Jakkolwiek sądził, że logika będzie się rozwijała, to jednak nie miał pełnej świadomości jej ograniczeń. Dzisiaj widzimy trochę, ile tych ograniczeń było. A jutro zobaczymy ich dużo więcej”<sup>18</sup>. Przykładem tych ograniczeń, jakie występują w myśli Salamuchy jest pominięcie logik intensjonalnych i modalnych. Nie należy jednak zapominać o tym, że Salamucha ciągle rozwijał swoje pomysły filozoficzne i nie trzymał się uparcie jednej koncepcji. Świadczą o tym choćby różne oceny jego twórczości przez współczesnych uczonych. Ponadto Koło Krakowskie działało wspólnie i wzajemnie uzupełniali pewne braki, jakie pojawiały się u pojedynczych członków. Na przykład Bocheński zajmował się logiką modalną, a Drewnowski rozwijał pewien system logiczny oparty na ontologii Leśniewskiego.

Programowe opcje Salamuchy znajdowały odbicie w jego pracach filozoficznych i dydaktycznych. Obie te dziedziny były u niego bardzo mocno powiązane, wiedział, że w naszych czasach nie wystarczy samemu uprawiać filozofię, ale też trzeba uczyć innych tego uprawiania. Wypowiadał się również na temat nauczania logiki w seminariach duchownych. Kładł nacisk, obok teorii dedukcji, na semantykę i teorię definicji. Potrzeby zapoznania się z tymi dziedzinami logiki dowodziły też jego prace naukowe. Szczególną wartość mają jego prace

---

<sup>17</sup>Bocheński wiele lat później pisał o doskonałych pracach fenomenologów, które jednak nie były pracami z fenomenologii, bo zawierały dedukcję.

<sup>18</sup>L. Koj, *Ks. Jana Salamuchy koncepcja logiki*, art. cyt., s. 25.

z historii logiki<sup>19</sup>. Wbrew powszechnemu wśród ówczesnych logików antypsychologizmowi, wskazywał na istnienie pewnej „logiki naturalnej”, która stała u początków wszelkiej działalności naukowej. Takie podejście do statusu logiki stawiało go w dość trudnej sytuacji wobec innych logików, ale popierało jego optymizm względem zastosowania tej logiki w filozofii scholastycznej. Podobnie zresztą na logikę patrzył Drewnowski, jak również Bocheński, który powszechność podstawowych praw logicznych próbował potwierdzić badaniami empirycznymi. Salamucha w swoich pracach historycznych wykazywał, że skłonność do ścisłego myślenia z wykorzystaniem praw logiki towarzyszy wysiłkom poznawczym myślicieli wszystkich czasów. Był bardzo skrupulatnym historykiem, dokonał wielu ważnych odkryć na polu historii logiki. Miał doskonałe kompetencje do odczytywania starych tekstów i znał współczesną logikę, dzięki której mógł lepiej zrozumieć, jaką logiką posługiwali się autorzy badanych tekstów. Był wysoce samodzielnym uczonym, ale w pismach jego wyraźnie widać, nadmierny zdaniem niektórych, szacunek dla Łukasiewicza. Pod wpływem mody, jaką on wprowadził swoją notacją beznawiasową i sposobem ujmowania rozumowań logicznych, Salamucha zniekształcał czasami rozumowania, które opisywał w swoich pracach. Prace te, jak zaznacza Ewa Żarnecka-Biały, miały nierzadko dwie mocno różniące się warstwy: warstwę głównego tekstu i odmienną od niej warstwę przypisów<sup>20</sup>.

W swojej „trylogii” prac historycznych z lat 1930, 1935 i 1937 Salamucha badał pojęcie dedukcji u Arystotelesa i św. Tomasza, logikę zdań u Wilhelma Ockhama i zagadnienia antynominalne w logice średniowiecznej. Chciał pokazać, że podejście z nowymi narzędziami do historii logiki i filozofii pozwoli lepiej zrozumieć i rozwinąć kwestie rozważane przez dawnych filozofów. Wykazywał, że zrozumienie rozumowań zawartych w dawnych dziełach filozoficznych nierzadko wymaga posługiwania się nowoczesną logiką. Mimo to, jak wspomniano wyżej, zarzuca się mu, że za mało zdawał sobie sprawę z niewystar-

---

<sup>19</sup>Por.: E. Żarnecka-Biały, *Jan Salamucha — historia logiki*, [w:] *Logika i metafizologia*, [red.] Z. Wolak, dz. cyt., s. 33–46.

<sup>20</sup>Por.: tamże, s. 40–43.

czalności tej logiki dla potrzeb filozofii. Nie sposób w ramach tej logiki ująć najważniejsze klasyczne zagadnienia filozoficzne. Na przykład w analizie Tomaszowego dowodu *ex motu* Salamucha zwrócił uwagę tylko na dedukcyjne elementy tego dowodu, natomiast pominął o wiele ważniejszą sprawę wiarygodności przesłanek. Zapewne wojna i śmierć w Powstaniu Warszawskim uniemożliwiły dalsze prace, które szły w bardzo ciekawym kierunku.

