

Maciej Chlewicki

Uniwersytet Kazimierza Wielkiego w Bydgoszczy

Koncepcja epistemologii Kazimierza Twardowskiego

Współczesna sytuacja epistemologii jest do pewnego stopnia paradoksalna. Z jednej bowiem strony epistemologia jest jedną z głównych dziedzin filozofii, może się nawet wydawać, uwzględniając szczególnie perspektywę filozofii anglosaskiej, że w jakimś sensie jest to dziedzina pretendująca do roli najważniejszej; z drugiej jednak strony jej tożsamość, status, a zwłaszcza autonomia są bardzo dyskusyjne. Tak było od samego początku ściślejszego formowania się tej dyscypliny w połowie XIX w. i tak jest współcześnie. Jako nauka o poznaniu, czyli o czymś, co dla wielu stanowi w istocie czynność psychiczną, jest epistemologia od dawna postrzegana jako po prostu część psychologii, nauki empirycznej, z wyodrębnionym jedynie pewnym dość niejasnym i trudnym do ustalenia aspektem filozoficznym. Inni, postrzegając ideał wiedzy i poznania w obszarze nauk formalnych, woleliby widzieć ją całkowicie zredukowaną do warstwy formalnologicznej, ewentualnie poszerzonej o problematykę z zakresu metodologii nauk. Bardzo wpływowa dziś tradycja anglosaska, w której od czasów Locke'a prym wiedzie problematyka umysłu, ma skłonność do pojmowania epistemologii właśnie jako części szeroko rozumianej filozofii umysłu, o ile oczywiście sama filozofia umysłu nie jest po prostu jakimś „filozoficznym dodatkiem” do psychologii. W tym sensie dobre miejsce znajdzie również teoria poznania wśród współczesnych nauk kognitywnych, jako element wielorakiej i złożonej całości, nie zaś jako dziedzina odrębna o istotnym dla filozofii jako filozofii znaczeniu. Także filozofia analityczna gotowa byłaby wziąć epistemologię pod swe skrzydła; wszak poznanie dokonuje się w języku, więc filozofia analityczna, której przedmiotem jest właśnie język, byłaby najwłaściwszym i najszerszym horyzontem dla teorii poznania. Bardzo popularna dziś jest jeszcze inna opcja, sprowadzająca teorię poznania do teorii przekonań. Wiedza, poznanie, wedle tego poglądu, to przekonanie (co ważne – przekonanie

rozumiane jako subiektywny stan świadomości), prawdziwe i uzasadnione, ale jednak przekonanie. Także i w tym podejściu łatwo dostrzec pewną psychologizację głównego problemu epistemologii.

Istnieją dziś zatem bardzo różne sposoby pojmowania epistemologii, różnorakie jej koncepcje, czasami wręcz tak odmienne, że nie ma niekiedy między nimi prawie żadnych punktów wspólnych. Wprawdzie filozofia przyzwyczaiła nas już do takiej sytuacji, do różnorodności postrzegania jednej i tej samej sprawy, nie znaczy to jednak, by zawsze każdy z tych różnych punktów widzenia miał dostatecznie mocne ugruntowanie czy nawet musiałby w ogóle mieć jakiegokolwiek przemyślane podstawy. A przecież nie chodzi o to, by w ogóle mieć jakiś punkt widzenia, jakiś pogląd na daną rzecz, lecz o to, by umieć zdać z niego sprawę, i to w sposób najlepszy z możliwych. Przedstawiciele każdej z wymienionych wyżej koncepcji epistemologii gotowi są, rzecz jasna, przytoczyć na swoją obronę szereg racji, by udowodnić, że ich koncepcja jest tą „właściwą”, choć jest też oczywiste, że mogą oni uwzględniać tylko jeden z aspektów zagadnienia poznania. Tak czy inaczej, autonomia epistemologii jawi się w każdym z tych przypadków w bardzo wątpliwy sposób: epistemologia jest zawsze tylko częścią większej całości, częścią jakiejś bardziej podstawowej gałęzi filozofii czy nurtu filozoficznego, bądź nawet jest traktowana jako poddziedzina jakiejś „nie-filozofii” (np. psychologii jako jednej z nauk empirycznych). Rozwiązanie kompromisowe, typowe np. dla podręcznikowych ujęć, w którym epistemologię pojmuje się jako naukę skupiającą wszystkie ze wskazanych opcji, wydaje się mało interesujące i w istocie „mało filozoficzne”, przynajmniej w tej wersji, w której ograniczałoby się do przedstawienia całej tej różnorodności ujęć bez próby jakiegoś bardziej istotowego podejścia.

Nie sposób bronić przekonania, że epistemologia jest autonomiczną i jedną z podstawowych dziedzin filozofii jako filozofii bez choćby próby wyraźniejszego dookreślenia czy ugruntowania jej filozoficznego statusu. Sądzę, że propozycja właśnie Kazimierza Twardowskiego może być potraktowana jako jedna z najciekawszych i najważniejszych tego typu prób, nie tylko w filozofii polskiej. Nie znaczy to, że nie można mieć wobec niej pewnych zastrzeżeń, zwłaszcza w porównaniu z wypadającą chyba jednak trochę korzystniej, przynajmniej w mojej ocenie, koncepcją Ajdukiewiczowską, ale choćby z racji tego, że pomiędzy obiema istnieją bardzo poważne analogie wynikające, jak można przypuszczać, z bezpośrednich wpływów, teoria Twardowskiego tym bardziej zasługuje na przypomnienie. Jej chyba największą wartość teoretyczną i filozoficzną (może raczej należałoby określić ją jako metateoretyczną) stanowi jeden z najistotniejszych w niej wątków, jakim było zagadnienie relacji epistemologii do psychologii, co z punktu widzenia dzisiejszych ujęć teorii poznania, o których wspomniano na początku, ujęć jakże często właśnie psychologizacyjnych, wydaje się szczególnie doniosłym problemem. I wbrew temu, co się na ogół sądzi, nie chodzi tu wcale o słynne rozgraniczenie, wedle którego psychologię interesują czynności poznawcze, a epistemologię wy-

twory. Choć rozróżnienie takie faktycznie ma pewne znaczenie dla Twardowskiego i utrzymywane jest przez niego do samego końca, to nie tylko o nie tu chodzi, dlatego skupianie się tylko na nim, fałszuje obraz tej filozofii. W dojrzałym stanowisku Twardowskiego w kwestii teorii poznania, wyrażonym w pełni w późnych wykładach, tamto słynne rozróżnienie na czynności i wytwory poznania zyskuje dopiero właściwe znaczenie, w zasadzie niewidoczne jeszcze we wczesnej, najważniejszej pracy podejmującej ten wątek.¹