Warto przytoczyć opinię Leona Koj, który wskazał na pewne braki w koncepcji logiki Salamuchy, ale też umiał docenić jego program i osiągnięcia:

Wizja ks. Salamuchy sposobu uprawiania filozofii była optymistyczna. Uważał on, że można naukowo uprawiać filozofię i można to robić w całym jej zakresie. Jakże dalecy jesteśmy dzisiaj od tego optymizmu i od motywacji i rozmachu, który wiąże się z tym optymizmem. Można w szczególności widzieć wiele braków w koncepcji Salamuchy, ale tak naprawdę to my jesteśmy epigonami, którzy nie widzą drogi wyjścia z sytuacji, w jakiej jesteśmy. On miał wyraźną wizję kierunku, w którym filozofia powinna zdążać: powinna nie iść w kierunku służenia interesom grup społecznych w sposób zakamuflowany, nie w kierunku liczenia się z przesądami i emocjami. Filozofia powinna wiązać się z nauką, nauką niekwestionowaną — logiką, choć może nielubianą z racji jej trudności, i nabyć jej doskonałości w postaci metodologicznej i społecznej wytrzymałości w świecie zmiennych mód i interesów<sup>21</sup>.

Podobne podejście do filozofii deklarował wiele razy Bocheński, który uważał zawsze ks. Salamuchę za najwybitniejszego członka Koła Krakowskiego.

Najbardziej zwartą koncepcję filozoficzną rozwijał Jan Franciszek Drewnowski. Niestety jego prace były praktycznie ignorowane przez innych, po wojnie pojawiła się jedynie krótka polemika z filozofami lubelskimi. Nie doprowadziła jednak ona do autentycznej wymiany myśli, ale raczej do utwierdzenia stanowisk, jakie przyjmowały obie

---

<sup>21</sup>L. Koj, art. cyt., s. 30.

strony. Zwłaszcza, że nie dotyczyła ona samej filozofii Drewnowskiego, ale ogólnej problematyki stosowania logiki w filozofii. Kilka lat przed spotkaniem krakowskim, które zapoczątkowało Koło Krakowskie, w roku 1934 Drewnowski opublikował *Zarys programu filozoficznego*<sup>22</sup>. Stał się on rodzajem manifestu Koła Krakowskiego, ale pozostali członkowie Koła jedynie luźno do niego nawiązywali. Jest to dość zrozumiałe, ponieważ Bocheński i Salamucha byli tomistami — wówczas trudno byłoby sobie wyobrazić katolickiego filozofa lub teologa, który by nim nie był — natomiast Drewnowski proponował zupełnie nowy sposób podejścia do uprawiania filozofii i teologii. Wprawdzie wielokrotnie stwierdzał, że jego próby rozpatrywania zagadnień filozoficznych przy użyciu własnego programu prowadziły do takich rezultatów, jaki znamy w filozofii klasycznej, ale prób tych nie zdążył opublikować. Ponadto ich zrozumienie z pewnością wymagałoby stosunkowo wysokich kompetencji logicznych, których trudno byłoby oczekiwać u ówczesnych filozofów i teologów tomistycznych.

Projekt Drewnowskiego nie był jakimś nowym systemem filozoficznym, ale raczej próbą utworzenia języka filozoficznego, w którym można by wyrazić poglądy różnych filozofów. Przede wszystkim, jak wynika z jego pism, chciał on zbudować taki program, który pozwoli wysłowić w jednym języku tezy współczesnych filozofii naukowych i tezy filozofii klasycznej. Nie była to więc, jak u Salamuchy i Bocheńskiego z okresu przedwojennego, próba odnowy tomizmu czy naprawy języka tomistycznego. Z drugiej strony zamierzał stworzyć język wystarczająco giętki, by wyrazić także twierdzenia tomistyczne. Chciał się przyczynić do rozwoju filozofii naukowej, odpowiadającej wysokim standardom ścisłości i opartej na zdrowym rozsądku oraz doświadczeniu. Poleganie na zdrowym rozsądku mogłoby być uznane za unik przed koniecznością uzasadniania pewnych przekonań, którym inni filozofowie poświęcili wiele energii i publikacji, na przykład statusu zdań protokolarnych. Drewnowski świadomie pominął te sprawy,

---

<sup>22</sup>„Przegląd Filozoficzny” 37 (1934). Będę się powoływał na wydanie *Zarysu* zamieszczone w wyborze: J. F. Drewnowski, *Filozofia i precyzja. Zarys programu filozoficznego i inne pisma*, TN KUL, Lublin 1996, s. 55–147.

pozwoliło mu to przeskoczyć od problematyki neopozytywistycznej i ograniczeń tej filozofii w kierunku zagadnień i rozwiązań filozofii klasycznej.

W punkcie wyjścia Drewnowski określił podstawowe elementy swojego systemu. Rzeczywistość dla niego jest złożona z indywiduów, są to rzeczy, jako przedmioty poznania i istoty posiadające możliwość poznawania. Istoty te mogą przyjmować pewne postawy i mieć doznania, z których najbardziej interesujące dla filozofii są doznania poznawcze. Drewnowski zdaje sobie sprawę z tego, że zdroworozsądkowość bywa bardzo różnie pojmowana i stosowana, dlatego precyzuje własne rozumienie tego kryterium: „Chodziłoby mi jednak o to, aby nie popadać od razu w jednostronności, dyktowane rzekomo zdrowym rozsądkiem, popełniane np. przez materialistów różnego pokroju, solipsystów i innych. Szczerze naiwne stanowisko uznaje wszak za rzeczywiste nie tylko przedmioty namacalne, lecz i różne bardziej nieuchwytnie sprawy; nie tylko własne przeżycia, ale też i innych istot, niekoniecznie nawet ludzkich. Wiele z tych spraw może się wydać niezrozumiałe, tajemnicze — niemniej jest jednak uznawane za rzeczywiste: tym gorzej dla mechanizmu rozumu, jeżeli nie potrafi dać sobie z tym rady — musi być ulepszany”<sup>23</sup>.

Motorem wszelkich działań, także tych prowadzących do tworzenia filozofii, jest zaspokajanie ludzkich potrzeb. Dążąc do tego zaspokojenia często napotykamy różne przeszkody, które próbujemy przezwyciężyć różnymi sposobami. Pomocą w tym może być wyobraźnia, jak również umiejętność posługiwania się znakami. Wyobraźnia posługująca się znakami potrafi o wiele łatwiej rozwiązać pewne problemy aniżeli poznanie oparte wyłącznie na bezpośrednim doświadczeniu. Zadaniem dobrej filozofii jest czuwanie nad tym, aby tę wyobraźnię rozwijać, podsuwać jej jak najlepsze narzędzia, a jednocześnie nie pozwalać na to, aby odciągała nas od prawdy tworami, które nie mają oparcia w rzeczywistości. Dlatego ważnym elementem programu filozoficznego była teoria znaków, które pełnią rolę upraszczającą i zastępczą. Dzięki nim w poznawaniu rzeczywistości możemy wyjść poza

---

<sup>23</sup>Tamże, s. 56.

bezpośrednie doznania i stworzyć pewne systemy. Trzeba się jednak uczyć unikania niebezpieczeństw związanych z używaniem znaków: „Przyzwyczajenie do ciągłego obcowania ze znakami zamiast z samą rzeczywistością, czyli taki — że tak powiem — intencjonalny stosunek do rzeczywistości, sprawia na dalszą metę zatarcie się poczucia tej intencjonalności”<sup>24</sup>. Utożsamienie znaków z rzeczywistością może prowadzić do dwóch przeciwstawnych błędów: ograniczanie rzeczywistości do tego, o czym mówią znaki, lub uznanie tego, „co dają znaki”, za jakąś nową dziedzinę rzeczywistości. Przed tymi błędami przestrzegali także Twardowski, gdy mówił o symbolomianii i pragmatofobii, oraz Łukasiewicz, gdy zalecał nieustanny kontakt z rzeczywistością przy posługiwaniu się rozwiniętymi systemami filozoficznymi.

Znaki powstają najpierw jako proste zastąpienie „wyrażanej rzeczywistości”, ale służą następnie do zaspokajania potrzeb teoretycznych, gdzie następuje tzw. spiętrzenie znaków: zespoły znaków zastępujemy innymi znakami. To spiętrzenie nierzadko nie jest dostrzegane i prowadzi do nieporozumień. Innym ważnym elementem mechanizmów znakowych jest odróżnienie samych znaków od instrukcji wykonawczych opisujących te mechanizmy i pouczających, jak się nimi posługiwać. Drewnowski wyróżnił trzy rodzaje teorii naukowych: przyrodnicze, matematyczne i teologiczne. Dla każdej z nich opracował zasady posługiwania się znakami, wskazywał też na relacje między tymi teoriami. Jego program miał ułatwić rozpoznanie i rozwijanie tych relacji.

Najpierw jednak autor *Zarysu* przedstawił podstawowe składniki swojego systemu. Punktem wyjścia jest zdanie elementarne o kształcie  $b_2a_1a_2a_3$ , które można odczytać następująco: „istota  $b_2$ , ujmując w sposób  $a_1$  rzecz  $a_2$ , doznaje  $a_3$ ”. Z tych zdań, wykorzystując proste prawa logiki, można wyprowadzić całą wiedzę. Wcześniej trzeba jeszcze założyć, że zdania elementarne są obiektywne. Dzięki temu założeniu można na przykład utworzyć zdania:  $a_1a_2a_3$  — w ujęciu  $a_1$  rzecz  $a_2$  ma cechę  $a_3$ ;  $a_2a_3$  — rzecz  $a_2$  ma cechę  $a_3$  itp. Program Drewnowskiego jest od strony formalnej oparty na rozbudowanej ontologii

---

<sup>24</sup>Tamże, s. 58–59. Por.: tamże, s. 68.

Leśniewskiego. W powojennym artykule na temat powszechników Bocheński odrzucił „ontologię Leśniewskiego”, czyli ontologię w sensie filozoficznym, a nie jako system logiczny. Nie mógł się zgodzić na to, że ta ontologia otwarcie odrzuca własności<sup>25</sup>. Jak widzimy, w systemie Drewnowskiego własności można łatwo zdefiniować. To zaś, czy przyjmujemy ich istnienie, zależy już od ontologicznej interpretacji otrzymanych definicji. W każdym razie nic nie stoi na przeszkodzie, by zinterpretować pewne elementy tego systemu tak, by otrzymać ontologię zbieżną z ontologią klasyczną. Drewnowski chciał, by jego program był możliwie neutralny ontologicznie, dzięki czemu mógłby służyć jako dobre narzędzie porozumienia między różnymi szkołami filozoficznymi.