Przechodząc do konkretów, zacząć by można od stwierdzenia, które tak ostro wyrażone być może nawet dla większości z tych, którzy orientują się w epistemologii Twardowskiego, będzie zaskoczeniem i zabrzmi prowokacyjnie. Głosi ono, iż zasadnicza część dorobku filozoficznego Twardowskiego, zwłaszcza ta najbardziej znana, czyli jego rozprawy: *O treści i przedmiocie przedstawień, O czynnościach i wytworach czy Wyobrażenia i pojęcia*, które traktowane są jako prace z zakresu epistemologii właśnie, w ogóle żadną epistemologią nie są. Powszechnie za takie uchodzą, nawet za najważniejsze w epistemologicznym dorobku filozofa, ale nimi nie są.² Uchodzą za takie, gdyż – jak wspominałem na początku – bardzo różnorodnie i szeroko pojmuje się epistemologię, w związku z czym jest zrozumiałe, że także myśl Twardowskiego pojmuje się i interpretuje według określonych preferencji filozoficznych w kwestii epistemologii, niekoniecznie w zgodzie z zamierzeniem autora. Wspomniane prace Twardowskiego nie są jednak pracami epistemologicznymi, gdyż nie są nimi zgodnie z koncepcją epistemologii, jaką miał, czy raczej do której zmierzał on sam. Taką ocenę można jednak sformułować i obronić dopiero przy uwzględnieniu całościowego dorobku polskiego filozofa, a zwłaszcza jego najważniejszych osiągnięć w tym zakresie, jakimi były jego późne wykłady (z połowy lat dwudziestych XX w.) na temat teorii poznania.³ Trzeba bowiem stanowisko filozoficzne Twardowskiego w kwestii przedmiotu i celu epistemologii postrzegać jako proces, ewolucję czy po prostu postęp w dochodzeniu do coraz lepszego, wyraźniejszego określenia w tym zakresie. W tym świetle, oczywiście, różnie będzie wypadał osąd co do – jeśli tak się można wyrazić – „epistemologicznej rangi” jego najważniejszych prac.

Wspomniane główne prace Twardowskiego nie powinny być zaliczone do jego epistemologii, jeśli uwzględni się pogląd na tę dziedzinę, jaki filozof wypracował w późnym okresie swej twórczości. Czy oznacza to jednak, że są to mimo wszystko dzieła z zakresu teorii poznania według rozumienia tej dziedziny, jakie

¹ Zob. K. Twardowski, *O czynnościach i wytworach*, [w:] *idem*, Wybrane pisma filozoficzne, PWN, Warszawa 1965, s. 217-240.

² Dobrym przykładem takiego pojmowania teorii poznania Twardowskiego jest jedna z ważniejszych książek w polskiej literaturze filozoficznej poświęconej tej kwestii, jaką jest praca E. Paczkowskiej-Łagowskiej o jakże znamienym tytule: *Psychika i poznanie. Epistemologia K. Twardowskiego*, PWN, Warszawa 1980. Książka skupia się głównie na zagadnieniach poruszonych w pierwszych dziełach polskiego filozofa, dziełach z okresu „psychologicznego” i w nich postrzega ideę jego epistemologii.

³ K. Twardowski, *Teoria poznania. Wykład czterogodzinny. Lato 1924–1925*, „Archiwum Historii Filozofii i Myśli Społecznej” 1975, t. 21, s. 239-299.

Twardowski miał we wczesnym okresie, czyli gdy prace te powstawały? Czy Twardowski po prostu zmienił punkt widzenia na teorię poznania? Taka odpowiedź byłaby najprostsza i najłatwiejsza do przyjęcia. Niestety, nie jest chyba do końca zgodna z faktycznym stanem rzeczy. Krótko mówiąc: jest bardziej, dużo bardziej skomplikowana.

Przykładowo, rozważmy sprawę chyba najważniejszej pracy Twardowskiego, uważanej za taką na tle jego całej twórczości, więc nie tylko wczesnego okresu, jaką jest rozprawa *O treści i przedmiocie przedstawień*. Wedle rozumienia samego autora jest to rozprawa z dziedziny psychologii, nie epistemologii. Takie stwierdzenie jednak samo w sobie niewiele jeszcze wyjaśnia. Kłopot bowiem w tym, że nie wynika jeszcze z tego jasno, jak w ogóle Twardowski pojmował w tym czasie epistemologię i czy w ogóle wyraźnie definiował jakoś jej problem, a co za tym idzie, czy pozwalało to na dokładne określenie jej stosunku do psychologii. Najśluszniej chyba byłoby przyjąć, że tak jasnego, jak to stanie się później, stanowiska w sprawie epistemologii i jej stosunku do psychologii w tym czasie Twardowski nie miał. Miał za to bardzo wyraźny pogląd na temat samej psychologii jako nauki o podstawowym dla filozofii znaczeniu i to tu należy doszukiwać się odpowiedzi w interesującej nas kwestii. Z ogólnego pojęcia filozofii jako „nauki psychologicznej” mógłby wypływać wniosek, iż w naturalny sposób pojmował czy wręcz utożsamiał Twardowski przedmiot epistemologii z przedmiotem psychologii. Psychologia jest w tym czasie dla Twardowskiego filozoficzną nauką podstawową, a zarazem podejmuje zagadnienie poznania, zatem do niej w istocie sprowadza się epistemologia. Tak najogólniej można rozumieć te relacje i byłoby to stanowisko charakterystyczne także dla innych głównych prac filozofa z tego okresu.