Program filozoficzny mógł być jednak odnoszony wyłącznie do ontologii, czyli opisu rzeczywistości z punktu widzenia jej istnienia realnego. Nie zajmował się bliżej teorią poznania, i innymi zagadnieniami, które nie dało się ująć w ramy jego systemu opartego na ekstensjonalnej logice. Z drugiej strony, rozważania dotyczące doznań, postaw życiowych, przebiegów czasowych i innych elementów rzeczywistości fizycznej i psychicznej wskazują na to, że sprawy te nie były mu obce. Przeciwnie, dążył do tego, by z filozofii wyeliminować pierwiastki subiektywne, a uwydatnić obiektywne i na nich zbudować teorię rzeczywistości fizycznej, psychicznej i nadprzyrodzonej<sup>26</sup>. Program jego był uważany za zbyt ambitny, by mógł być zrealizowany. Wydaje się jednak, że taka ocena jest zbyt pochopna. Owszem, trudno powiedzieć, jak mogłaby wyglądać pełna realizacja tego programu filozoficznego, ale przykłady szczegółowych analiz z zakresu filozofii nauk przyrodniczych, matematyki czy teologii są bez wątpienia ciekawe i nierzadko odkrywcze.

Drewnowski był zainteresowany metodologią nauk, z którą zapoznaliśmy się lepiej w następnym rozdziale. Na razie wspomnijmy jego schemat przestrzenny, który był pewnym uproszczonym modelem rze-

---

<sup>25</sup>Por.: J. M. Bocheński, *Zagadnienie powszechników*, art. cyt., s. 96.

<sup>26</sup>Drewnowski przewidywał możliwość stosowania także logik nieklasycznych i analizowania wszelkich problemów filozoficznych.

czywistości. Model zawiera podwójne uproszczenie. Najpierw trzeba pamiętać, że jest to model, który przy pomocy zależności geometrycznych ma przedstawić zależności formalne, a nie stosunki przestrzenne. Następnie nieskończoność wymiarów została w modelu zredukowana do trzech<sup>27</sup>. W schemacie tym sprawy naturalne są reprezentowane przez płaszczyznę, natomiast sprawy nadprzyrodzone należą do trzeciego wymiaru. Schemat ilustruje między innymi to, że rzeczywistość naturalna może być nieskończona, ale to w niczym nie narusza transcendencji rzeczywistości nadprzyrodzonej. Transcendencja nie oznacza jednak braku związku, przeciwnie, tak jak płaszczyzna jest zanurzona w przestrzeni, tak świat naturalny jest „zanurzony” w nadprzyrodzonym. Drewnowski wyciąga ze swojego schematu także bardziej szczegółowe wnioski. Na przykład pisze, że pewne twierdzenia planimetrii można łatwiej udowodnić przy użyciu stereometrii, podobnie pewne zjawiska świata naturalnego można łatwiej zrozumieć, gdy się przyjmie istnienie nadprzyrodzoności. Chodziło mu głównie o cuda, którymi filozofia nigdy nie lubiła się zajmować, ale dla Drewnowskiego były one jednym z głównych elementów filozofii Boga.

Program filozoficzny i związany z nim schemat przestrzenny ukazywały też bliską zależność między językiem nauk przyrodniczych i językiem teologii. Wprawdzie znaczenia terminów teologicznych są „nieskończone”<sup>28</sup>, ale relacje formalne między nimi odpowiadają takim relacjom między terminami opisującymi rzeczywistość naturalną. Są dwie najważniejsze drogi poznania teologicznego: a) zgłębianie znaczenia stworzonych rzeczy, gdyż wszechświat jako boska teoria jest tylko znakiem, który wyraża prawdę o Bogu; b) posługiwanie się analogią teologiczną, która polega na izomorfizmie między pojęciami teologicznymi i przyrodniczymi. W tej analogii należałoby też wpro-

---

<sup>27</sup>Dotyczy to podstawowego modelu, gdyż w rzeczywistości model znajduje bardzo wiele zastosowań, których nie sposób tutaj przedstawić.

<sup>28</sup>Wprawdzie znaczenia nie podlegają kwantyfikacji, ale Drewnowski posługiwał się tym terminem, który zdefiniował przy pomocy pojęć pierwotnych swojego programu — nieskończoność znaczeń terminów teologicznych wiąże się z nieskończonością doznania, jakie posiada Bóg, gdy poznaje samego siebie.



wadzić dodatkowy znak wyrażający stosunek elementów nieskończonych do skończonych, np. relację stwarzania<sup>29</sup>.

Drewnowski w zasadzie nie zajmował się historią filozofii i w dyskusjach nad stosowalnością logiki matematycznej w filozofii nie powoływał się na argumenty historyczne, ale raczej — nierzadko korzystając z różnych zabiegów retorycznych — starał się pokazywać wyższość tej logiki nad logiką tradycyjną. Przeprowadził też kilka szczegółowych analiz filozoficznych, np. analizę pojęcia istnienia, ale wykorzystał tam formalizm opracowany przez Bocheńskiego, a nie swój własny. Widocznie uważał, że tamten formalizm jest lepiej znany i czytelnicy łatwiej zdołają zrozumieć rozważania oparte na nim. Wyznał też, że po zaginięciu podczas wojny napisanych wcześniej prac, nie miał późniejszego czasu i możliwości, aby szerzej rozwijać swój program.

### **3. FILOZOFIA PRZYRODY, FILOZOFIA NAUKI, WIARA**

Zainteresowanie naukami przyrodniczymi było w Kole Krakowskim podporządkowane sprawom naukowości filozofii i teologii. Bocheński zajął się filozofią nauki dopiero po wojnie<sup>30</sup>. Więcej uwagi poświęcił nauce Jan Salamucha. W cyklu artykułów drukowanych pośmiertnie Salamucha przedstawił kilka uwag z dziedziny filozofii przyrody, wskazując wpływ współczesnej nauki na pewne poglądy filozoficzne. Artykuły te świadczą o zainteresowaniu Salamuchy współczesną nauką, ale też o jego niezbyt dużej biegłości w tej dziedzinie. Trzeba jednak wziąć pod uwagę, że były to artykuły bardziej popularne niż naukowe i być może autor świadomie dopuszczał pewne uproszczenia.

Pisząc o koncepcji czasu i przestrzeni Salamucha stwierdził, że dotychczasowa filozofia, w tym również Kantowska, godziła się na tyranię czasu i przestrzeni, nad którymi nie mamy żadnej władzy. Dowodził, że oba pojęcia są nieempiryczne, czyli nie możemy doświadczać-

---

<sup>29</sup>Por.: J. F. Drewnowski, *Zarys*, art. cyt., s. 144–145.

<sup>30</sup>Por.: Z. Wolak, *Kilka uwag o filozofii nauki J. M. Bocheńskiego*, [w:] *Przestrzenie książki Cogito*, [red.] S. Wszolek, Biblos, Tarnów 1996, s. 163–188.

nie stwierdzić wpływu przestrzeni i czasu na jakiegokolwiek zjawiska fizyczne. Mimo to, są one pojmowane jako coś rzeczywistego, niezależnego od ludzkiego umysłu, czyli sprawują nad nim tyranie, czy to jako substancja, czy jako forma aprioryczna. Zdaniem Salamuchy, odkrycie geometrii nieeuklidesowych i teorii względności pozwoliło wyzwolić się od obu tych tyranii. Po przytoczeniu historii rozwiązania problemu piątego postulatu przez Łobaczewskiego, stwierdził, że pojęcie przestrzeni stało się „doświadczalnie wywracalne”, w związku z czym „przestrzeń jest tylko konstrukcją pojęciową i można tę konstrukcję konsekwentnie i bezsprzecznie na różne sposoby rozbudowywać”<sup>31</sup>.

Trudno powiedzieć, co Salamucha miał na myśli. Jeśli geometrię pojmie się jako naukę formalną, doświadczenie nie będzie miało żadnego wpływu na uznawanie jej twierdzeń. Status geometrii nieeuklidesowych jest taki sam jak euklidesowej. Co najwyżej, nowe geometrie ujawniły wyraźnie formalność starej. Jeśli natomiast posłużymy się tymi różnymi modelami do tworzenia modeli fizycznych, to właśnie doświadczenie będzie decydować, która z tych geometrii poprawnie opisuje rzeczywistość fizyczną lub jej fragment. Salamucha nie zwrócił też uwagi na bardzo ważną — wspomnianą już wyżej — cechę tych pojęć, która pojawiła się w nowej fizyce: zostały one zdefiniowane nie na sposób istotowy — czym one są w sobie, ale w sposób operacyjny — jakie czynności należy wykonać, by otrzymać wielkości, które możemy wstawić do równań teorii fizycznych<sup>32</sup>. Porównał on ze współczesną koncepcją teorii św. Tomasza i wskazał na pewne podobieństwa, jednak nie sformułował żadnego kryterium istnienia dla pojęć fizycznych — jak to uczynił później Quine — co byłoby najlepszym sposobem porównania ontologicznego statusu tych pojęć na gruncie filozofii klasycznej i współczesnej fizyki.

---

<sup>31</sup>J. Salamucha, *Czas, przestrzeń i wieczność*, [w:] J. Salamucha, *Wiara i wiedza*, dz. cyt., s. 86.

<sup>32</sup>Co ciekawe, Salamucha zwracał uwagę na wymóg operacyjności pojęć filozoficznych. Sprowadzał się on do postulatu jednoznaczności pojęć filozoficznych, a w konkretnym przypadku rozważanym przez niego, pojęcia istoty. Jednoznaczność jest też istotną cechą pojęć operacyjnych w fizyce.