Przekonanie, że filozofia jest w istocie „nauką psychologiczną”, widoczne najwyraźniej we wczesnym okresie twórczości Twardowskiego, może budzić dziś pewne zdumienie, dlatego wymaga kilku wyjaśnień. Trzeba bowiem mieć na uwadze to, jak szczególny pogląd na filozofię miał wówczas Twardowski. Uważał, iż tak, jak nie ma czegoś takiego jak jakaś „nauka jako taka”, jakaś „nauka w ogóle” – są tylko różne nauki i grupy nauk, tak nie ma też czegoś takiego jak „filozofia jako taka”, „filozofia w ogóle” – istnieją tylko nauki filozoficzne. Obok metafizyki, etyki, logiki, estetyki i innych, istnieje również taka nauka filozoficzna jak psychologia. Co ważniejsze, być może nawet przez większość swego twórczego życia, Twardowski uważał, że jest to nauka w filozofii podstawowa (swego rodzaju „filozofia pierwsza”). Na pewno uważał tak w swoich pierwszych i najważniejszych pracach, które przyniosły mu uznanie, a jego częściowe rozstanie z psychologizmem, choć nastąpiło stosunkowo wcześniej, bo – jak sam twierdził – już po roku 1902, zwłaszcza po lekturze *Badań logicznych* Husserla, to dotyczyło tylko pewnego szczegółowego aspektu, jakim był stosunek logiki do psychologii. W wielu kwestiach, chociaż nie we wszystkich, Twardowski pozostał „psychologistą” bardzo długo, może nawet do końca. Co ważniejsze psychologizm rzutował także na jego niektóre rozstrzygnięcia epistemologiczne,

nawet te z późnego okresu, co nieco obniża wartość jego propozycji, zwłaszcza, gdy porównamy to np. z epistemologicznymi propozycjami Ajdukiewicza, które choć niewątpliwie inspirowane myślą Twardowskiego, znacznie lepiej bronią się przed zarzutem psychologizmu. Główna różnica (sprawy bardziej szczegółowe, choć równie ważne, muszą w tym miejscu pominąć) m.in. jest taka, że Twardowski do końca pozostał wierny przekonaniu, że epistemologia zajmuje się wytworami (rezultatami) poznania, natomiast poznanie jako czynność należy do problemów psychologii. Inaczej na tę kwestię zapatrywał się Ajdukiewicz⁴. Jakkolwiek rozwiązanie Twardowskiego wydaje się prostsze i „zgrabniejsze”, to przy bliższym wejrzeniu okazuje się, że pogląd Ajdukiewicza w sposób bardziej adekwatny oddaje to, co faktycznie robiono i robi się w epistemologii. Do sprawy trzeba będzie jeszcze na chwilę powrócić w dalszej części rozważań.

W tych okolicznościach jako problem podstawowy jawi się kwestia stosunku epistemologii do psychologii u Twardowskiego. Dobrze by było, gdyby każda współczesna koncepcja epistemologii potrafiła wykazać się tego typu wysokim stopniem świadomości w tej kwestii, z jakim spotykamy się u Twardowskiego. Psychologizm jest naturalnym stanowiskiem kogoś, kto wyszedł ze szkoły Brentana. W dodatku w przypadku Twardowskiego jest to psychologizm wyraźny i zdeklarowany, oczywiście tylko do pewnego czasu. Jak widać to najlepiej w rozprawie *Psychologia wobec fizjologii i filozofii* z końca XIX stulecia, Twardowski jest wręcz dumny z tego, że wreszcie dzięki psychologii filozofia może osiągnąć naprawdę naukowy status i naukowy poziom. W pracy tej poświęca sporo miejsca wyjaśnieniu kwestii, która, jak przypuszcza, może stanowić przedmiot oporu ze strony tradycyjnie zorientowanych filozofów, a mianowicie stara się wykazać, że nie ma sprzeczności w takim jednostronnym pojmowaniu relacji filozofii i psychologii, a także, że jest to wręcz historyczną koniecznością, by filozofia przyjęła właśnie taką, tj. psychologiczną postać. Jak już zostało wspomniane, Twardowski nie ma problemu z zaliczeniem psychologii do nauk filozoficznych, zwłaszcza – co równie ważne – że wyznaje Brentanowską ideę psychologii wyzwolonej z więzów fizjologii. W tym czasie ma Twardowski dość osobliwą i chyba jednak słabo uzasadnioną, skrajnie psychologistyczną koncepcję filozofii, wedle której filozofia jako taka jest nauką badającą przedmioty umysłowe, dane w doświadczeniu wewnętrznym.⁵ A stąd już tylko krok do totalnego (co najmniej w obrębie

⁴ Pisze m.in. Ajdukiewicz: „Jeśli teoria poznania zajmuje się aktami poznawczymi, a więc pewnymi zjawiskami psychicznymi, zajmuje się tym samym, czym się zajmuje psychologia w pewnej swej części. [...] Jakkolwiek jednak przedmiot badań psychologii i teorii poznania jest częściowo wspólny, to jednak każda z tych nauk bada ten przedmiot z innego punktu widzenia. [...] Otóż faktyczny przebieg procesów poznawczych, którym zajmuje się psychologia, nie interesuje teorii poznania, interesuje ją natomiast to, wedle czego poznanie bywa oceniane, a więc prawda i fałsz, zasadność i bezzasadność poznania” (K. Ajdukiewicz, *Zagadnienia i kierunki filozofii*, bm. 1949, s. 16.). Jak widać, w kwestii demarkacji psychologii i epistemologii dla Ajdukiewicza istotny jest nie podział na czynności (akty) i wytwory (rezultaty), gdyż tak jedno, jak i drugie interesują epistemologię, lecz odmienny sposób podejścia obu nauk do zagadnienia poznania.

⁵ Zob. K. Twardowski, *Psychologia wobec fizjologii i filozofii*, [w:] *idem*, Wybrane pisma filozoficzne, s. 109.

filozofii) psychologizmu. Z tych względów oczywiste jest, że wartość psychologii jako nauki filozoficznej polega na tym, że może stanowić podstawę wszystkich pozostałych nauk filozoficznych: etyki, estetyki, logiki, metafizyki. Przykładowo, na temat znaczenia psychologii dla metafizyki pisze Twardowski:

Chociaż bowiem metafizyka ma zespolic w systematyczną całość wyniki badań opartych tak na doświadczeniu wewnętrznym, jak zewnętrznym, to przecież nie można zaprzeczyć, że oba rodzaje doświadczenia w nierównej mierze przyczyniają się do ułożenia systemu metafizycznego. Dowodem tego choćby ta okoliczność, iż zasadnicze pojęcia, do których sprowadzamy ostatecznie przebieg zjawisk świata materialnego, jak np. pojęcie przyczynowości, prawa, siły, prawidłowości, konieczności itd., mogą być należycie wyjaśnione jedynie na podstawie analizy psychologicznej.⁶

W tym czasie Twardowski otwarcie więc głosi psychologizm, który to pogląd, jego zdaniem, stanowiący ogólną zdobycz teoretyczną ostatnich czasów w filozofii, szczęśliwie zastąpił panujący do tej pory „metafizycyzm”. Tak właśnie pojmując te sprawy, widzi np. najważniejsze osiągnięcia nowożytnej filozofii Descartes’a, Hume’a, Locke’a, Kanta i innych, jako etapy na drodze psychologicznie rozwijanej filozofii i teorii poznania.