Uwagi na temat determinizmu i indeterminizmu miały służyć uodpornieniu się na „deterministyczny fetyszym”, ale w istocie nie wnosiły wiele nowego. Ciekawsze i bardziej wnikliwe są uwagi na temat mechanicyzmu i finalizmu. Salamucha stwierdził, że logika współczesna dostarcza narzędzi, które umożliwiają opis celowości w przyrodzie w języku nauk przyrodniczych: „Opis finalistyczny zupełnie nie koliduje z opisem mechanistycznym — są to dwa różne obrazy jednego i tego samego przedmiotu robione z dwóch różnych stanowisk”<sup>33</sup>. Salamucha utożsamiał procesy celowe ze zbiorami uporządkowanymi celowo, czyli posiadającymi ostatni element. Wspominał o tym, że relacje porządkujące takie zbiory mają pewne dodatkowe własności względem zwykłych relacji porządkujących znanych w logice. Nie rozwinął jednak tej ciekawej myśli, a nawet ją porzucił w dalszych rozważaniach, które wskazują na to, że raczej nie uchwycił on istoty celowości, jaka pojawia się w naukach przyrodniczych i w filozofii.

Stosunek nauki do wiary nie jest przez Salamuchę jednoznacznie przedstawiony. Z jednej strony uznaje separację i przestrzega przed pogwałceniem granic pomiędzy nimi, a z drugiej postępuje się argumentacjami fizykoteologicznymi dla wsparcia pewnych rozumowań opartych na myśli św. Tomasza. Między innymi wykorzystuje jako argument hipotezę śmierci cieplnej. Jednak nie należy uważać Salamuchy za zdecydowanego zwolennika fizykoteologii, gdyż w podsumowaniu argumentu z hipotezy śmierci cieplnej stwierdza: „W ten sposób nauki przyrodnicze przychodzą nam z pomocą w osiągnięciu rezultatów podobnych do rezultatów metafizycznej śmiałości myślicieli średniowiecznych”<sup>34</sup>. Uznanie tylko pomocniczej roli tych argumentów i określenie rezultatów tylko podobnymi pozwalają osłabić zarzut posługiwania się przez Salamuchę argumentacją z gatunku “God of the gaps”.

---

<sup>33</sup>J. Salamucha, *Struktura świata materialnego*, [w:] J. Salamucha, *Wiara i wiedza*, dz. cyt., s. 95.

<sup>34</sup>J. Salamucha, *Początek i koniec świata materialnego*, [w:] J. Salamucha, *Wiara i wiedza*, dz. cyt., s. 100.

Stosunek teologii do nauki powinien być, według Salamuchy, bezkolizyjny: „Wszystkie historycznie znane konflikty między teologami a przyrodnikami wynikały z bezprawnego naruszania linii granicznych; bądź to teologowie niezręcznie wkraczali w dziedzinę nauk szczegółowych, bądź też odwrotnie — przedstawiciele nauk szczegółowych robili niezgrabne wypadki w dziedzinę teologii”<sup>35</sup>. Z drugiej strony uważa on, że teologia wykorzystuje nauki i filozofię dla poznania rzeczywistości i rozwijania swojego języka. Jest w jego poglądach na ten temat widoczna niekonsekwencja<sup>36</sup>. Przyjęcie, że teologia jest normą negatywną dla filozofii, tzn. że z filozofii należy wyeliminować tezy sprzeczne z tezami teologicznymi, wskazuje na jednostronną zależność filozofii od teologii i podważa tezę, że konflikty między nauką i filozofią z jednej strony, a teologią z drugiej, są tylko pozorne. Nie wspomina też Salamucha o analogiczności języka teologicznego i filozoficznego, a to mogłoby mieć znaczny wpływ na analizę zależności między dziedzinami wiedzy, które ujął w swoim schemacie<sup>37</sup>. Spojrzenie na filozofię i teologię jest u niego chyba zbyt wyidealizowane, uważa bowiem, że ściśle metody zastosowane w filozofii uchroniłyby ją skutecznie od wszelkich błędów. Teologia jest normą negatywną dla filozofii tylko w sposób prowizoryczny, bo gdy filozofia osiągnie należyty poziom, nie będą się w niej mogły pojawiać tezy sprzeczne z tezami teologicznymi. Szkoda, że Salamucha nie rozwinął swojej koncepcji relacji między naukami przyrodniczymi, filozofią i teologią<sup>38</sup>, ale prawdopodobnie jego znajomość nauk i ich filozofii nie była wystarczająca. Tym niemniej jego uwagi są bardzo ciekawe i inspirowane. Salamucha wprowadził do prac historycznych coś w rodzaju metody hipotetyczno–dedukcyjnej. Często posługiwał się tzw. hipotezami eksplikacyjnymi, które były sposobem na uzupełnienie pewnych

---

<sup>35</sup>J. Salamucha, *Teologia i filozofia*, [w:] J. Salamucha, *Wiara i wiedza*, dz. cyt., s. 48.

<sup>36</sup>Zwracają na nią uwagę także Jadacki i Świątorzecka. Por.: *Postłowie o dziele Jana Salamuchy*, [w:] J. Salamucha, *Wiara i wiedza*, dz. cyt., s. 543.

<sup>37</sup>Por.: J. Salamucha, *Teologia i filozofia*, art. cyt., s. 47–48.

<sup>38</sup>Stosunkowo dużo uwagi poświęcił porównaniom współczesnej klasyfikacji nauk z tradycyjną klasyfikacją opartą na trzech stopniach abstrakcji.

brakujących przesłanek w ukazywaniu powiązań między poglądami dawnych filozofów.

Bardziej dopracowana, ale też trudniejsza, jest koncepcja Drewnowskiego. W Kole Krakowskim on był najbieglejszy w naukach przyrodniczych, a w filozofii nie wiązał się zbyt mocno z tomizmem. Cieszył się, że jego rozwiązania zgodne są z Tomaszowymi, ale szedł własną drogą. Praktycznie cały program filozoficzny oparty był na współzależności różnych dziedzin wiedzy, zwłaszcza logiki, nauk przyrodniczych, matematyki i teologii. Filozofia nie miała w programie osobnego miejsca, gdyż była zawarta w jego całości. Drewnowski nie dowodził istnienia Boga, uznał istnienie różnych potrzeb, w tym potrzeb nadprzyrodzonych i następnie przyjął, że te potrzeby mogą być zaspokojone nie przez wytwory naszych umysłów, ale przez istniejącą obiektywnie rzeczywistość, w tym rzeczywistość nadprzyrodzoną. Pewne znaczenie dowodowe mogły pełnić w jego systemie cuda, ale nie zajmował się nimi zbyt dokładnie. Generalnie chodziło mu nie o dowodzenie istnienia rzeczywistości naturalnej czy nadprzyrodzonej, ale o jej poprawny opis, przy założeniu, że ta rzeczywistość istnieje. Wspomniany już schemat przestrzenny w obrazowy sposób wskazywał na zależności między językiem nauk przyrodniczych i językiem teologii. Ciekawe miejsce zajmowała w jego programie również matematyka, z którą zmagął się Salamucha, próbując określić jej miejsce w schemacie tradycyjnych stopni abstrakcji. Drewnowski twierdził, że arytmetyka liczb naturalnych jest teorią przyrodniczą, opartą na pierwotnych pojęciach ilości i znaku. Natomiast teorie czysto matematyczne można, jego zdaniem, objąć tzw. teorią stosunków<sup>39</sup>.

Trudno w tej krótkiej prezentacji wchodzić w szczegóły tak bogatego programu filozoficznego. Wspomnę tylko, że Drewnowski uważał, iż do teorii matematycznych, czyli badających zależności między znakami, można by zaliczyć całą tę część metafizyki, która zajmuje się prawami ogólnymi, między innymi takie zagadnienia, jak możliwość, konieczność, przyczynowość, celowość, determinizm, wartość, świa-

---

<sup>39</sup>Por.: J. F. Drewnowski, *Zarys*, dz. cyt., s. 73, 129.

domość i wiele innych<sup>40</sup>. Możemy zauważyć, że niektóre z tych idei próbował rozwijać Salamucha. Wydaje się jednak, że gdyby Drewnowskiemu udało się przeprowadzić odpowiednie badania na gruncie swojego systemu, wyniki byłyby ciekawsze niż te, które osiągnął Salamucha. Dla niego racjonalność świata to jego matematyczność, ale nie w znaczeniu zasady matematyczności, raczej chodzi o to, że wszystko, co może być sensownie wyrażone to nasze doznania i wyrażone w znakach stosunki między nimi, a to właśnie matematyka, tyle że rozbudowana dzięki nieograniczonym możliwościom spiętrzenia znaków.

Drewnowski definiuje też podstawowe pojęcia fizyczne — przestrzeń i czas, i podaje zasady rekonstrukcji teorii fizycznych w ramach swojego programu. Dyskusja nad nim wymagałaby obszerniejszych studiów i na pewno byłaby ciekawa. Zamieszczę tutaj tylko jedną uwagę krytyczną. Drewnowski uważa, że podstawą wszelkich teorii są zdania elementarne, które wyrażają doznania związane z konkretnymi rzeczami. Wyobraźmy sobie uczonego, który patrzy na formułę matematyczną wyrażającą jakieś prawo fizyki. Formuła ta jest rzeczą, ale jego doznanie jest związane z jej znaczeniem. Jest ono dla uczonego zajmującego się fizyką teoretyczną nieporównanie ważniejsze niż wszelkie doznania ujęte w zdaniach elementarnych. Czy to doznanie można zredukować do jakiejś kombinacji doznań zawartych w zdaniach elementarnych, albo inaczej: czy to zdanie quasi-elementarne (bo dotyczące znaczącej formuły, a nie rzeczy) może być zredukowane do zwykłych zdań elementarnych? Chyba nie, skoro wiemy, że każda teoria fizyczna zawiera pewien naddatek teoretyczny, który pochodzi od zastosowanej matematyki. Z drugiej strony w programie filozoficznym są zawarte pewne procedury uogólniające, które mogłyby pozwolić na taką redukcję. Tym niemniej trzeba się chyba zgodzić z tym, że program Drewnowskiego, choć wychodzi od stwierdzeń zdroworoz-

---

<sup>40</sup>Por.: tamże, s. 75.

sądkowych, tworzy nierzadko konstrukcje mocno nieintuicyjne<sup>41</sup>. Tak jednak rodzi się filozofia i nauka.