We wspomnianej pracy – *Psychologia wobec fizjologii i filozofii* – pojawia się dający do myślenia i obiecujący wątek związany z teorią poznania. Dotyczy on kwestii prawdy (i fałszu), która to rzecz ćwierć wieku później stanie się rozstrzygająca/podstawowa dla rozgraniczenia kompetencji psychologii i teorii poznania. Na razie jednak rzecz całą ujmuje Twardowski dość niejasno, gdyż z jednej strony stwierdza, że zagadnienie prawdy i fałszu jest przedmiotem osobnej nauki filozoficznej – teorii poznania właśnie, zarazem sprawy tej nie rozwija i nie uzasadnia; z drugiej zaś wciąż patrzy na tę kwestię oczami psychologii: mówi o ocenianiu w kategoriach prawdy i fałszu jako o procesach umysłowych, jako o czymś, co jest niezwykle doniosłe dla życia umysłowego i tym, czego adekwatne poznanie dokonuje się za sprawą analizy psychologicznej.⁷ Podobnie zresztą odnosi się do kwestii oceniania w kategoriach dobra i zła czy piękna i brzydoty, postrzegając je w sposób typowy dla swej psychologicznej filozofii, czyli jako czynności umysłowe. Tak więc etyka, estetyka i teoria poznania jako szczegółowe dziedziny filozoficzne i tak ostatecznie mają swą podstawę w psychologii jako swoistej „filozofii pierwszej”.

Za pracę przełomową dla koncepcji epistemologii Twardowskiego dość powszechnie uważa się rozprawę *O czynnościach i wytworach*. W pracy tej jednak, poza jedną uwagą (o czym później), Twardowski epistemologią jako taką bezpośrednio się nie zajmuje. Główne rozróżnienie na czynności i wytwory ma najpoważniejsze zastosowanie do kwestii logiki i jest jakimś krokiem Twardowskiego na drodze przezwyciężania psychologizmu w logice. Logika jednak epistemologią

⁶ *Ibidem*, s. 112.

⁷ *Ibidem*, s. 109-110.

dla Twardowskiego nie jest i nie będzie, więc przy wyciąganiu zbyt daleko idących wniosków w kwestii znaczenia tytułowego rozróżnienia dla epistemologii należy zachować ostrożność. Twardowski wprowadza tu istotne z punktu widzenia logiki rozróżnienie na „sąd” jako czynność psychiczną i „sąd” jako wytwór. Pierwsze jest psychologicznym znaczeniem sądu, drugie – logicznym.⁸ Ale sprawa nie jest aż tak prosta. Wciąż bowiem jednak wytwory (sądy w sensie logicznym) traktuje Twardowski jako psychiczne, tak je zresztą cały czas nazywając. Sąd oraz myśl jako wytwory (psychiczne) są nietrwałe i niesamodzielne, istnieją tylko w aktach sądenia i myślenia. Widać od razu, że Twardowski inaczej pojmuje sąd czy myśl, zdecydowanie bardziej psychologicznie i subiektywistycznie, niż np. zrobi to wkrótce Frege (1918 r.) w swej logicznej koncepcji myśli obiektywnej, jako czegoś należącego do tzw. trzeciego królestwa⁹, czy jeszcze później Popper w swej teorii „trzeciego świata”¹⁰. Niemniej pewne próby obiektywizacji sądu czy myśli Twardowski tu podejmuje, ale dla wyodrębnienia właściwego dla logiki, tj. niepsychologicznego znaczeniu sądu czy myśli samo rozróżnienie na czynności i wytwory (psychiczne) już nie wystarczy i trzeba będzie odwołać się do dodatkowej koncepcji. Chodzi w niej o to, że nietrwałe wytwory psychiczne zdobywają pewną pozorną samodzielność, gdy znajdują wyraz w wytworach psychofizycznych, takich jak akty mowy czy może lepiej zdania. Wówczas owe wytwory psychofizyczne, np. akty mowy czy zdania, są znakami wytworów psychicznych, zaś wytwory psychiczne są znaczeniem wytworów psychofizycznych.¹¹ Na tym jednak sprawa się nie kończy i następuje „punkt kulminacyjny” tej teorii: wytwory psychiczne w swych indywidualnych przeżyciach mają jednak pewne cechy wspólne dla nich wszystkich, dzięki którym się ze sobą zgadzają.¹² Dzięki temu także odpowiadające im wytwory psychofizyczne, np. zdania, także mają takie wspólne cechy i zdolne są wtórnie wywoływać podobne skutki w postaci wzbudzenia podobnych wytworów psychicznych u wielu osób. Właśnie to, co wspólne dla wszystkich wytworów psychicznych, jest znaczeniem czy treścią wytworu psychofizycznego, np. zdania. Wówczas za sprawą abstrahowania jesteśmy skłonni za myśl, za znaczenie jakiegoś zdania uważać tylko te wspólne, zgadzające się ze sobą składniki wytworów psychicznych i nimi operować jako przedmiotami myślenia i rozumowania, np. w nauce. Dzięki temu wytwór psychiczny, ujmowany ze względu na tę jego abstrakcyjną treść, nabiera niejako, czyli jednak tylko pozornie, charakteru niezależnego. W przypadku logiki, w której chodzi o sądy, sąd jako wytwór czynności sądenia wyraża się w postaci powiedzeń jako

⁸ K. Twardowski, *O czynnościach i wytworach*, s. 222.

⁹ Zob. G. Frege, *Myśl – studium logiczne*, przeł. B. Wolniewicz, [w:] *idem*, Pisma semantyczne, PWN, Warszawa 1977, s. 118

¹⁰ Zob. K.R. Popper, *Epistemologia bez podmiotu poznającego*, przeł. A. Chmielewski, [w:] *idem*, Wiedza obiektywna. Ewolucyjna teoria epistemologiczna, PWN, Warszawa 1992, s. 148-206.

¹¹ K. Twardowski, *O czynnościach i wytworach*, s. 232.

¹² *Ibidem*, 236.

wytworów psychofizycznych. Znaczeniem powiedzeń jest więc sąd jako wytwór psychiczny, rozumiany także jako myśl. Ma się rozumieć, że także i tu za „myśli”, czyli znaczenie pewnego artefaktu psychofizycznego, uważamy to, co wspólne dla wielu sądów jako wytworów psychicznych. Niemniej bez tego względnego usamodzielnienia się wytworu za pomocą psychofizycznych artefaktów nie byłaby możliwa logika uprawiana jako nauka, tak jak nie byłoby innych nauk bez naszej wiary w warunkową odrębność wytworów psychicznych.