Ciekawe jest miejsce teologii i wiary w programie filozoficznym. Drewnowski nie uprawia teodycei i nie dowodzi istnienia Boga, ale przyjmuje Jego istnienie. Interesowały go głównie dwie sprawy: jak ująć nadprzyrodzoność i jak ocenić teologię z punktu widzenia metody naukowej. Pierwsza z nich znalazła wiele miejsca w różnych pismach tego filozofa. Streszczenie tego zagadnienia zawiera się w schemacie przestrzennym, w którym położony jest nacisk na dwa aspekty nadprzyrodzoności: jej zupełna inność wobec rzeczywistości naturalnej i identyczność pewnych relacji formalnych (izomorfizm) między pojęciami ujmującymi rzeczywistość naturalną z jednej strony i rzeczywistość nadprzyrodzoną z drugiej. Ta identyczność została uznana za podstawę analogii teologicznej, którą w pewnym stopniu wykorzystał Salamucha i Bocheński.

Gdy idzie o naukowość teologii, Drewnowski najpierw pokazał, że może ona zająć odpowiednie miejsce w programie filozoficznym, a tym samym wejść do kompleksu nauk ujętych w tym programie. Następnie dowodził, że tylko teologia katolicka spełnia wymogi metodologiczne podobne do tych, jakie stawiane są wobec teorii fizycznych. Spełnia ona najważniejsze warunki, jakie postawił Drewnowski przed religią: wyznaje transcendencję absolutu i daje swym wyznawcom nadprzyrodzone narzędzia, bezpośrednio dostępne każdemu i łatwe w użyciu. Postulaty te zostały precyzyjnie wyjaśnione i rozwinięte. Teologia katolicka zyskała status naukowy podobny do statusu fizyki, Drewnowski wykazywał, że metodologie obu dziedzin są — lub mogą być — bardzo bliskie. Na przykład, jeśli nawiążemy do Poppera, obie są falsyfikowalne<sup>42</sup>. To, że religia lub jej teologia spełnia warunki naukowości, nie jest oczywiście dowodem jej prawdziwości, świadczy

---

<sup>41</sup>Drewnowski był oczywiście świadom tego i dlatego w różnorodny sposób posługiwał się swoim schematem przestrzennym, który wskazywał na mnogość różnych transcendencji w poznaniu rzeczywistości nie tylko nadprzyrodzonej, ale także naturalnej.

<sup>42</sup>Por.: J. F. Drewnowski, *Czy metafizyka i religia wytrzymują krytykę naukową*, [w:] tenże, *Filozofia i precyzja*, dz. cyt., s. 188–191.

jedynie o tym, że można ją traktować jako wiedzę obiektywną. Pewne idee Drewnowskiego dotyczące tych zagadnień podejmie i rozwinie Bocheński w *Logice religii*.

Teoretyczne rozważania Drewnowskiego znalazły oddźwięk w jego rozważaniach dotyczących różnych aspektów życia społecznego i religijnego. Wypowiadał się on na temat miłości chrześcijańskiej, małżeństwa, związku moralności z kulturą, planowania gospodarczego, roli świeckich po soborze, pisał też żywoty świętych. Koncepcja Drewnowskiego ma z pewnością ważne zalety. Jego program może prowadzić do ciekawych badań i wyników w filozofii. Szkoda, że zaginęły jego prace formalne dotyczące szczegółowych zagadnień, ale to, co ocalało świadczy o tym, że program nie wyczerpał się tylko w ogólnikowych stwierdzeniach. Może on również służyć jako metoda porozumienia między pewnymi (oczywiście nie wszystkimi) stylami i szkołami filozoficznymi, które wydają się zbyt odległe, by można było liczyć na ich bezpośredni kontakt. Wyjątkowo mocno postawiona jest w programie filozoficznym i całej twórczości Drewnowskiego sprawa realności istnienia tych bytów, którym przypisuje się istnienie podstawowe: istot, rzeczy, Boga. Bóg Drewnowskiego nie ma nic wspólnego z konstrukcjami teoretycznymi, jest transcendentny, a jednocześnie doskonale immanentny. Podkreśliłbym jeszcze ścisły związek precyzji myślenia z umiejętnością odkrywania nowych idei, tworzenia nowych pomysłów, które niczego nie burzą, ale otwierają nowe perspektywy.

Cały program filozoficzno-teologiczny Koła Krakowskiego bez wątpienia zasługuje na studiowanie i kontynuację, szczególnie ze strony filozofów i teologów katolickich. Nie znaczy to, że cała filozofia i teologia powinna obrać ów kierunek, ale powinien on zyskać znaczącą pozycję w kalejdoskopie współczesnej myśli religijnej i filozoficznej.



**SUMMARY***Scientific Philosophy of the Cracow Circle*

The Cracow Circle was a group of four Polish philosophers and logicians (Salamucha, Bocheński, Drewnowski, Sobociński) connected with Lvov–Warsaw School. They tried to apply the modern logic to a Christian thought. This application first needed explication what the mathematical logic really is—not a science connected with the Aristotelian abstraction of the second degree but formal science unnecessary in a strict reasoning and defining. Then they showed how important was always exactness in Christian thought and wrote some papers in which the modern logic was used in different issues (maybe the most famous was Salamucha’s analysis of Thomas’ proof *ex motu* of the existence of God). Cracow Circle was also strongly interested in relations between science and religion, they tried to show and explore new ways to develop Christian, especially catholic, views of the world, philosophy and theology. Very interesting was Drewnowski’s philosophical program and its applications in various problems in philosophy, theology, sociology etc.