Jak widać, ta próba odpsychologizowania logiki wydaje się wciąż nieco połowiczna i nie do końca jasna, jakkolwiek sam Twardowski skłonny byłby to inaczej oceniać. Wszystko „kręci się” bowiem wciąż wokół wytworów psychicznych: sąd w sensie logicznym jest tu wciąż wytworem psychicznym, a jego znaczeniem jest wciąż to, co psychiczne – to, co wspólne i zgodne dla wielu wytworów psychicznych, w co, dzięki zdolności abstrahowania, gotowi może jesteśmy wierzyć jako w coś odrębnego, ale czego niezależność i obiektywność jest tak naprawdę tylko czymś „jakby”, czymś „na wiarę”. Nie jest to na pewno „trzecioświatowa” myśl Fregego czy Poppera. Zresztą na tę ostatecznie jednak psychologiczną perspektywę wskazuje sam Twardowski, gdy w podsumowaniu podkreśla, że w całokształcie nauk tymi naukami, których głównym przedmiotem są wytwory psychiczne, są nauki humanistyczne, natomiast w zakresie tych nauk podstawową nauką jest właśnie psychologia.¹³ Jaki jest więc ostatecznie wśród nich status logiki jako nauki, skoro sądy w sensie logicznym są wciąż traktowane jako wytwory psychiczne, a nauką podstawową o wytworach psychicznych jest psychologia?

Z punktu widzenia epistemologii w pracy *O czynnościach i wytworach* najważniejsza wydaje się niewielka uwaga poczyniona jednakże tylko w przypisach. Wskazuje ona, iż korzystając z tytułowego rozróżnienia na czynności i wytwory, można dokonać demarkacji pomiędzy teorią poznawania a teorią poznania. Teoria poznawania jest teorią psychologiczną i dotyczy pewnego typu czynności umysłowych; natomiast teoria poznania jest teorią wytworów powstających dzięki tym czynnościom.¹⁴ To wszystko. Poza skrótowością tej myśli warto odnotować, iż pozostaje ona w poważnym konflikcie z wyrażoną w tekście głównym tezą, iż właściwymi naukami, które traktują o wytworach psychicznych, są nauki humanistyczne, zaś nauką podstawową pośród nich jest psychologia, co oznaczałoby, że także teoria poznania, jako traktująca o wytworach (psychicznych), musiałaby być jednak tylko jakąś częścią psychologii. Pomimo to także później Twardowski będzie powracał do rozróżnienia na czynności i wytwory jako podstawowego, dzięki któremu będzie chciał wyjaśnić różnicę pomiędzy psychologicznym a epistemologicznym aspektem zagadnienia poznania, czyli *de facto* pomiędzy psychologią a epistemologią.

¹³ *Ibidem*, s. 240.

¹⁴ *Ibidem*, s. 225.

Na rozróżnienie to powołuje się Twardowski w wykładach z połowy lat dwudziestych, opublikowanych wszakże kilkadziesiąt lat później, zawierających najpełniejszą i najbardziej dojrzałą wersję jego epistemologii.¹⁵ Ale także tu uzasadnienie takiego podziału na psychologię jako naukę o czynnościach i procesach myślenia oraz na epistemologię jako naukę o wytworach psychicznych nie jest zadowalające, gdybyśmy ograniczyli się po prostu do tego prostego odróżnienia czynności i wytworów. Ostatecznie chodzić będzie o coś więcej, a może wręcz o coś innego niż tylko ten prosty podział, choć Twardowski do końca z niego nie chce zrezygnować.

Zapytajmy bowiem, dlaczego czynności psychiczne mielibyśmy potraktować jako przedmiot psychologii, a wytwory psychiczne jako przedmiot dziedziny od niej różnej – epistemologii, skoro jedne i drugie są natury psychicznej, skoro nawet jedne i drugie nigdy nie istnieją oddzielnie, są rozróżniane tylko abstrakcyjnie, stanowią bowiem części większej całości nazywanej przez Twardowskiego faktem psychicznym? Skoro psychologia jest nauką o faktach psychicznych, to i wytwory, jako stanowiące element struktury faktu psychicznego, powinny być traktowane jako jej przedmiot. Brakuje uzasadnionych powodów do wyodrębnienia wytworów (psychicznych) z dziedziny przedmiotowej psychologii i przeniesienia ich do epistemologii. Samo stwierdzenie, że jedno jest czynnością, a drugie wytworem, jako powód do takiego rozdzielenia na przedmioty różnych nauk, jest niewystarczające. Tu musi chodzić o coś innego, znacznie ważniejszego. I faktycznie Twardowski to uzasadni lepiej, o czym poniżej.

Po drugie, w myśleniu Twardowskiego zauważalne jest pewne trwałe założenie, którego jednak wartość jest wątpliwa. Głosi ono, iż poznanie jest czynnością psychiczną. Na tej właśnie podstawie Twardowski od początku do końca będzie twierdził, iż czynnościami poznania zajmuje się tylko psychologia, zaś dla epistemologii, która wszakże „musi” (?) mieć swój przedmiot, zarezerwowane będą wytwory (tyle tylko, że wciąż też psychiczne). Nie ma jednak powodu, by twierdzić, że czynności poznania są zawsze i tylko czynnościami psychicznymi. Doświadczenie w naukach przyrodniczych, eksperyment w socjologii i psychologii, dowód w matematyce i wiele innych nie są na pewno czynnościami psychicznymi, choć biorą udział w dochodzeniu do rezultatu, jakim jest nasza wiedza w obrębie wielu różnych dziedzin. Można je z pewnością zaliczyć do czynności poznania, przynajmniej w szerokim sensie. Wąskie, tj. psychologiczne traktowanie czynności poznania u Twardowskiego, jest po prostu jeszcze jednym fatalnym skutkiem jego nieprzezwyciężonego psychologizmu. Efektem tego jest też skazanie epistemologii na zajmowanie się tylko wytworami. Bo skoro czynnościami zajmuje się psychologia, to epistemologii pozostają tylko wytwory. Ograniczając problem epistemologii do zagadnienia wytworów, mocno zawężamy jej tradycyjny zakres, który można przecież poszerzyć np. o zagadnienie uzasadniania. Zagadnienie uzasadniania

¹⁵ K. Twardowski, *Teoria poznania...*

wiedzy, jedno z najważniejszych dla całej epistemologii, jest oczywiście związane z kwestią czynności poznania, czynności, dzięki którym dochodzimy do wiedzy prawdziwej i w pełni uzasadnionej, i jak najbardziej stanowi temat epistemologii, nie zaś psychologii, chociaż sprawy te bywają notorycznie mieszane i mylone ze sobą, jak to się dzieje np. w przypadku mieszania genetycznego (psychologicznego) aspektu źródeł poznania z aspektem metodologicznym (epistemologicznym). Psychologia zajmuje się tym, jak czynności i procesy poznawcze jako akty psychiczne faktycznie przebiegają, epistemologię natomiast interesuje to, jak dochodzimy do rzetelnej i wartościowej wiedzy. Ta ostatnia interesuje się więc czynnościami poznania w zupełnie innym aspekcie niż psychologia, ale jednak czynności poznania wchodzą w jej zakres.

Takie rozwiązanie tej sprawy, które przytaczam tu, opierając się na koncepcji epistemologii Ajdukiewicza¹⁶, jest dla mnie jak najbardziej przekonujące. Dla kogoś, kto jak Twardowski widzi czynności poznawcze tylko w ich psychologicznym aspekcie, pole epistemologii musi ulec zawężeniu do wytworów. Nie oznacza to, oczywiście, że zagadnienie uzasadniania będzie dla Twardowskiego obojętne i nie będzie wchodziło w zakres problematyki epistemologicznej, ale jednak z wcześniej wymienionych powodów będzie musiało znaleźć w niej inne ugruntowanie niż jako zagadnienie z obszaru czynności poznania, których przecież do epistemologii Twardowski nie zaliczał. Brakuje w tej skądinąd bardzo istotnej dla teorii poznania kwestii u Twardowskiego należytej jasności, za co winę ponosi chyba nie do końca przewyciężony psychologizm.

Pozostaje jednak do wyjaśnienia, dlaczego wytwory, jako wciąż wytwory psychiczne, mają stanowić przedmiot nie psychologii, ale właśnie epistemologii. I tu Twardowski w wykładach z lat dwudziestych daje bardzo dobrą i – moim zdaniem – jedyną sensowną odpowiedź. Wytwory poznania, niezależnie od tego, czy potraktujemy je jako wytwory psychiczne czy jako znaki tych wytworów w postaci psychofizycznej, czy najlepiej jako swego rodzaju obiektywne treści tych wytworów¹⁷, tak czy inaczej – co bardzo ważne – zawsze ze względu na treść, która się w nich zawiera, mają pewną cechę, której nie posiadają fakty i czynności psychiczne. Tą cechą jest prawdziwość (lub fałszywość).¹⁸ A epistemologia, interesująca się nie faktycznym przebiegiem procesów poznania w ich psychicznym wymiarze, tylko warunkami oceny i wartości poznania, właśnie prawdziwość wyznaczyła sobie od początku jako swój główny przedmiot. Czynności psychiczne w ich faktycznym przebiegu nie podlegają ocenie w kategoriach prawdziwości. One po prostu zachodzą. Nie mogą powiedzieć, że czynności psychiczne same

¹⁶ Por. K. Ajdukiewicz, *op. cit.*, s. 16-17.

¹⁷ Trzeba mieć świadomość, że w tym miejscu dotykamy bardzo ważnego dla teorii poznania zagadnienia, jakim jest spór o tzw. nośniki prawdy. Kwestii tej nie można w sposób satysfakcjonujący zreferować krótko, tym bardziej, że nie ma w tej sferze jednoznacznych i powszechnie przyjętych rozstrzygnięć, dlatego tylko tu o niej wspominam.

¹⁸ W szczególności chodzić będzie o prawdziwość sądów (K. Twardowski, *Teoria poznania...*, s. 247.)

w sobie, takie jak moje spostrzeganie, myślenie, przypominanie sobie itp., są prawdziwe, tak samo jak nie mogę sensownie mówić, że prawdziwe jest moje chodzenie, oddychanie czy jazda rowerem. Mogę oczywiście poddać je ocenie (to inne, bardzo interesujące zagadnienie), ale nie w kategoriach prawdziwości. Prawdziwość (lub fałszywość, błędność, mylność) natomiast mogę przypisać temu, co w wyniku tych czynności osiągnąłem – poznaniu, wiedzy – czyli wytworowi.

Ale nie wszystkie wytwory wolno mi oceniać jako prawdziwe lub fałszywe (mylne, jak woli mówić Twardowski). Dla Twardowskiego jest oczywiste, że mogę tak traktować tylko te, które mają postać sądu. Epistemologia jest więc dziedziną traktującą o prawdziwości sądów, dokładniej o warunkach prawdziwości sądów. Oznacza to, iż nie interesują jej, przynajmniej bezpośrednio, ani pojęcia, ani wyobrażenia, ani przedstawienia, gdyż co najwyżej tym ostatnim mogą przypisać wierność, ale nie prawdziwość. Poważna i duża rozprawa Twardowskiego pt. *Wyobrażenia i pojęcia* należy więc do jego szeroko pojętej psychologii jako filozofii, nie do epistemologii. Także główna praca w dorobku tego filozofa *O treści i przedmiocie przedstawień* nie wchodzi w zakres epistemologii, jak ją pojmuje teraz Twardowski. Przedstawienie jako przedstawienie jest subiektywnym, ujmowanym w relacji podmiotowo-przedmiotowej fenomenem psychicznym, który nie podlega ocenie w kategoriach prawda – fałsz. Na tej podstawie można by wysunąć poważniejszy wniosek, a może tylko daleko idące przypuszczenie, mianowicie, że epistemologia w tym ujęciu, jakie prezentuje teraz Twardowski, czyli jako *sensu stricto* nauka o warunkach prawdziwości sądów, nie powinna być traktowana jako refleksja zajmująca się kwestią tzw. stosunku poznawczego wyrażanego relacją podmiot – przedmiot, gdyż to ostatnie stanowi raczej temat psychologii, co Twardowski faktycznie realizuje w swoich pierwszych pracach, pisanych całkowicie w duchu psychologizmu Brentanowskiego. Gdyby to stwierdzenie potraktować jak najbardziej poważnie, to epistemologią w tej sytuacji nie byłyby uchodzące za jej najważniejsze osiągnięcia w nowożytności teorie Descartes'a, Locke'a, Hume'a czy zwłaszcza Kanta, co brzmi już jak zamach na utrwaloną tożsamość filozofii nowożytnej, zamach na filozoficzny zdrowy rozum. Czy Twardowski zgodziłby się z takimi opiniami na temat nowożytnej epistemologii, jak widać innymi niż głosił na początku? Wymowa jego późnych wykładów częściowo na to wskazuje, choć pozostają one w wersji niedokończonej i nie wiemy, do jakich ogólnych konkluzji doszedłby ich autor. Co ciekawe, taki właśnie niestandardowy i bardzo krytyczny pogląd na filozofię ostatnich stuleci miał Popper, oceniający osiągnięcia wspomnianych myślicieli nowożytnych, a także dodatkowo niektórych współczesnych (np. B. Russella), jako coś, co nie ma żadnego znaczenia dla właściwie pojętej epistemologii.¹⁹

¹⁹ Zob. K.R. Popper, *op. cit.* Jeśli idzie o ten krytyczny stosunek do Russella, to Popper tłumaczy to tym, że dla Russella poznanie ma charakter przekonania, a więc subiektywnego stanu świadomości, co należy, zgodnie z ujęciem Popperowskim, do tzw. drugiego świata, nieistotnego z punktu widzenia właściwie pojętej teorii poznania.

Skoro epistemologia jest dla Twardowskiego nauką o warunkach prawdziwości sądu, to jako najważniejsze wysuwa się w niej na czoło oczywiście zagadnienie prawdy. I faktycznie, rozważania na temat istoty, definicji i różnych koncepcji prawdy zajmują w jego wykładach najwięcej miejsca. Można chyba zasadnie przypuszczać, iż w filozofii polskiej taka perspektywa, w której w epistemologii jako naczelną ukazuje się właśnie zagadnienie prawdy, ukształtowała się nie bez znaczącego wpływu myśli Twardowskiego. Interesująco wypada w związku z tym np. porównanie, jak później w swych *Zagadnieniach i kierunkach filozofii* prezentuje to zagadnienie Ajdukiewicz. Także u niego na początek problemów epistemologii wysuwa się właśnie zagadnienie istoty prawdy, następnie, jak u Twardowskiego, omawiana jest kwestia korespondencyjnej koncepcji prawdy, zarzuty przeciwko niej i obrona, dalej koncepcja koherencyjna, koncepcja Rickerta i wreszcie pragmatyzm, choć zarazem faktem jest, że omówienie tych spraw u Twardowskiego jest znacznie szersze i bardziej analityczne.

Ważne rozważania poświęca Twardowski również samemu zagadnieniu sądu, opowiadając się za koncepcją idiogeniczną, nawiązując przede wszystkim do Brentany, a także Milla i Ueberwega. Zgodnie z tą koncepcją dla istoty sądu nie jest ważne to, czy jest on pojęciem czy kombinacją pojęć, liczy się bowiem tylko to, że chodzi w nim o uznanie lub odrzucenie istnienia przedstawianego przedmiotu. Sąd powstaje dopiero wtedy, gdy do pojęcia lub kombinacji pojęć dołączy się przekonanie o istnieniu bądź nieistnieniu przedstawianego przedmiotu. Przy okazji Twardowski podejmuje zagadnienie relacji pomiędzy sądem i istnieniem, broniąc tezy (w istocie Kantowskiej), iż istnienie nie jest cechą przedmiotu.

To wszystko jednak, tzn. rozważania na temat sądu, jak mi się wydaje, nie odbywa się wciąż bez pewnej domieszki psychologizmu. Często np. mówi Twardowski nie o sądzie, ale o sądzeniu czy czynności sądzenia, nie wyjaśnawszy wcześniej, dlaczego powraca do czegoś, co zgodnie z jego własnym rozróżnieniem na czynności i wytwory podpada raczej pod psychologię. Być może chodzi tu tylko o jakąś niejednoznaczność czy nieporozumienie powstające na skutek posługiwania się dwuznacznym wyrazem „sąd”, który raz może odnosić się do czynności, a innym razem do wytworu. Ale gdy przyjmuje, że sąd nie jest kombinacją pojęć, lecz uznaniem bądź odrzuceniem oraz gdy twierdzi, że sąd powstaje przez dodanie przekonania o istnieniu przedstawianego przedmiotu, to wyraźnie wskazuje na leżące poza sądem (jako tylko kombinacją pojęć) psychiczne elementy sądzenia (takie jak uznanie, przekonanie itp.) jako przynależące do istoty sądu.²⁰ W samych bowiem pojęciach i ich złożeniach nie jest ani ujęty, ani widoczny ważny dla istoty sądu element przekonania; ten musi niejako zostać dołączony z zewnątrz. Idiogeniczna koncepcja sądu pochodząca od Brentany wciąż nosi znamiona psychologizmu, co nie powinno dziwić. Widać to także na podstawie

²⁰ Twardowski powołuje się tu i cytuje Ueberwega: „Poszczególne pojęcia nigdy nie są sądami [...] nie są nimi także same kombinacje pojęć. Dopiero gdy się przyłączy przekonanie o istnieniu lub nieistnieniu tego, co sobie przedstawiamy, powstaje sąd” (K. Twardowski, *Teoria poznania...*, s. 261).

krytycznych uwag Twardowskiego pod adresem teorii sądu Łukasiewicza, która to teoria z założenia była antypsychologiczna.

Zagadnienie prawdziwości sądów to również temat logiki, dlatego potrzebna jest jakaś linia oddzielająca epistemologię i logikę. Tym dla Twardowskiego jest przekonanie, iż logika bada prawdę w sensie formalnym, epistemologia natomiast prawdę w sensie materialnym.²¹ Prawda w sensie formalnym to inaczej związek prawdziwości sądów. Sąd jest prawdziwy formalnie, jeśli jest w prawidłowy sposób wyprowadzony z przesłanek, tj. z innych sądów. Jego prawdziwość jest więc względna, zależna od innych sądów. Prawdziwość materialna sądu natomiast, najkrócej mówiąc, to prawdziwość niezależna od innych sądów. Prawdziwość logiczna jest niezależna od prawdziwości materialnej. Ale ściśle rzecz ujmując, według Twardowskiego, logika również musi przyjmować sądy, których prawdziwość jest prawdziwością materialną, czyli taką, która nie zależy od prawdziwości innych sądów. Takimi sądami logiki są te, które stwierdzają zachodzenie stosunków logicznych. Jeśli dobrze rozumiem, to są to te sądy, które logika przyjmuje jako podstawowe, czyli których prawdziwość nie zależy od prawdziwości sądów innych. (Czy można z tego wysunąć wniosek, że badanie warunków prawdziwości tych sądów logiki, którym przysługuje prawdziwość materialna, samo nie jest zadaniem logiki, więc należy do nauki w ogóle badającej warunki prawdziwości sądów materialnych, czyli właśnie do epistemologii? Czyżby miało z tego wynikać, iż nie tylko możliwa, ale wręcz konieczna byłaby jakaś epistemologia logiki? Sam Twardowski takich wniosków wprost jednak nie wysuwa.)

Epistemologia zajmuje się wprawdzie prawdziwością materialną sądów, ale tej prawdziwości nie bada. Materialną prawdziwość sądów badają nauki szczegółowe, które sprawdzają, jakie sądy faktycznie są prawdziwe, a jakie nie. Epistemologii nie interesuje to, czy takie bądź inne sądy są prawdziwe czy nie, ale co to znaczy, że są prawdziwe i skąd się w ogóle bierze przeciwieństwo sądów prawdziwych i fałszywych oraz jakie są warunki tego, że pewne sądy uznajemy za prawdziwe, inne za fałszywe. Refleksja o tych warunkach rozkłada się na trzy zagadnienia: zagadnienie kryterium prawdziwości, zagadnienie pochodzenia sądów i wreszcie zagadnienie przedmiotu sądów prawdziwych. Myślę, że Ajdukiewiczowi, który podobnie później tę rzecz „rozłożył”, udało się nieco lepiej ją przedstawić, gdy pisał w *Zagadnieniach i kierunkach filozofii*, że główne (klasyczne) zagadnienia epistemologii sprowadzają się do trzech: do zagadnienia istoty prawdy, zagadnienia źródeł poznania i zagadnienia granic albo przedmiotu poznania.²²

Epistemologia jest nauką o warunkach prawdziwości sądów i tym różni się od nauk szczegółowych, które tę prawdziwość badają. Oprócz badania prawdziwości wszystkie nauki także jakąś prawdziwość sądów przyjmują z góry lub zakładają. Przyjmują jakieś założenia, tj. sądy pierwotne i niedowodliwe. W tym

²¹ *Ibidem*, s. 247-248.

²² K. Ajdukiewicz, *op. cit.*, s. 17.

upatruje Twardowski jedno z ważniejszych zadań epistemologii, by te niedowodliwe sądy badać pod kątem ich warunków prawdziwości.²³ Nie to, czy są prawdziwe (bo epistemologia nie sprawdza, nie bada prawdziwości sądów jakichkolwiek), ale dlaczego za takie można je uważać. Przykładowo sąd, że wszystko ma swoją przyczynę (podstawowe założenie nauk empirycznych), jest sądem, którego prawdziwość bada taka nauka jak metafizyka. Inaczej mówiąc, według Twardowskiego, to metafizyka (jako nauka) chce się dowiedzieć, czy to prawda, że wszystko ma swoją przyczynę (lub inaczej: czy sąd, że wszystko ma swoją przyczynę, jest prawdziwy.) Jeśli bowiem sąd, że wszystko ma swoją przyczynę, jest w ogóle prawdziwy, to tego chce dowieść właśnie metafizyka. Ale zadaniem epistemologii jest odpowiedź na pytanie, pod jakimi warunkami sąd ten może być w ogóle uznany? A odpowiedź na to pytanie nie jest już problemem metafizyki.

W Kantowskiej systematyce sądów tego typu sąd jak ten, który stwierdza, że wszystko ma swoją przyczynę, jest sądem syntetycznym *a priori*. Sam Kant zresztą tego przykładu wielokrotnie używał. Wiadomo, że Kantowi chodziło o odpowiedź na pytanie o warunki prawdziwości tego typu sądów (sądów, z których składa się właśnie metafizyka), czyli o to, jak są w ogóle możliwe sądy syntetyczne *a priori*, tzn. też, jak w ogóle możliwa jest metafizyka? To było głównym celem jego pierwszej *Krytyki*, a może i głównym celem całej jego filozofii. Nie da się udowodnić na podstawie treści wykładów Twardowskiego, że sądy pierwotne, założeniowe i niedowodliwe, o których pisał, mają zawsze charakter sądów syntetycznych *a priori*, ale na pewno wolno sądzić, że przynajmniej niektóre są nimi faktycznie. A badanie warunków prawdziwości tego typu sądów jest jednym z podstawowych zadań epistemologii w ujęciu Twardowskiego. Choć sam Twardowski przedstawia to nie powołując się ani na Kanta, ani na Kantowską terminologię, to jednak pewne istotne podobieństwa zachodzą i na pewno są warte odnotowania.

Ta dziwna i trochę niespodziewana zbieżność pomiędzy Kantem a Twardowskim, jakkolwiek widziana tylko z zewnątrz i nie wiadomo, czy do końca uświadamiana przez tego ostatniego, wydaje mi się w ogóle najciekawszym wątkiem całej epistemologii polskiego filozofa, jednakże wątkiem zupełnie przez niego nierozwiniętym. Kto jednak zna treść *Zagadnień* Ajdukiewicza, ten wie, jak ważny właśnie u niego jest problem sądów syntetycznych *a priori*. Taka koncepcja, w której to właśnie zagadnienie, obok wymienionych już wcześniej, wysuwa się na czoło problematyki epistemologicznej, wydaje mi się bodaj najciekawszą propozycją dla teorii poznania, zapewniając tej dziedzinie autonomię i tożsamość godną miana jednej z podstawowych dziedzin filozofii jako filozofii. I to ten właśnie wątek uznałbym ostatecznie za jedną z najwartościowszych propozycji obecnych w epistemologii Twardowskiego. To jednak zawsze tylko bardzo subiektywna opinia, oparta na subiektywnym wyborze spośród naprawdę szerokiej gamy ważnych i interesujących osiągnięć tego filozofa.

²³ K. Twardowski, *Teoria poznania...*, s. 249.

Maciej Chlewicki

The Concept of Kazimierz Twardowski's Epistemology

Abstract

The article outlines the development and main principles of Kazimierz Twardowski's epistemology which had the greatest relevance for the Polish contemporary theory of knowledge. The primary emphasis was placed firstly upon abandoning psychologism, which characterized his early philosophy, secondly upon the main principles of Twardowski's late philosophy. In the last period, the Polish philosopher developed the autonomous, i.e. independent of psychology, concept of epistemology as the field of philosophy concerning the issue of truth and, in particular, the veracity of judgments.

Keywords: epistemology, psychologism, theory of truth, K. Twardowski, K. Ajdukiewicz.

